

DU
CÉSARISME

DANS L'ANTIQUITÉ

ET DANS LES TEMPS MODERNES

PAR

M. COQUILLE

Rédacteur du Monde

TOME PREMIER

PARIS

BRAY ET RETAUX, LIBRAIRES-ÉDITEURS

82, RUE BONAPARTE, 82

—
1872

(Tous droits réservés.)



Bibliothèque Saint Libère

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2012.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

DU

C É S A R I S M E

DANS L'ANTIQUITÉ

ET DANS LES TEMPS MODERNES

ABBEVILLE. — IMPRIMERIE BRIEZ, G. PAILLANT ET BETAUX.

INTRODUCTION

Le Césarisme est le mot de la civilisation moderne. Tous les événements se dirigent dans ce sens depuis la Réforme. A partir de 89, ils se précipitent. Nous renouvelons les scènes de l'Empire romain. Notre décadence prend les mêmes proportions et suit la même voie. La fin nécessaire, c'est le démembrement total. Aucune nation, si fortement constituée qu'on la suppose, ne saurait résister au double principe et de la souveraineté du peuple et de la royauté élective. Quelles illusions tiendraient ? La République s'offre à nous comme le plébéianisme de l'ancienne Rome, sous une forme purement destructive. Elle n'a pu formuler aucun plan, aucun système. C'est qu'elle n'en a pas, car les théoriciens ne lui manquent pas. Elle ne s'appuie sur aucun principe d'ordre social, et ne

réalise que l'idée d'égalité. Une fois obtenue cette égalité, qui n'est que l'abolition de toutes les supériorités ou distinctions sociales, la République hésite, se trouble en elle-même, glisse dans l'anarchie, ou le nihilisme du socialisme moderne, se rattache au pouvoir absolu d'un homme qu'elle élève ou qui s'inspire de l'égalité.

Les Napoléons sont les Césars de la civilisation moderne. Venus après la Révolution pour en recueillir le fruit et en perpétuer l'influence, ils n'ont été que trop fidèles à cette mission. L'alternative de despotisme et d'anarchie résulte des principes de 89, qui ne sont autre chose que l'égalité plébéienne, indépendante de toute institution. En l'absence de droits et de coutumes établis, la force est le seul moyen d'ordre et de sécurité. Le despotisme est donc le résultat nécessaire de nos troubles politiques. C'est un despotisme savant, né de la souveraineté du peuple. Il repose sur le cosmopolitisme d'idées abstraites, générales ; il n'est pas astreint à une race et à un pays. De là le sentiment d'expansion universelle qui le domine. Il veut s'emparer de l'Europe. La Convention appelait tous les peuples à la liberté, ce qui, dans le langage du temps, veut dire l'égalité. Héritier de la Convention, Bona-

partie propagea par les armes l'égalité sanglante dont la France avait donné le signal. Il démolit partout ce qui restait d'aristocratie et de royauté.

Il finit par succomber dans cette gageure impossible contre l'Europe entière. Son neveu, par des voies analogues, tendait à universaliser la Révolution. Il fut vaincu à son tour. Quel avenir nous est réservé? Une nouvelle république, c'est une dictature militaire à bref délai. Nous tournons dans le même cercle que l'Empire romain. Il y a cependant une différence. L'Empire romain réalise la conception d'une société unique, universelle. Il ne combattait pas des ennemis organisés et ne redoutait que ses propres complices à l'intérieur : c'est par là qu'il a péri ; il a donc pu vivre plus longtemps que s'il se fût heurté à quelque grande nationalité. De même, les États-Unis s'offrent à nous comme un peuple très-nombreux, absolument séparé du reste du monde. Ils peuvent se développer sans crainte de l'étranger, suffisamment défendus par l'imperfection même de leurs institutions.

Il faut à la France de plus fortes institutions ; l'anarchie américaine ou la tyrannie romaine la défendrait mal. Car elle n'est pas isolée et n'a pas seulement à lutter contre elle-même. De grandes puis-

sances l'observent avec anxiété. Nous vivons sur le même sol moral, politique, religieux, avec d'autres nations indépendantes. La nécessité, les relations ont créé un droit des gens. Qui le viole a toute l'Europe contre soi. Nous l'éprouvons depuis que la France s'est mise hors la loi européenne. Les Romains ne s'occupaient pas du droit des gens ; ils ne reconnaissaient pas de nations indépendantes ; ils appliquaient à la lettre cette conception de la philosophie stoïcienne qui fait du genre humain une seule communauté sous un seul gouvernement. C'est par ces principes que les Romains ont été entraînés à conquérir le monde. Napoléon a repris leur politique au commencement de ce siècle ; il a un instant rétabli l'Empire d'Occident. Louis-Napoléon caressait l'idée d'une association des « races latines » dont il aurait eu l'hégémonie. C'était ressusciter la politique de l'oncle. Ces rêves se sont brisés de la même façon.

Ce césarisme qui ne peut s'asservir aux limites de la France, et qui s'extravase sur le reste de l'Europe, n'a rien de français ; il est romain. Aussi Louis-Napoléon, théoricien beaucoup plus qu'homme d'action, a-t-il pris Jules César pour type et pour idéal. Nos institutions sont césariennes ; elles se résument dans

le *Code Napoleon*, œuvre du César moderne et dans lequel a passé tout le génie démocratique du droit romain. Annihiler le droit de propriété et l'esprit de famille, placer tous les intérêts sous la direction et dans la main du législateur, tel est le but de ce droit romain qui a atteint son apogée sous les empereurs, arsenal immense où toutes les tyrannies puisent des armes depuis plus de deux mille ans.

C'est le *Code Napoléon* qui alimente le souffle révolutionnaire, en empêchant les intérêts de se consolider. Une réaction légitime s'opère : qu'elle est faible, cependant ! Et combien la classe lettrée qui règne en France est loin de comprendre la théorie césarienne ! Elle s'imagine volontiers que c'est Louis-Napoléon qui a causé nos désastres. Mais l'invasion nous menaçait sous Louis-Philippe : les fortifications de Paris l'attestent. La Restauration aurait-elle eu la pensée de fortifier Paris ? Non : la sécurité de la France n'était pas à la merci d'un accident ; elle reposait sur l'équilibre européen, sur un système d'alliances qui nous mettait à l'abri de toute agression. Ni la République, ni l'Empire, ni le Gouvernement de Juillet n'ont eu d'alliances. Jamais ils n'ont pu sortir de l'isolement. Le fait est caractéristique. C'est qu'il y a

dans les principes de notre gouvernement et de notre droit moderne un fond d'hostilité implacable contre l'ordre européen.

Les souverains et les peuples étrangers le comprennent. Ils sont unis pour nous résister; ils ne peuvent se fier à nous. La Restauration seule les rassurait par son principe, qui est celui de toutes les nations chrétiennes. Un autre fait non moins remarquable, c'est que nos gouvernements modernes ne se perpétuent pas. Ils ont beau invoquer la loi de l'hérédité : elle est sourde pour eux. Comptez les Constitutions républicaines : les Napoléons ni Louis-Philippe n'ont pu transmettre leur pouvoir. La chute de chaque César est une révolution. César est l'élu du peuple : que peut-il transmettre ? Tout mandat est personnel. Il y a contradiction à ce qu'il passe à un successeur inconnu ou non désigné. Le peuple souverain ressaisit juridiquement le mandat à la mort du mandataire, et par une émeute ou une révolution il peut toujours l'interrompre du vivant même de son élu. L'hérédité n'existe que dans la branche aînée des Bourbons. Est-ce un signe que la Providence n'a pas abandonné la race de nos rois ? Il est certain que Louis XVIII a transmis le sceptre à Charles X sans bruit, sans forma-

lité. Personne ne s'est aperçu de la transition. Ce phénomène inouï eût dû ouvrir tous les yeux ; il ne fit aucune sensation. Voilà juste un siècle que la France est livrée à la Révolution. Un seul exemple de transmission paisible du pouvoir a été donné, et c'est par la maison de Bourbon. Elle possède donc seule encore la vraie autorité. Aucun pouvoir n'a pu prescrire contre elle. Les pouvoirs de fait ne sont pas sortis du provisoire.

Les principes révolutionnaires ne sont pas des principes de gouvernement : n'est-il pas étrange qu'il faille énoncer cette proposition ? Depuis l'avènement de Louis XVI, nous n'avons plus de gouvernement, mais une anarchie plus ou moins supportable. Chaque tentative d'Empire brise la France contre l'Europe. La République de 1848 n'a pas eu le temps de déclarer la guerre à l'Europe. Sa politique en Italie, ramenant les errements du Directoire, semait cependant les germes d'une future coalition. Nous savons par expérience que notre système républicain est incompatible avec la paix européenne. A l'intérieur le spectacle est singulier : la République, subie si facilement par la France, ne dure pas : elle est épuisée au bout de quelques mois. Il suffit de la toucher,

pour la dissoudre. Qu'elle en accuse les républicains : les divers partis (nous ne leur en faisons pas honneur !) sont incapables de détruire la République : ils n'y songent même pas.

La République ne constituerait que le plus pauvre et le plus infirme des gouvernements, qu'elle serait accueillie par la masse de la population. Cela même ne nous est pas accordé. C'est que la République n'est pas un gouvernement, mais une étape révolutionnaire. Les républicains sont forcés de l'avouer. Pourquoi se refusent-ils toujours à produire un système de gouvernement ? Ils ne parviennent pas à se détacher, par leurs principes, de cette queue qui trempe dans le pétrole et qui nous a donné la Commune de Paris. Du libéralisme au républicanisme, au socialisme, au communisme, la nuance est insensible. Le parti républicain qui se poserait en gouvernement serait obligé de combattre les autres partis républicains plus avancés que lui. Tous les systèmes républicains ont été expérimentés de 1789 à 1799 : ils se réduisent à un seul, qui est la Révolution. Il n'y a pas en France un système sincère et régulier de gouvernement républicain, et la République n'y est que la forme la plus accentuée de la Révolution.

Cette décadence est-elle irrémédiable ? Quelques nations sont protégées contre la mort par un instinct supérieur qui survit aux grandes catastrophes et entretient la flamme de l'espérance. L'Irlande et la Pologne en sont la preuve. Et notre siècle verra peut-être la résurrection de la Pologne. Il est possible que de prochaines complications mettent en face le Césarisme russe et le Césarisme allemand, et déchirent les voiles d'une hypocrite amitié. N'est-il pas naturel que la Prusse victorieuse et toute-puissante essaie de diminuer le seul antagoniste qui la menace dans l'avenir ? Plus tard, la Russie aura pu se fortifier, nouer des alliances, organiser de vastes armées. Aujourd'hui, elle est visiblement au dessous de l'Allemagne. La Pologne abattue n'a pas rendu l'âme, parce qu'elle avait l'âme catholique. La nationalité vaincue s'est abritée sous la foi invincible. L'Irlande et la Pologne n'ont pas accepté le joug de l'hérésie. Elles ont protesté sans cesse et interrompu la terrible prescription de la conquête et de la force. L'Empire romain a péri parce qu'il n'a pu se rallier à l'Église catholique. C'est le catholicisme qui a pris sa place et a fondé des royaumes nouveaux.

La civilisation moderne en France s'est complètement détachée du christianisme : elle ne vit plus que

d'une manière administrative et fictive. Elle ne règne pas sur les cœurs et les consciences : c'est encore là que le catholicisme maintient son domaine, malgré nos tristes et nombreuses défaillances. Il a suffi de dix ans pour que la civilisation du xviii^e siècle s'abîmât sans retour en 1789. La civilisation du xix^e siècle a manqué de sombrer tout entière dans la Commune de Paris. La présence des Allemands sur notre sol a seule empêché le flot sanglant de la Commune de se répandre sur toute la France : 93 renaissait. Ce nouvel accès n'eût-il pas emporté le malade ? Quelle civilisation eût succédé à celle de 89 ? Comme sous l'Empire romain, et dans le désarroi universel des hommes et des institutions, il ne reste qu'une lumière et une grandeur, la lumière et la grandeur du catholicisme. Il nous gardera notre nom, notre identité, notre avenir.

Le Césarisme français, cette expression si vive de la civilisation moderne, et qui a cru un instant embrasser tout l'Empire d'Occident, touche à sa fin. L'invasion l'a tué, non directement, mais indirectement, par la création du Césarisme prussien, né de nos désastres et de nos exemples. Qu'y a-t-il de contraire au Césarisme ? Ce n'est pas la République, sa mère ; ce n'est

pas la royauté élective, sur quelque particulier qu'elle tombe, puisque le césarisme français, semblable au césarisme romain, n'est qu'une royauté élective. C'est le peuple souverain qui, en effet, confère le mandat impérial. Aucune des familles élues ne s'est conservée sur le trône et n'a acquis la prescription. Nous ne pouvons opposer au césarisme que le principe contraire, l'hérédité monarchique. La maison de Bourbon n'a pas perdu le dépôt de l'hérédité, aucune usurpation n'étant parvenue à se légitimer. La Présidence nous laisse quelques instants de répit et de réflexion. Le parti conservateur saura-t-il en profiter ? La royauté élective a jeté la Pologne en proie à ses voisins. De nos jours, la France, sous trois empires électifs, s'est vue foulée aux pieds de l'Europe. Le premier démembrement s'est effectué. Que serons-nous à la fin du siècle si les mêmes principes continuent de nous régir ?

Dans ce livre du *Césarisme* nous avons rassemblé des articles publiés dans l'*Univers* et le *Monde*. Les sujets sont divers ; ils s'offraient à nous dans la polémique de chaque jour. Ils conduisent au même but par des chemins différents. Notre travail n'est donc pas dépourvu d'unité. Il complète les *Légistes* et la *Politi-*

tique chrétienne. La doctrine du césarisme couronne les efforts des légistes contre la société chrétienne. Cette doctrine, nous l'avons exposée avec abondance de preuves et de démonstrations. Elle est encore ignorée d'un grand nombre d'hommes même instruits. Ceux qui mènent la France ont besoin d'être éclairés : peut-être ne leur aurons-nous pas été inutile !

COQUILLE.

LE CÉSARISME

I

L'Histoire de Jules César, par un César moderne, a remis en question toute cette histoire romaine sur laquelle ont été accumulés tant de travaux et qui est encore si loin de l'évidence. César résume l'ancienne Rome ; en lui se confondent tous les caractères, toutes les contradictions qui l'ont agitée pendant cinq cents ans. L'historien est resté fidèle à son plan en exposant la série des événements politiques qui ont amené la République dans les mains de César. Il décrit avec vigueur la lutte du patriciat et de la plèbe. Il arbore nettement le drapeau du plébéianisme, sans cesser d'être impartial envers l'aristocratie, qu'il juge même avec trop de faveur en lui attribuant des vertus qu'il serait facile de contester. Les historiens latins nous sont précieux à bien des titres, mais nous ne pouvons les consulter sans méfiance. Ils ne se formaient pas de la vérité historique les mêmes idées que nous. Les modernes cherchent la vérité dans les menus détails. Tite-Live se propose de raconter la grandeur romaine;

tout fier de sa patrie, ébloui de cette puissance qui a tout abattu et a grandi parmi de si cruelles et si éclatantes vicissitudes, il glorifie le passé et ne s'en constitue pas le juge sévère. C'est à tort qu'on l'accuse de crédulité ; il ne donne nulle part à entendre qu'il croit à l'absurde : mais son histoire est un poème, une action qui se déroule à travers les siècles avec une unité saisissante et un intérêt croissant. Il néglige ce qui nuirait à la beauté de l'ensemble, il écarte ou voile ce qui serait honteux ; il ne ment pas précisément, il ne dit pas toute la vérité. Rome était une divinité ; la critique n'eût pas été permise. Là se retrouve le patriotisme exclusif des anciens.

Les modernes ont scruté les origines de Rome. L'historien de Jules César ne s'est pas aventuré sur ce terrain. Et cependant, pour comprendre Rome, il faut aborder ce difficile sujet. L'histoire de Rome nous étourdit par le spectacle ininterrompu des violences, des séditions qui la remplissent, et par un déluge de lois contradictoires. Tout y est étrange et fondé sur un principe d'antinomie. Les magistratures sont annuelles ; les grandes magistratures, comme le consulat et la préture, confèrent l'*Imperium*, c'est-à-dire le pouvoir absolu sur les hommes et sur les choses. C'est le mot du droit ; d'où il résulte que l'*Empire* n'est pas né avec Jules César ; il était dans la République, fragmenté et multiplié, et conservant son caractère essentiel d'intensité. La réunion sur une même tête de tous les pouvoirs date de la fondation de la République. La dictature est l'institution fondamentale de Rome ; devant elle s'inclinaient et se taisaient les lois et les magistratures. La dictature était la force et la terreur officiellement érigées en droit et

en gouvernement. Il est vrai qu'elle ne devait pas durer plus de six mois. Le calcul nous donne en moyenne une dictature pour tous les trois ans et demi. Ce seul énoncé nous apprend qu'il n'y avait à Rome ni lois ni gouvernement. Les tribuns sont sacrés : et quelle est leur mission ? Arrêter l'exécution des lois et jugements par un simple *veto*. Ce veto passa dans les droits de la noblesse polonaise, et jeta la Pologne dans une anarchie mortelle. La plèbe avait ses assemblées distinctes, ses champs de mars, comme nos aïeux leurs champs de mai. Le système électoral, sans cesse remanié, ne présentait rien de fixe ; il avait pour but de placer les votes sous l'influence prépondérante de la classe riche ou des grandes familles. Il n'est jamais arrivé que le suffrage universel ait pu s'exprimer comme de nos jours ; mille inventions tirées de la religion ou de la volonté soudaine des magistrats le déjouaient quand il semblait dangereux ; et dans les derniers siècles de la République, il était aux ordres de la brigue, de la vénalité et de la violence.

Les écrivains latins apparaissent à la fin de cette longue anarchie, et au moment où elle se transforme en un monotone et universel asservissement. Les traditions sont déjà effacées. La *Germanie* de Tacite est le plus admirable document que l'antiquité nous ait légué. Il nous offre du régime patriarcal une image qui rappelle les traditions de la société romaine et de la société hébraïque, preuve certaine que les traditions primitives du genre humain ont voyagé dans toutes les directions sous la tente des peuples pasteurs, et s'y sont confondues et perpétuées avec l'esprit de famille. Le culte de la tribu germane, non défiguré par l'idolâtrie, nous montre un Dieu unique adoré

dans la profondeur des forêts et nous reporte au théisme des Hébreux. Le sacerdoce est séparé de la royauté et jouit d'une autorité indépendante. La famille germanique est constituée par une monogamie de fait et une pureté de mœurs qui n'ont appartenu à aucune des cités païennes. Nous trouvons dans la *Germanie* de Tacite le type de ce gouvernement féodal qui a fleuri en France pendant de longs siècles et qui se tient encore debout en Angleterre. Les nations diverses ne sont qu'une même famille développée (*natio, nasci*). La famille et l'État sont les deux termes opposés des institutions politiques. Dans certains pays, l'esprit de famille prévaut ; il attribue l'autorité à la naissance, et détermine des coutumes, lois vivantes et flexibles qui, n'étant pas fixées par l'écriture, résident dans la seule conscience. Tous les peuples ont connu cette féodalité qui se compose des différentes applications de l'esprit de famille aux choses du gouvernement. Cette hiérarchie que donne la naissance est la plus naturelle de toutes (*natura, nasci*) ; elle subsiste par l'usage, par l'adhésion dévouée des générations, et n'excite ni envie, ni compétitions. Plus tard, l'esprit de famille s'affaiblit ; l'ambition crée des influences novatrices. Alors on parle de déférer le gouvernement aux plus capables ou au nombre ; de là les sociétés républicaines.

Rome commence avec les rois. Ces rois l'avaient conduite à un haut degré de splendeur ; les monuments qui nous restent de cette époque l'attestent. La chute de la royauté opère un mouvement de recul ; l'anarchie intérieure s'aggrave de la guerre à l'extérieur. L'Italie n'est soumise qu'après quatre cents ans d'une guerre perpétuelle. Rome est née d'une agglomération

mération et ne forma jamais un peuple un et identique. La tradition des Troyens fugitifs n'a rien d'in vraisemblable, si l'on songe que le culte du ieu. conservé à Rome, n'a pu que venir directement de l'Asie. Virgile reproduit ces traditions. D'un autre côté, il est certain que trois grands affluents ont formé le courant romain, les Sabins, les Etrusques, les Latins. Les pasteurs de la Sabine, dont les mœurs ont tant de rapports avec le peuple spartiate; les Etrusques, qui, plus avancés dans la civilisation, dotèrent Rome de cérémonies religieuses, d'institutions politiques, etc., sont les pères du droit et de la religion. Le droit sabin, *jus quiritorium*, c'est le droit aristocratique et féodal, formaliste et religieux, en opposition avec le droit prétorien, démocratique, qui, en grandissant, est devenu sous les empereurs le droit romain proprement dit. Confondre ces deux droits, c'est brouiller toute l'histoire. L'influence étrusque fut absorbée dans l'aristocratie sabin, qui, par l'organisation des *gentes*, des clans ou clientèles, eut une prépondérance décisive, et ne fut définitivement effacée que par César, représentant de la plèbe, organisateur définitif du plébéianisme. L'histoire primitive est pleine d'obscurités; on distingue cependant quelques lueurs. Les rois sont des patriarches, des chefs de tribus; ils réunissent autour d'eux, pour la délibération ou pour l'action, les chefs de famille. Cent pères dans un pré, c'était tout le Sénat, dit Properce (1). Le Sénat, les Anciens

(1) *Curia prætexto quæ nunc nitet alta Senatu
Pellitos habuit, rustica corda patres :
Buccina cogebat priscos ad verba Quirites ;
Centum illi in prato sæpe Senatus erat.*

(PROPERCE, liv. IV, chant 1^{er}.)

(*seniores*), ce sont les aînés, les chefs des grandes familles : voilà cette assemblée de rois qui étonna l'ambassadeur de Pyrrhus. La *gens*, c'est l'ancienne famille restée sous la loi de son chef héréditaire, et formant une unité religieuse, militaire, politique. Les bataillons germaines se composaient de membres de la même famille. Les esclaves, les clients ou vassaux faisaient partie de la *gens*. La loi des Douze Tables déclare exécrationnable le patron qui trahit son client. Le lien de fidélité est sacré. Le client suit son patron à la guerre ; le patron défend son client en justice : c'est un devoir absolu. Les *Assises* du royaume de Jérusalem, en fixant les devoirs du seigneur et du vassal, ne sont pas plus explicites que ce vieux droit quiritaire. C'est là que les avocats modernes ont puisé la qualification de clients qu'ils donnent aux plaideurs. Cicéron n'est pas un avocat ; il protégeait de sa parole ses amis et ses clients, qui, dans l'occasion, votaient pour lui, lui achetaient des suffrages, lui prêtaient de l'argent sans intérêt, etc. L'élément quiritaire alla en s'affaiblissant par le laps même du temps ; il cède peu à peu au plébéianisme. De nouvelles familles (*patres minorum gentium*) furent d'abord associées aux *patres majorum gentium* dans le Sénat. Plus tard encore les plébéiens eurent accès au Sénat. La famille constituait ainsi une association politique. La nature y était à peu près étrangère. Le *paterfamilias* a sous sa puissance absolue ses enfants non émancipés et les enfants de ses enfants. L'émancipation retranche l'enfant de la famille ; soustrait à l'autorité du père, il n'est plus rien pour lui et n'a plus aucun droit dans l'héritage. Par l'adoption, le père de famille accroissait sa puissance,

puisqu'il augmentait le nombre des personnes placées sous sa dépendance. Cette adoption ressemble à la recommandation féodale mentionnée par Tacite. De même que le vassal est l'homme du seigneur, l'adopté devient l'homme de l'adoptant, *suus hæres*, l'héritier sien, le fils légitime.

Tacite nous montre dans la Germanie la divination par le chant et le vol des oiseaux, l'immolation de victimes humaines à certains jours, la nécessité de prendre les auspices dans les occasions importantes. Le nombre cent joue un grand rôle chez le peuple germain ; il sert à diviser la population ; il nous apparaît dans les divers pays d'organisation féodale au moyen-âge, et surtout parmi les Saxons d'Angleterre. Les Romains eurent leurs centuries : les *centumvirs* rappellent les cent jurés que les assemblées germaniques déléguaient pour rendre la justice. Nous voyons dans la *Germanie* les assemblées des chefs et les assemblées du peuple. C'est ce qu'indique à sa manière la formule *le Sénat et le peuple romain*. Mais à Rome le droit public, tout en gardant d'anciens vestiges, fut soumis à de perpétuels changements. Le Romain et le Germain sont essentiellement militaires ; la guerre est leur occupation naturelle. La cérémonie par laquelle le jeune Romain reçoit, à dix-sept ans, la robe virile ou le droit de porter les armes se retrouve chez les Germains. La tradition de la monogamie est la même chez les deux peuples ; seulement, à Rome, elle cesse à l'époque historique où les mariages libres commencent à prévaloir. La nymphe Egérie n'est-elle pas le souvenir de quelque prophétesse druidique ? Nous pourrions signaler mille autres analogies. Il en est une d'une extrême gravité. Le sol

germain est commun ; les terres sont successivement partagées entre les diverses tribus et en proportion du nombre des habitants. Les Romains, non plus, n'ont pas connu le droit de propriété ; ce qui remplace la propriété, chez eux, c'est la possession. *Possessiones, possessores*, sont des mots qui reviennent sans cesse dans le Digeste. Tout le sol provincial, le monde conquis, ne formait qu'une masse de possessions révocables. Le caractère communiste du droit romain ne saurait être nié. Les guerres civiles n'ont d'autre objet que la dispute des terres communes, des possessions du peuple romain. Les grands s'en attribuaient le fermage ; depuis les Gracques, les plébéiens veulent aussi jouir des possessions ; de là ces partages de terres, ces confiscations, et cette instabilité des fortunes privées qui est la cause la plus active des troubles, le stimulant le plus énergique des ambitions. La force donnait droit à tout. Au surplus, le monde grec a eu en petit ces mêmes dissensions. Le règne d'Alexandre a été un avant-goût de l'Empire romain. Le héros grec exerça le pouvoir absolu dans toute sa plénitude ; et s'il eut la fantaisie de recevoir les adorations en qualité de fils de Jupiter, il ne fit que devancer l'apothéose posthume des empereurs romains. Arrien raconte que pendant son agonie on lui demanda à qui il laisserait l'empire ; il répondit : Au plus fort ! (*Τό Κρατίστον, Exped., lib. III, cap. xxvi.*) C'est le mot de la politique païenne : il a été traduit en latin et en français par *optimo*, et par *au plus digne* ! C'est prêter une niaiserie à Alexandre. Le paganisme a pour dogme la fatalité ; et les arrêts de la fatalité s'expriment par la victoire. En grec *Roma* signifie force : Rome, c'est le règne illimité, effréné de la force ;

elle est à l'origine un fort qui abrite les compagnons de Romulus ou du premier chef qui rassemble dans un lieu d'asile les bannis de tout le Latium. Romulus est peut-être, comme la tradition l'insinue, un roi de la plèbe, en regard d'un roi sabin tué par lui. En ce cas, il est le premier empereur romain ; mais après lui, il se passe des événements que l'histoire a bien de la peine à recueillir. La plèbe fut réprimée, et il est certain que la domination des rois étrusques fut de longue durée, puisqu'elle laissa dans les coutumes une trace si profonde. Niebuhr conjecture qu'à côté de Rome, forteresse des Latins, située sur le Palatin, s'élevait la ville sabine, Quirium, sur le mont Capitolin. Le dualisme des deux cités est figuré par le droit. Le droit féodal ou quiritaire, le droit plébéen ou romain s'accusent dans toutes les institutions civiles. Il y a la propriété quiritaire, constituée par un partage primitif entre les tribus, renfermée dans la campagne de Rome. Cette propriété repose sur des formules religieuses ; elle est le lot du patriciat, elle est la patrie : quant aux plébéiens, ils auront non pas des *propriétés*, mais des *possessions* ; ils jouiront du fait, non du droit. Leurs contrats ne seront pas protégés par une procédure sacrée ; ils sont valables par le simple consentement. Le mariage distingua les deux ordres plus radicalement ; il n'y a de légitime mariage (*justæ nuptiæ*) que pour le patricien ; c'est le mariage religieux qui s'opère par la confarréation, et qui crée la *materfamilias*, esclave honorée de son mari. Le plébéen a le mariage libre (*concubinatus*), association que le consentement suffit à nouer et à dénouer. La loi des Douze Tables maintenait entre les patriciens et les plébéiens un mur de

séparation par l'interdiction des mariages entre eux.

Les tribus primitives se touchent, quoiqu'ayant chacune, à l'origine, un chef-lieu distinct ; sous les noms de *Ramnenses*, *Titienses* et de *Luceres*, on reconnaît les Romains, les Sabins de Tatius, et les Toscans, ces derniers habitant le mont *Cœlius*. Des rapports fréquents ont engendré des traités, des alliances, une action commune contre l'étranger, une guerre civile presque perpétuelle à l'intérieur. Les forces se balançaient ; toujours vainqueur, le plébéianisme n'abusait pas de la victoire ; il voulait l'égalité absolue, et il suivait sa voie sans s'arrêter jamais. Comment Rome, en proie à de telles dissensions, a-t-elle pu subsister et conquérir le monde ? Il faut d'abord constater que les autres peuples étaient aussi anarchiques que le peuple romain ; les Grecs, si remarquables à tant d'égards, furent en politique les plus insensés des hommes ; chaque cité s'enfonçait dans son égoïsme et se déchirait par la guerre des pauvres et des riches. Les généraux de Sparte et d'Athènes sont le plus souvent de véritables *condottieri*. Le patriotisme ne parvint pas à rallier la nation grecque, même quand Philippe et Alexandre mirent à son service, pour la venger de l'Asie, leur génie et leurs armées. Alexandre brilla un instant et ne fonda rien de solide. Artistes, littérateurs, libres-penseurs par dessus tout, les Grecs répugnaient à la discipline. Le peuple romain est exclusivement un peuple de soldats. Le Romain naît soldat ; il sait que sa destinée est de faire la guerre, que là seulement est le profit et la gloire. La discipline y a pour fondement la religion ; le soldat prête serment à ses chefs. Point de distinction entre le civil et le militaire. Les droits de

la cité s'exercent dans l'armée et hors de Rome de la même façon qu'à Rome. Le droit pourvoit à ce que tous les actes de la vie du citoyen puissent s'accomplir dans les camps. L'anarchie intérieure a donc sa limite dans les habitudes de la discipline militaire. Cette vie dure formait des caractères féroces, des esprits orgueilleux. Selon la remarque de saint Augustin, c'est l'orgueil qui a élevé Rome. Le Romain est immuable dans sa fidélité à sa patrie ; il n'offrait pas ses services au plus offrant, comme le Grec ; prisonnier, il perdait son droit de cité. De là un patriotisme absolu, un dévouement sans bornes à cette idée de conquête et de domination universelles qui inspirait toutes les âmes. César est aussi patriote que Brutus ; il veut, autant que lui et plus que lui, étendre sur le monde la civilisation romaine. La différence n'est pas dans la pensée ni dans la moralité ; elle n'est que dans les moyens d'exécution.

Un autre fait a garanti Rome contre elle-même, c'est l'autorité paternelle. Cette autorité s'alliait aisément à la discipline rigoureuse de l'armée. Même dans les familles plébéiennes, elle exerçait son prestige. L'insubordination ne descendait donc pas dans les masses ; la lutte s'engageait entre quelques centaines de grandes familles qui se faisaient équilibre. La force plébéienne arrivée à son comble entraîna tout avec elle et jeta le monde dans le césarisme. Le Sénat, sans doute, perdit rapidement son exclusivisme aristocratique. L'ancien esprit y eut toujours de l'influence ; et pendant longtemps, ni la défaite, ni la victoire n'allèrent à l'extrême, par suite de l'égalité des forces. Mais quand les généraux mirent de leur côté le poids des grandes armées recrutées dans les

provinces, la lutte intérieure ne fut plus qu'un accessoire, et le monde conquis engloutit l'élément romain.

L'oligarchie vaincue par César ne représentait pas la liberté. Les Caton, les Brutus, les Cassius, etc., avaient exploité avec impudeur le pouvoir absolu et exercé l'*imperium* à Rome et dans les provinces. Leurs exactions valaient celles de César. Ils voulaient le pouvoir absolu à leur profit. Ils consentaient à en jouir simultanément, parce qu'aucun d'eux n'était en mesure de l'accaparer. Napoléon s'est assis sur les débris de la Convention et du Directoire avec la même légitimité. Nous ne prétendons pas pour cela que le 18 Brumaire et le passage du Rubicon fussent d'une grande moralité. Ce sont des faits qui se produisent au milieu de faits de même nature. La force, à défaut d'autre mérite, a le mérite d'être la force ; mais la faiblesse n'est pas nécessairement la vertu. L'oligarchie romaine était-elle légitime ? a-t-elle apporté quelque équité dans le gouvernement des nations ? Elle a asservi tous les peuples connus : comment ces mêmes peuples, participant au pouvoir par les armées qu'ils fournissaient, n'auraient-ils pas eu le droit de rejeter ou d'adoucir le joug ? Le mouvement césarien fut en effet favorable aux provinces : Tacite l'avoue. C'est un préjugé bizarre que celui qui transforme en défenseurs de la liberté les meurtriers de César. Il n'y avait sur la scène que des compétiteurs du pouvoir absolu. La question est de savoir si la domination d'un seul était plus oppressive que la domination de plusieurs. L'Auteur de l'*Histoire de Jules César*, en prenant résolûment parti contre les oligarques, n'a pas dévié de la vraie tradition romaine.

II

César est le représentant de la plèbe ; par lui s'accomplit, non pas une révolution, comme le dit son historien, mais une évolution dans les institutions romaines. Pendant tout le temps de la République, l'*imperium* était exercé en totalité par les consuls, les préteurs, les proconsuls et les autres magistrats des provinces. A Rome même, la dictature, qui n'est que l'unité de l'*imperium*, apparaissait à des intervalles si rapprochés (tous les trois ou quatre ans !), que chaque Romain passait une partie de sa vie sous la dictature. La dictature césarienne n'a donc surpris personne. Cicéron consul était dictateur d'Arpinum, son lieu de naissance. Il y avait des dictateurs jusque dans les villages ! Ce que nous appelons l'autorité était à Rome l'*imperium*, l'autorité absolue, le droit de vie et de mort. Les citoyens puissants s'agitaient pour s'emparer de ce droit redoutable et sacrifiaient tout à leur ambition.

Essayons de remonter à l'origine historique de la dictature. Le monde ancien est façonné sur le principe du communisme. La cité grecque est une communauté. Le communisme dans Sparte est presque complet. Toutes les institutions d'Athènes ont une teinte de communisme ; la guerre des pauvres et des riches y est une lutte de la nature des choses contre un idéal insensé. Le stoïcisme succédant à la philosophie de Platon et d'Aristote étendit jusqu'au monde entier le cercle de la cité, et imagina la communauté

parfaite du genre humain : le panthéisme, qui est le principe des stoïciens, n'a en effet qu'une conclusion pratique, le communisme universel. C'est sous l'influence des idées stoïciennes venues de la Grèce que Rome développe son droit universel et communiste. Et nous ne nous hasardons pas beaucoup de conjecturer que la conquête du monde, réalisée par Rome, descend en droite ligne de cette conception *à priori* de la communauté universelle. C'est le stoïcisme qui inspire le droit : les jurisconsultes cherchent la règle absolue des actions, et écartent les circonstances de traditions ou de coutumes qui pourraient nationaliser le droit. Le droit, pour eux, n'est que la raison. Or, le droit purement rationnel est l'apanage de tout homme sachant raisonner. Aussi tout magistrat était législateur, et tout jurisconsulte magistrat. Le Sénat, les assemblées du peuple, les dictateurs, les consuls, les préteurs, rendaient des ordonnances. Ces lois écrites n'avaient que la valeur du moment, puisque chaque magistrat en charge interprétait le droit à son gré. Le préteur jugeait seul, et d'après sa seule raison ; il faisait la loi et l'appliquait. En qualité de préteurs, les Césars furent investis du droit suprême de juger et de légiférer. Justinien appelle l'Empereur la loi vivante, *lex animata*.

La liberté romaine est une figure de rhétorique. Les modernes s'y sont laissé prendre ; guidés par des souvenirs de collège, ils ont invoqué la liberté républicaine de la Grèce et de Rome ; ils ont par là bouleversé les sociétés chrétiennes et rendu impossible l'établissement de la liberté. Il importe de ramener les esprits au vrai. L'Etat païen fondé sur le communisme est étranger à toute idée de liberté. Il faut

comprendre les anciens. Ce qu'ils entendent par homme libre, c'est l'homme qui n'est pas esclave. Il est souverainement ridicule de s'attribuer la qualification d'homme libre dans un pays où l'esclavage n'existe pas. La liberté et l'esclavage sont deux termes corrélatifs. A la rigueur, l'homme libre se réduisait à peu de chose ; la position des plébéiens, des affranchis, des clients, était humble et précaire. Le citoyen jouissait de la plénitude du droit ; l'image du citoyen antique trouble les imaginations modernes ; elles sont fascinées par cette existence compliquée où se mêlent les beaux-arts, la politique, la guerre. Il semble qu'elle élève l'homme au plus haut degré de sa puissance intellectuelle et pratique. C'est la contemplation de l'antiquité païenne qui a détourné Gioberti de l'idéal chrétien ; il a pris en dégoût la vie moderne, si paisible, si unie, en comparaison de cette vie pleine d'éclat et de danger du citoyen d'Athènes ou de Rome. Il ne calculait pas à quel prix elle s'achetait, et combien de générations étaient immolées à l'orgueil du citoyen. Envisagé en lui-même, ce citoyen n'est nullement libre ; il n'a la disposition ni de sa personne, ni de ses enfants, ni de ses biens. Il appartient à une communauté, il est membre du souverain ; sa place est marquée par rapport à l'ensemble et subordonnée au tout. Le dévouement à la patrie, chez les anciens, est aveugle, inexorable ; il est une nécessité sociale ; la patrie absorbe l'individu, qui, par lui-même, n'est rien et ne peut rien, et dont toute la valeur est une valeur de juxtaposition. Ses enfants sont élevés pour l'Etat et dans la discipline de l'Etat ; ses biens sont une part d'exploitation dans un patrimoine indivis ; c'est la République qui est propriétaire et

signale son droit par les confiscations. Le citoyen ne s'appartient pas ; il appartient littéralement et juridiquement à l'Etat ; il est, dans toute la force du terme, l'esclave de l'Etat : sa personne est en perpétuelle réquisition. L'orgueil de la domination, le profit des fonctions confiées par la communauté, étaient un notable dédommagement, mais qui ne s'obtenait qu'aux dépens du corps politique, dont il brisait sans cesse la loi d'égalité.

L'égalité est l'idée païenne par excellence : égalité des citoyens, égalité des esclaves. Pour conquérir cette égalité, les plébéiens luttèrent cinq cents ans. Ils avaient la liberté ; ils ne réclamaient que l'égalité, c'est-à-dire le droit de participer à toutes les charges et de gouverner l'Etat. Ainsi l'égalité et la liberté se confondaient, et, pour les anciens, la liberté n'était que la souveraineté ou le droit de gouverner l'Etat. Nulle part il n'est question d'une liberté qui serait pour l'homme le droit de se diriger dans ses affaires et dans sa conduite, en dehors d'une action extérieure. Le *self-government* ou le droit d'établir loi sur soi-même, comme dit un jurisconsulte français du xvi^e siècle, est inconnu à toute l'antiquité païenne, il est contraire au principe de la république ou communauté. Le christianisme a créé la liberté : par lui, l'homme a été arraché au communisme politique et au fatalisme. Le fatalisme est le dogme du paganisme. Par quel miracle aurait-il enfanté la liberté ? L'Eglise affranchit l'homme dans le domaine de la conscience ; elle lui constitue une personnalité distincte de l'Etat. Aussi le chrétien est devenu propriétaire, et il a pu transmettre sa propriété à ses enfants. De la liberté de l'individu naissent la liberté de la famille, la liberté

des corporations, la liberté des villes, la liberté des différents ordres de l'Etat. Sous la main de l'Eglise, et en l'absence des autorités législatives que le paganisme mettait sans cesse en action, se sont développées les coutumes, législation naturelle qui entrainait dans l'esprit des peuples par la pratique de la vie et le laps du temps ; législation libre et non plus autocratique, qui vivait par l'usage et s'éteignait par la désuétude. Dans la société chrétienne, les hommes songent à remplir leurs devoirs et non à administrer et gouverner leurs semblables. Cette liberté chrétienne a laissé des vestiges dans toute l'Europe. Nous trouvons cette parole dans un dialogue d'Alcuin : « Qu'est-ce que la liberté ? C'est l'innocence. » Il était beau, dit M. Ozanam, « de mettre la liberté dans l'accomplissement de la loi, dans le calme d'une conscience sans reproche, dans l'espoir de l'âme que rien ne sépare de Dieu. Cette liberté, entrevue par le génie chrétien, ne s'efface plus de son souvenir. Et lorsque, au moyen-âge, les sculpteurs de la cathédrale de Chartres en peuplèrent les porches de cette multitude de statues qui figuraient toute l'encyclopédie du temps, ils représentèrent une jeune fille d'une pureté parfaite, les yeux levés au ciel, les pieds détachés de la terre, et au-dessous, ils écrivirent le nom qu'ils lui donnaient : *Libertas*. » (*La Civilisation chrétienne chez les Francs*, t. II, ch. ix.)

Il y a plus que de l'anachronisme à prendre la *liberté* de la cathédrale de Chartres pour la *liberté* qui figure dans la *Déclaration des Droits de l'homme*. M. de Montalembert n'aurait pas commis cette faute s'il s'était souvenu du livre de son ami Ozanam. Que nous sommes loin de la liberté païenne ! et dans

quelle confusion ne sont pas jetés les esprits par des invocations irritantes à une liberté qui n'est ni dans notre passé ni dans nos mœurs ! En 89 la renaissance païenne fit explosion ; toutes les idées étaient tendues vers Rome et Sparte ; l'absolutisme de l'Etat fut proclamé en même temps que l'égalité et la liberté. Cette égalité détruisit toutes les supériorités de fortune, de naissance, de position. Et cette liberté ne fut que le droit donné à tous de gouverner la France. Toutes les Chartes consacrent l'admissibilité de tous aux charges ; rien ne tient plus à cœur aux démagogues. On peut dire que la liberté chrétienne est le droit de n'être ni administré ni gouverné par autrui, tandis que la liberté païenne est le droit de gouverner les autres, de les plier à notre volonté et à nos caprices.

Je comprends jusqu'à un certain point la liberté des gens qui ont des places, des appointements, de l'influence, et qui expérimentent sur le corps social pour le remanier et le régénérer. Mais nous, les trente-cinq millions de Français qui sommes les patients et fournissons la matière première, nous ne jouissons de la liberté que par antiphrase. Il est vrai que nous avons, comme d'autres, l'espoir d'arriver. Mais cet espoir n'est qu'une chimère ; et je ne mets pas à la loterie s'il n'y a qu'un billet gagnant sur cent mille billets. La liberté n'est ainsi que le droit d'exploiter ses concitoyens. La Révolution française est dans la ligne du plébéianisme romain ; elle en a reproduit toutes les tendances, et elle a abouti au même résultat. Notre anarchie républicaine rappelle l'époque de Marius et de Sylla, et elle se termine par la dictature militaire. Le Tiers-État a joué le rôle des plébéiens ; il s'est perdu lui-même dans le gouffre qu'il a creusé et

dans lequel il a été entraîné après y avoir précipité tout le reste.

Ce plébéianisme romain couronné par la dictature de César porte aujourd'hui le nom de civilisation. Les écrivains modernes prétendent que Rome a civilisé le monde. C'est vrai en un sens ; et nous devons nous demander pourquoi la *civilisation moderne* effraie la Papauté. Dans sa signification exacte, la civilisation est l'acte par lequel les tribus pastorales ou des individus plus ou moins dispersés sont réduits en *cité* . Les modernes ont inventé le mot pour exprimer la renaissance du paganisme depuis le xv^e siècle, et ils l'appliquent à tous les faits qui ont développé la littérature, les arts, la politique de l'antiquité. Le christianisme a dès lors paru contraire à la civilisation ; ses institutions ont été battues en brèche. L'égalité et la liberté païennes ont été prêchées sur tous les tons, avec encore plus d'ignorance que de bonne foi. Il devint de mode de crier contre la tyrannie des princes. Les princes, sans doute, s'enivraient, eux aussi, de paganisme ; mais la religion chrétienne, et le titre de leur royauté qu'ils tenaient de Dieu, tempéraient leurs excès. La tyrannie est une institution populaire. Il n'y a qu'une voix dans l'antiquité là-dessus. Aristote (*Politique*, livre v) considère deux sortes de monarchies : la *royauté*, institution aristocratique, qui a pour mission de défendre les grands, et la *tyrannie*, qui a pour but de protéger le peuple contre les riches. Il constate que les Tyraus ont toujours commencé par être des démagogues, et qu'il est de l'essence de la tyrannie de combattre l'aristocratie. La tyrannie est donc à ses yeux un gouvernement régulier, fondé sur la souveraineté du peuple ou sur les intérêts des

classes populaires. La *tyrannie* de Périclès se prenait en bonne part. César fut de cette façon un tyran ; et il ressemble par ce côté aux mille tyrans qui, à diverses époques, se sont élevés dans les cités de la Grèce. Seulement, il est le tyran universel, le chef de la cité du genre humain, tandis que ses petits devanciers bornaient leur tyrannie à une cité restreinte. Les aristocraties, pour se venger, inventèrent le tyrannicide ou le droit de tuer les chefs populaires. Le tyran employait la force, et on lui répondait par la force. Les écrivains de l'antiquité sont presque tous aristocrates, et favorables au tyrannicide. César fut égorgé en vertu de ce droit. Trente empereurs romains, ses successeurs, subirent une mort violente, sans que la conscience publique s'en formalisât. L'assassinat était de droit commun. L'Empereur a le droit de tuer qui bon lui semble, et ses sujets, au risque de leur vie, prennent le même droit : affaire de chance et non de moralité. Les jurisconsultes légitiment toutes les actions au moyen des fictions de droit. Ainsi, César est censé représenter le peuple romain par une translation de pouvoir et il agit en mandataire du peuple : c'est son titre régulier, légal. Or, la reddition de compte et la responsabilité sont de l'essence du mandat. La tyrannie était limitée par les conspirations et l'assassinat, qui, en réussissant, devenaient des faits juridiques. Ces doctrines ont envahi, à certaines époques, les sociétés modernes ; on a jugé les rois au nom de la souveraineté du peuple. Charles I^{er}, en Angleterre, a payé de sa tête son rang et sa naissance. Notre roi Louis XVI a d'abord été déclaré mandataire du peuple, représentant de la nation française. Les factieux augmentaient son pouvoir en le

dénaturant : il n'est pas vrai que le Roi fut le représentant du peuple, il n'était que le ministre de Dieu pour le bien. Transformé en chef populaire, il perdait son auréole divine, la dignité paternelle que Dieu lui conférait et qui servait de fondement à la royauté chrétienne.

Cette civilisation qu'on nous vante n'est que le pouvoir absolu enté sur une espèce de communisme plus ou moins brillant. La civilisation part de la cité grecque fondée sur le communisme, et aboutit à la cité universelle des Romains. Il est beaucoup question du peuple romain dans l'histoire. En réalité, il n'y a pas eu de nation romaine. La forteresse primitive, *Roma*, offrait un asile aux bannis et aux bandits du Latium. A ce noyau latin se joignirent un noyau toscan et un noyau sabin absorbés plus tard dans la Plèbe, dont l'origine fut d'abord latine. Comment s'est recrutée la population romaine ? non pas par une suite de naissances régulières ; elle n'aurait pas suffi à la consommation de la guerre. Les différentes populations vaincues, fréquemment transportées à Rome et jetées dans la masse de la Plèbe, se fondaient dans l'esprit romain et fournissaient un contingent perpétuel pour la conquête du monde et la propagation de la politique romaine. L'énergie et l'activité de cette plèbe, formée des aristocraties voisines, ont été à la hauteur de tous les dangers et de toutes les situations. Ainsi, le peuple romain se recrutait à la façon du corps des janissaires ; la guerre lui infusait sans cesse un sang jeune et vigoureux. Il transformait ses ennemis en sa propre substance, après les avoir dépouillés de leur nationalité et de leurs dieux par un exil éternel. De même, les familles particulières se perpétuaient

par l'adoption. Les liens naturels pesaient faiblement. Le père de famille voulait des fils capables de continuer ses desseins et d'ajouter au lustre de sa maison. De là le rôle prépondérant de l'adoption ; souvent un père de famille se donnait en adoption ; alors il entrait avec toute sa maison dans la vassalité d'un citoyen puissant (1). La paternité était fictive comme la nationalité. La famille reposait non pas sur le mariage, mais sur la puissance paternelle. Par les rites solennels du mariage, la femme devenait la fille légale de son mari, ce qui était nécessaire pour qu'elle pût participer aux sacrifices domestiques, au culte des Lares ou âmes des ancêtres. Le culte des ancêtres est commun au peuple romain et au peuple chinois, et sans doute il n'a pas été étranger à la grandeur de ces deux empires. L'apothéose des empereurs doit maintenant nous sembler logique ; elle n'était jamais attribuée à l'empereur vivant. L'épithète de *divus*, dans tous les monuments du droit, ne s'adresse qu'aux empereurs défunts. Cette apothéose n'est que la forme du culte des âmes des ancêtres résumée dans la personne de celui qui représente le peuple romain et qui est le *père de la patrie*.

César est le peuple ; en lui revivent toutes les traditions. Il hérite de tout ; il est consul, préteur, tribun, édile, souverain-pontife, dictateur, etc. La fiction du droit lui infuse tous ces rôles et le rend apte à les remplir. Cette puissance est infinie, mais elle vient

(1) L'analogie de la clientèle et de la vassalité est exprimée dans ce vers de Térence ;

Thais patri se commendavit in clienteliam et fidem.

(EUN. V, sc. 9.)

d'en bas ; elle est le pouvoir universel de la souveraineté du peuple. L'Empereur n'est qu'un simple particulier ayant le monde entier pour domaine, et tous les hommes pour sujets et enfants. Le danger de ce système, c'est qu'il ne saurait parvenir à l'hérédité. Il a essayé de se rendre héréditaire ; le droit romain n'a pas fléchi ; la nature des choses ne s'y est pas prêtée. Il est difficile, juridiquement, de donner mandat à une personne qui n'est pas née ; tous les principes de droit font tomber le mandat à la mort du mandataire. L'hérédité n'est pas dans la tradition romaine. Nous allons voir la loi du citoyen s'appliquer à l'Empereur. L'héritier du citoyen était, non donné par la nature, mais désigné par la puissance paternelle. Le choix se manifestait par l'adoption. Par ce moyen, le citoyen savait qui il prenait pour continuer sa personne. L'Empereur suivait la même voie : l'histoire est pleine des adoptions impériales. Nous n'avons pas besoin de raconter les sanglantes vicissitudes du pouvoir impérial. L'adoption, cette ruse du droit, ne transmettait pas la force. Le citoyen adoptant avait autour de lui d'autres citoyens également intéressés à ce que l'adoption reçut son effet. L'Empereur était unique, et il emportait tout avec lui. Louis XIV, nourri des principes du Code théodosien sur la puissance impériale, voulut introduire dans le droit français la successibilité au trône par un procédé analogue à celui de l'adoption, la légitimation de ses bâtards. Il s'autorisait du droit que s'attribuaient les empereurs d'opérer par leur seule volonté la légitimation des bâtards. La dévolution rêvée par Louis XIV n'aurait jamais eu lieu. L'hérédité vient de la Providence, elle découle de la naissance ; le choix n'y est

pour rien. Telle est la loi salique, qui n'est pas autre chose que la loi de l'hérédité par le mariage légitime. En dehors du mariage, nous tombons dans l'arbitraire et le système païen. Le christianisme a fondé la famille sur le mariage indissoluble et non sur la puissance d'un maître ; il a restauré la filiation légitime. Et comme la société publique n'est que la famille agrandie, il a préposé à la direction sociale une famille considérée dans toute sa filiation légitime. C'est du moins le régime qui s'est établi spontanément dans toutes les sociétés chrétiennes. Il a été bafoué dans ces derniers temps sous le nom de droit divin ; mais la question est de savoir si le droit populaire est plus productif de paix sociale. Au reste, aucun souverain moderne ne veut tenir exclusivement du peuple son mandat, et *la grâce de Dieu* se marie heureusement, dans tous les protocoles, à *la volonté nationale*.

L'auteur de *l'Histoire de Jules César* se montre le partisan convaincu de l'Empire romain. Comparé à la République, l'empire a été une ère d'apaisement. Œuvre essentiellement administrative, il répondait à l'instinct organisateur et juridique du peuple romain. *Romain* est synonyme d'*universel* ; toutes les populations avaient été successivement admises au droit de cité. Le lieu d'asile ouvert par Romulus s'était élargi au point d'embrasser le monde. Caracalla accomplit l'unité politique des hommes, et cette unité de la force semble un châtiment de la justice divine. Les peuples ont perdu toute initiative et se sont éteints sous cette administration savante. Il a fallu les invasions des *barbares* pour remettre un personnel vivant dans les cadres morts du monde romain. Depuis l'ori-

gine de Rome jusqu'au v^e siècle de notre ère, se déploie le combat de la cité et de la tribu pastorale. Rome, après avoir dompté les invasions pendant douze cents ans, s'épuisa par ses triomphes. Les peuples pasteurs avaient le vif sentiment de la famille, la fécondité des mariages, le respect des chefs choisis ou reconnus, la liberté individuelle, tandis que l'Empire romain ne renfermait plus rien de tout cela et s'affaissait de dépopulation et de décrépitude. La famille, la propriété, la liberté individuelle ont repris racine sur notre sol avec les invasions, qui ont été la matière d'une nouvelle forme sociale née du christianisme. Il est fâcheux que l'historien de Jules César se soit posé en apologiste de l'absolutisme romain contre la liberté gauloise, et n'ait pas fait de réserves en faveur de Vercingétorix. Quant à nous, nous sommes tenté de protester contre la conquête des Gaules par Jules César. Sans nier ce qu'il pouvait y avoir de juste dans les représailles des Romains contre le peuple le plus batailleur de l'antiquité, nous estimons que les germes d'absolutisme et d'impérialisme semés par la conquête sont le malheur de notre histoire. De leur épanouissement au xv^e et au xvii^e siècle est sortie l'anarchie intellectuelle et morale qui, depuis lors, n'a cessé de dévorer l'Europe.

6 mai 1865.

III

César nous est signalé comme le fondateur d'un système, le représentant d'une idée, et l'Historien a

raison d'attribuer cette importance à son héros. Il nous faut donc entrer plus avant dans le césarisme. César est l'homme de la plèbe et le produit des révolutions antérieures. Après avoir duré six cents ans, l'influence aristocratique succombait. Les Gracques, Marius, Catilina, précurseurs de César, annoncent l'avènement des peuples vaincus et l'égalité politique des races. Mais à quel niveau devait descendre ou monter cette égalité ? C'est la plèbe qui donne ce niveau, en abaissant d'abord le patriciat jusqu'à elle, et en tendant la main aux Italiens pour les élever au même point. La plèbe (*pléthos*), c'est la multitude, la vile multitude, en regard du patriciat. Formée de bannis et de transportés, elle est hors la loi, exclue de la cité. C'est de là qu'elle s'élance à la conquête de tous les droits. Elle est sans religion, parce que la religion est exclusivement locale, attachée à la cité, à la famille. Si, par imitation, les plébéiens se font des temples et s'ils sont admis aux sacrifices, on peut les supposer guidés par le côté politique des choses plus que par un sentiment religieux bien sincère. La religion enveloppait les formules du droit et présidait à toutes les mesures du gouvernement. L'esprit plébéien est de sa nature libre-penseur ; il créa dans la cité romaine, et à travers les antiques traditions de l'Etrurie, un courant rationaliste qui grossit à chaque génération et finit par tout envahir. Cet esprit marque le droit qui se dégage peu à peu des traditions aristocratiques et de l'empreinte religieuse, pour revêtir le caractère de l'universalité. C'est ainsi que le droit romain a pu s'étendre à tous les peuples. Le plébéien était sans droit, sans famille : le nom de patricien se confond avec le nom même de la famille. Les pères

(*patres*) sont les chefs de l'État ; leurs fils sont nés du seul mariage reconnu. Aux yeux du patricien, la plèbe ne connaît que des mariages naturels, étrangers aux rites religieux, sans puissance paternelle. Le simple consentement des parties les fait et les défait. A la fin de la République, le mariage sacerdotal par la confarréation, ou le mariage aristocratique par la coemption, ont disparu ou ne subsistent plus que pour mémoire. Le mariage le plus général, c'est le mariage plébéien, le *concupinatus*, qui n'a guère du mariage que le nom, puisque, moyennant une légère formalité, une absence de trois nuits tous les ans, la femme s'y soustrait à l'autorité maritale. Dans la plupart des cas, le *concupinatus* n'était donc que notre concubinage.

Les Romains fuyaient ainsi les charges du mariage; les moralistes s'en plaignaient. La corruption était arrivée à son comble. Alors s'est développé le régime dotal, qui a exercé une si grande influence. La femme avait aussi conquis l'égalité. Par le mariage religieux, elle entrait à tout jamais dans la maison de son mari ; elle répudiait sa propre famille, le culte de son père, pour suivre un autre culte, obéir à un autre père ; la loi des Douze Tables, comme la loi de Manou, la plaçait sous une tutelle perpétuelle. En prenant le rang juridique de fille dans la maison de son mari, elle perdait toute personnalité et subissait la même domination paternelle que ses propres enfants. Cette sorte d'esclavage ne lui permettait ni d'acquérir ni de posséder. Le droit prétorien, par ses complaisances, battit en brèche les Douze Tables et leva toutes les incapacités. La tutelle des femmes ne fut plus que nominale : les femmes choisissaient elles-mêmes leur tuteur. Par

la même raison, elles devinrent héritières. Le préteur adoucit le droit pour elles. La dot alors devient la condition des mariages. On se mariait pour avoir une dot. Cicéron répudia sa femme pour en épouser une autre mieux dotée. Telles étaient les mœurs inspirées par le génie plébéien. Ce génie égalitaire ne respectait pas plus le droit de propriété que la religion et la famille. Nous connaissons l'organisation des *Gentes* ; les *Gentes* se démembrèrent ; le droit prétorien tendit à les dissoudre. Le préteur rendait la justice et décrétrait le droit au nom des idées nouvelles ; il subissait les influences actives, ardentes de la plèbe qui grandissait chaque jour par l'ascendant des idées générales et les adjonctions des peuples divers, tandis que le patriciat, resserré en lui-même et immobile, s'affaiblissait par le temps. L'autorité des familles se transmettait par le choix de l'héritier. Une tradition importante nous montre le citoyen romain obligé de se constituer un héritier, un seul héritier, ce qui implique l'unité et l'indivisibilité de la succession. Le testament était d'obligation morale ; sans l'institution d'héritier, il est nul et les legs et autres dispositions réputés caducs. Le citoyen transmettait sa maison, sa famille, à celui qui devait le remplacer dans la cité. Rien de plus conforme à la loi féodale, qui transmettait le fief indivis. Il n'y a qu'une seule différence, c'est que le fief est dévolu par la naissance, et indépendamment de la volonté du seigneur.

Le droit prétorien s'attacha à cette organisation de la famille. Il s'attacha à l'idéal de l'égalité plébéienne et annula ou refit les testaments. Il admit les enfants émancipés au partage de la succession et favorisa de tout son pouvoir l'égalité des partages. Par des fictions

ingénieuses, il déclara que le testateur n'était pas sain d'esprit ou méconnaissant son devoir, quand il ne disposait pas de sa fortune d'une certaine façon. Les anciennes familles furent ainsi désagrégées et rejetées dans la masse plébéienne. Les plébéiens ne tenaient pas à fonder de nouvelles familles, mais à empêcher les anciennes de subsister ; et l'égalité des partages était un excellent moyen. Les clientèles, basées sur le principe de la famille, perdirent tout leur nerf. La force de résistance que créaient ces grandes familles et ces traditions se trouva dissipée, et le torrent de l'égalité put s'épancher à son aise. Mais la République, privée de lest, fut plus violemment ballottée, jusqu'à ce que le plébéianisme cherchât le repos dans sa formule définitive, qui fut le césarisme.

La plèbe, sans famille, sans religion, sans propriété à son origine, est la vivante antithèse du patriciat. Au bout de sept cents ans, elle est toute-puissante, mais elle n'a pas changé de nature, et elle offre le même spectacle d'une multitude sans lien moral et sans assiette fixe. Ces caractères se reproduisent dans la démocratie moderne, qui s'est inspirée du plébéianisme, et a suivi la même carrière pour aboutir au même résultat. Nos troubles civils nous ramènent à l'histoire romaine. En vain essaie-t-on de nier les similitudes : le mouvement de 89 est socialiste romain ; il est dirigé par les non-propriétaires contre les propriétaires. Déjà les cahiers du Tiers avaient antécédemment, dans nos diverses assemblées d'Etats-Généraux, manifesté une pensée jalouse, plutôt qu'un esprit d'ordre et de *self-government*. Les légistes, en qui se personnifiait le Tiers, déchirèrent les mandats et anéantirent les distinctions sociales. La Révolution a voulu l'égalité ;

il est certain, cependant, que la liberté et l'égalité sont choses contradictoires, à moins qu'on entende par là une égale liberté pour tous. Et cependant la liberté de tester jette de l'effroi dans la classe des libéraux, qui invoquent l'égalité, quand il est question de liberté. Et pourquoi tous les pères de famille ne seraient-ils pas également libres de disposer de leurs biens ? L'égalité forcée rentre dans le communisme.

Les modernes prennent la République dans le même sens que les anciens, et le communisme est au fond de tous leurs systèmes. Les actes de la Révolution ne laissent rien à envier aux grandes proscriptions de Rome républicaine. Alors ont été évoqués tous les souvenirs païens. La délation, qui n'avait jamais figuré parmi nos vices ou nos défauts, s'est universalisée sur tout le territoire ; toute individualité a été opprimée au nom de la patrie. On s'est honoré d'actes honteux, parce qu'ils servaient ou paraissaient servir l'Etat. C'est ainsi que la délation devint un devoir civique. Ce principe de tout sacrifier à l'Etat s'appliquait dans son entier : hommes et choses, en effet, étaient mobilisés sous la main de l'Etat. Les révolutionnaires, comme la plèbe, sont partisans de la propagande armée. A peine maîtres de l'Etat, ils songent à précipiter la France sur l'Europe, pour y répandre leurs principes d'égalité. Tel est encore l'esprit de la démocratie française et de toutes les démocraties modernes. La démocratie est guerrière ; cela seul l'éloigne à tout jamais de la pratique des libertés civiles. La discipline militaire n'est que le pouvoir absolu sous sa forme la plus simple et la plus régulière. Et il est impossible qu'il en soit autrement. Chez un peuple en guerre, tout cède à l'élément militaire, parce

qu'en effet l'honneur et l'existence d'un peuple passent avant tout. Dès lors tout est subordonné à l'unité de direction, et le principe qui gouverne l'armée s'étend à tout et s'assimile tout. Les avocats de la Constituante et de la Convention eurent l'instinct de leur sort ; les Jacobins, cette grande Maçonnerie révolutionnaire, craignaient la prédominance des généraux. La prévoyance de Robespierre ne s'y trompait pas. L'idée de guillotiner les généraux influents ne fut qu'un expédient momentané. Déjà Hoche, quand il est misérablement mort, songeait à s'imposer, et Bonaparte étouffa les discours sous ses victoires. Le pouvoir militaire était le seul organisé, et, relativement, le seul raisonnable. L'évolution du 18 brumaire fut donc accueillie avec joie. Napoléon a été traité d'usurpateur ; peut-être le mot eût-il été vrai s'il s'était emparé de la royauté de Louis XVI. C'est la Révolution qui avait usurpé, et, vis-à-vis d'elle, la force était de droit. La même accusation a été lancée contre César ; son historien l'en décharge avec raison ; non pas que tout ce qui se fait dans un but réel ou prétendu d'utilité publique soit juste en soi, mais l'usurpation implique une interruption de prescription légitime. Et il s'en fallait de beaucoup que les diverses formes de la république romaine pussent justifier d'une durée paisible.

La démocratie, en tant que guerrière, est essentiellement monarchique. La plèbe romaine mit du temps à glisser dans le césarisme, parce qu'elle rencontrait l'obstacle des familles patriciennes qui ont eu la vie plus dure que nos débris de noblesse d'avant 89. N'oublions pas que l'*imperium* pèse sous toutes ses faces sur la République ; un très-grand

nombre de citoyens y participent, et tous en subissent les effets. La dictature, la préture, le consulat, sont pour ainsi dire de tous les jours. Rome est une armée, ne le perdons pas de vue. Le peuple romain est le peuple impérial par excellence. Tacite l'appelle *populus imperator* ; peuple-roi ou empereur, mais aussi peuple pénétré d'impérialisme par toute son histoire, et qui ne vivait que de pouvoir absolu. Tout Romain est soldat ; c'est là son unique profession ; le droit de suffrage est attaché au droit de porter les armes. Ces deux capacités se confondent. C'est en armes que le peuple se présente dans ses comices. Toutes les mesures étaient prises pour que la liberté des suffrages ne fût pas sérieuse, et que les influences des chefs pussent toujours l'emporter. Les plébéiens n'en murmuraient pas et respectaient le lien de la discipline. Ils avaient l'habitude de la guerre, et ils comprenaient à merveille qu'une rigoureuse discipline est la condition du succès. La liberté romaine est un leurre, et la liberté n'est pas d'origine plébéienne. Les modernes sont fascinés par la littérature païenne ; et si nous nous plaçons en dehors du christianisme, il faut avouer que la séduction est grande, car les anciens sont d'admirables artistes. Mais leur idéal politique est fondé sur la force ; la cité a l'esclavage à sa base, et le citoyen, partie d'un tout, n'a qu'une vie de relation. C'est le régime dont s'accommodent l'orgueil et les passions de l'homme, en l'absence du frein moral et religieux. Joseph de Maistre a dit : Il faut purifier les volontés ou les enchaîner. Le paganisme les enchaînait ; le christianisme est une école de liberté. Mais cette liberté n'est que le mouvement de l'ordre ; loin d'impliquer la licence, elle implique la règle

volontairement acceptée. Elle soustrait l'homme à l'État en le mettant sous le joug de sa propre conscience. C'est donc dans les siècles chrétiens, parmi les peuples où a fleuri le christianisme, que doit être cherchée la notion de la liberté.

Le monde chrétien s'est échappé du sein du communisme païen : il a affirmé contre l'État la conscience humaine, en ôtant à César le domaine de la religion pour le mettre entre les mains de Dieu seul et des ministres qu'il s'est choisis. Les familles et les individus appartenaient à l'État ; l'Église catholique déclara que le mariage est un sacrement et que les pères de famille doivent gouverner leurs enfants suivant les lois de Dieu. Les individus et la famille sont ainsi revendiqués contre César. Par une conséquence naturelle, le droit de propriété s'attache à l'individu et à la famille dont il assure l'avenir et consacre l'indépendance. Les grandes libertés de l'homme sont conquises. Conquêtes laborieuses, qui durent par la vertu. En fait, César n'est plus le maître des hommes ; s'il a besoin d'armées pour assouvir sa gloire, il les demandera au recrutement volontaire. Pendant la période chrétienne de l'histoire, les petites armées sont la sauvegarde des peuples. Elles n'ont pas la cohésion terrible de la discipline ; elles se battent par point d'honneur et non pour asservir les hommes. Les armées permanentes ont marqué le retour du paganisme politique. Quelque jour, nous apprendrons que tous les Européens sont soldats. Partout où les armées se développent, règnent l'esprit militaire, le commandement, l'obéissance. Consultez l'étymologie, le pouvoir est le pouvoir (*potestas, posse*). L'Angleterre seule n'a pas de force militaire ; son armée est

encore toute féodale et non taillée sur le patron des légions romaines ou des régiments français. Comme chez nous avant 89, elle vend des brevets d'officiers, afin que les officiers soient indépendants par la propriété de leurs grades. Et cette armée, toute faible qu'elle est, n'est pas même censée permanente : elle se dissoudrait de fait sans un vote du Parlement qui renouvelle tous les ans les lois militaires. Du droit de propriété est né le système des garanties politiques que nous ne rencontrons que parmi les peuples chrétiens. Le prince, tant qu'il agit avec ses ressources personnelles, est indépendant, et il ne doit compte de ses actes à personne. Mais s'il a besoin de ressources extraordinaires, il lui faut les demander à des hommes qui détiennent le sol. De là le consentement de l'impôt : or, les hommes qui consentent l'impôt y mettent les conditions qu'ils jugent à propos ; c'est une affaire d'appréciation et de bonne entente. Les hommes paient en réclamant des garanties. C'est ce qui ressort de toutes les chartes du moyen-âge. Les franchises, privilèges et libertés ont été ainsi obtenus. C'est sur ce principe qu'est fondée la représentation nationale. A Rome, César est tout ; *omnia Cesar erat*, dit Lucain. Un peuple chrétien n'est représenté que par ses éléments constitutifs ; c'est ce qu'on appelle les États-Généraux, antique institution des peuples germains convertis au christianisme et qui subsiste encore dans le Parlement anglais.

Cette liberté qui nous vient du christianisme ne dédaignait pas les humbles et les petits. Par elle, les classes ouvrières purent s'organiser et jouir du *self-government* dans leurs innombrables corporations et confréries. Le frein social était changé, la foi rem-

plaçait l'esclavage. Quand l'esprit chrétien déclina, on sentit la nécessité de fortifier le frein matériel. Car, suivant la remarque de Donoso Cortès, il faut que l'équilibre social se maintienne par une certaine somme d'autorité matérielle et spirituelle. Si l'autorité spirituelle faiblit, il est nécessaire de renforcer dans la même proportion l'autorité matérielle ; dans le cas contraire, c'est l'autorité matérielle qui descend et s'amointrit. Les historiens modernes se plaisent quelquefois à qualifier d'anarchie l'époque chrétienne. Ils cèdent aux apparences et ne tiennent compte que d'un seul élément. Chez nos pères, la solidité de l'ordre moral suppléait aux lacunes de l'ordre matériel. Ne nous vantons pas ; nos lois, notre administration, notre police, notre organisation civile et militaire, notre instruction publique, ne laissent rien à l'initiative individuelle. L'impulsion partie d'en haut se communique successivement à tous les rouages et dispense chacun de nous d'agir. Quels souvenirs a laissés cette administration romaine dont nous dépassons la perfection ? et qu'a-t-elle produit dans notre Gaule pendant quatre cents ans ? L'histoire se tait ou ne mentionne que quelques révoltes de paysans ou des exactions fiscales. Les érudits nous objectent le régime municipal des Romains. C'était un régime de servitude et non de liberté ; nous savons que sur la fin de l'Empire les décurions prenaient souvent la fuite, abandonnant tout ce qu'ils possédaient pour se réfugier chez les *Barbares*. Ces curies ou conseils municipaux ne sont que des machines fiscales ; l'ordre de l'Empereur attachait un citoyen riche à sa curie, afin que ses biens fussent affectés à la garantie des recouvrements de l'impôt. Le décurion est l'esclave

de la cité ; il ne pouvait plus disposer de son bien. Son fils lui succédait nécessairement et dans les mêmes conditions ; car l'ingéniosité du fisc prévoyait tous les cas d'affranchissement pour fermer toutes les issues. Le désespoir des malheureux possesseurs (*possessores*) était extrême. Dans la Gaule, ils secoururent l'invasion des Francs. Il est à remarquer que les Francs n'ont pas combattu ou vaincu les Gaulois, mais l'armée romaine. Les Gaulois ne sont Romains que de nom, puisque le romanisme n'est qu'un système administratif. Même à Rome, la plupart des Romains n'étaient que d'anciens Gaulois, Espagnols, Italiens, etc.

Cependant le césarisme a un côté brillant : cette exaltation de la force et de l'unité plaît aux imaginations des savants, des poètes et des artistes. C'est par la classe lettrée que le césarisme s'est maintenu dans les esprits. Dante, au xiv^e siècle, a été son héraut le plus éclatant par son livre *De Monarchia*, apologie païenne des césars allemands, solennelle objurgation adressée au monde chrétien d'avoir à se réintégrer dans le droit romain. Les légistes italiens furent les premiers à ressusciter le droit romain, qui n'était pas entièrement mort et sommeillait en Italie. Ils le personnifièrent dans l'Empereur, qui est en effet, dans le *Digeste*, la source unique du droit et l'organe de Dieu lui-même. Cette conception franchit les Alpes ; elle infecta les légistes du temps de saint Louis, et inaugura la politique païenne avec Philippe le Bel. L'empire romain d'Orient n'a jamais cessé de pratiquer le césarisme et le droit romain. C'est sous la forme byzantine que le droit romain et le césarisme ont pénétré dans les divers pays de l'Europe. Cet

amalgame de christianisme et de centralisation païenne rallia les érudits, les amateurs de nouveautés. Au xv^e siècle, l'Europe occidentale est inondée par les Grecs fuyant le sabre ottoman ; la *Renaissance* littéraire se manifeste et prépare la *Renaissance* juridique du xvi^e siècle. Les légistes français embrassèrent avec ardeur la cause du césarisme ; ils profitèrent des guerres de religion et des troubles publics pour lancer la royauté dans une réaction contre les traditions de la société chrétienne. On apprit que les révolutions accroissent le pouvoir absolu ; l'antiquité avait légué cette expérience aux peuples modernes. Mais les peuples s'instruisent-ils par l'expérience ? Pascal compare l'humanité à un homme qui apprend toujours ; il serait aussi exact de la comparer à un homme qui désapprend sans cesse, car elle tourne souvent sur elle-même, au lieu de marcher. Qu'est-ce qu'une révolution, sinon une halte violente et un brusque retour à des principes que le cours naturel des choses abandonnait ? La Renaissance, la Réforme, la Révolution, trois étapes vers les principes de l'antiquité romaine ! C'est ce qu'on nomme le progrès. Et, en effet, nous avons parcouru dans cette direction tout le chemin qui nous séparait de Jules César.

. La monarchie universelle, qui n'a pu être réalisée depuis le christianisme, est une idée essentiellement païenne. Comme conception, elle appartient à la Grèce qui l'a formulée dans la philosophie stoïcienne ; c'est Rome qui l'a mise en pratique par ses armes et par son droit. Les esprits en étaient tellement imbus qu'ils n'y ont pas fait la plus légère opposition. L'Empire romain, ce gouvernement de lettrés, n'a d'analogue que le gouvernement chinois. Et rien ne sert

mieux à démontrer la futilité des gens qui espèrent appuyer la liberté sur la raison pure et sur la science. La liberté est fille des mœurs ; elle repose sur les grands intérêts de conscience, de famille et de propriété. Le césarisme est le produit d'une longue élaboration philosophique. César, dans la pensée de tous les jurisconsultes romains, est le droit vivant. Il est l'oracle de la justice, en vertu même de la souveraineté du peuple incarnée en lui. Les termes d'Ulpien sont exprès : *Quod principi placuit legis habet vigorem, ut pote, cum lege regia quæ de imperio ejus lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat*. Par une fiction légale, la souveraineté est transportée du peuple à l'Empereur, ou plutôt, l'exercice de la souveraineté est seulement transporté. Le peuple est la source originelle, immanente : c'est ce qui imprime au césarisme son caractère démocratique.

11 mai 1865.

IV

Nous pouvons maintenant aborder l'*Histoire de Jules César* : nous connaissons les tenants et les aboutissants du héros. Il vient à son heure, sans être inattendu. La transition n'a pas été aussi brusque que nous nous l'imaginons. L'esprit romain était saturé de dictature et d'impérialisme depuis Romulus. Sylla a eu avant César la dictature perpétuelle. Il s'en est volontairement démis. Et il faut voir dans cette déter-

mination, non pas, comme le prétend Montesquieu, un profond mépris pour l'humanité, mais un dessein politique. Sylla s'est posé en adversaire de la plèbe et en soutien de l'aristocratie. Il craignit que son exemple ne mît fin au règne de l'oligarchie. Quand il eut écarté les dangers qui avaient nécessité sa dictature, il se retira pour laisser à l'aristocratie son rôle. Telle fut sa tâche. Se perpétuer dans la dictature, c'eût été, par le fait, anéantir les prétentions de cette oligarchie qu'il voulait sauver. L'historien de Jules César constate « l'indépendance presque absolue du Romain dans l'exercice du commandement ». Cet euphémisme désigne le pouvoir absolu. Ne nous y trompons pas ; les lois ne sont pas faites pour le Romain ; il n'a d'autre loi que sa volonté. Tel est l'idéal de l'autorité publique à Rome. Rome ne remonte-t-elle pas à Romulus, le fils de la Louve (*lupa*, prostituée) ; n'est-elle pas née du rapt des Sabines ? Fallait-il attendre d'une telle société un droit bien scrupuleux ? Et la dictature n'est pas seulement à Rome. Sous les formes multiples des magistratures, elle est dans les provinces d'une manière encore plus précise : chaque magistrat y réunissant tous les genres d'*imperium* y est, en réalité, un vice-empereur, même sous la République. Tout était donc préparé pour le césarisme. L'idée d'un gouvernement universel gît dans la philosophie stoïcienne ; elle est cette communauté du genre humain rêvée par les philosophes. Sous l'influence du stoïcisme, le droit romain tend à s'universaliser, en exprimant les données de la raison pure et en déduisant sa pratique de l'abstraction philosophique. Ce sentiment d'unité, violemment répandu, ne devait recevoir une satisfaction complète que par

l'unité de personne dans l'unité de commandement.

César s'adapta à son temps sans le devancer : il recueillit en lui toutes les dictatures léguées par le passé. On a soulevé cette question : César voulut-il l'empire ? Nous y avons répondu en montrant que tous les Romains voulurent l'empire, depuis l'origine de Rome. L'unité de commandement popularisée par la dictature est aussi ancienne que Rome. Voilà ce dont il faut bien se pénétrer pour ne pas accuser étourdiment César d'avoir inventé une forme de gouvernement. Non, le césarisme est le fruit naturel de la civilisation romaine, et César lui donne son nom parce qu'il en est la plus éclatante personnification. D'ailleurs, c'est seulement avec lui que les germes impériaux arrivent à leur entier épanouissement. Jusque-là une certaine tradition de liberté se mêlait à la civilisation romaine : cette tradition, mal interprétée depuis longtemps, s'éteint. Elle s'opposait au nivellement social ; elle disparut par l'alliance des plébéiens et des provinces. Ainsi, ce n'est pas s'aventurer que d'attribuer à César la pensée de fonder une dictature perpétuelle sur l'égale servitude de tous les hommes. Les provinces y ont assurément gagné ; la servitude s'affaiblissait par son universalité même, et en ce qu'elle n'avait qu'un seul maître, placé si haut qu'il touchait à peine l'obscur citoyen, tandis que la multiplicité des magistrats républicains ne permettait à personne de leur échapper. César dépaysa le Sénat par une fournée de sénateurs gaulois. Et néanmoins le Sénat était envié ; les illustrations des provinces se réjouissaient d'y entrer. La domination n'appartenait plus aux Romains ; le sang romain s'épuisait par tant de guerres, et les armées se com-

posaient d'étrangers. Après deux siècles, l'armée prit les Césars où elle voulut, sans se demander s'ils étaient d'origine romaine. Il n'y avait plus de Romains, mais l'idée romaine persistait ; elle se créait des adeptes et s'assurait la conquête des peuples.

L'Empire romain a prodigieusement agi sur l'imagination des hommes ; il est resté dans les souvenirs populaires comme l'expression la plus haute de la souveraineté. Les rois modernes, en déviant du sentier catholique, n'ont rien estimé de plus grand que quelques lambeaux de la pourpre impériale. Le césarisme byzantin ne manquait pas d'éclat, et il mourut glorieusement, à la façon païenne, dans une catastrophe pleine de grandeur. Il est facile de suivre dans tous les pays de l'Europe les traces du césarisme. Il s'est partout insinué sous le couvert du droit romain ; et partout, excepté en Angleterre, il a arrêté le développement des coutumes nationales. La Russie est une fille de Byzance, et c'est elle aujourd'hui qui se rapproche le plus de l'idéal césarien. Elle n'en diffère qu'en ce que son czarisme, tout usé qu'il est, reste grossier, tandis que le césarisme s'alliait à la littérature et aux arts. Charles-Quint et Louis XIV, cédant à la pensée des légistes, parurent un instant aspirer à la monarchie universelle. Toute notre histoire, depuis Philippe le Bel, consiste dans la lutte du droit romain contre les coutumes françaises, lutte qui se termine, en 1789, par le triomphe complet du droit romain. L'annexion de la Religion à l'État, le divorce, le socialisme, l'usure, etc., sont les premiers fruits de la Révolution et rappellent la politique païenne. Et après dix ans de magistratures républicaines empruntées à l'ancienne Rome, nous sommes précipités dans

l'Empire. Lui, Napoléon, n'a pas rêvé l'empire universel : il l'a un instant tenu dans sa main ; il renouvelait d'abord l'Empire d'Occident. Certes, l'intérêt de la France n'était pas de se répandre ainsi sur le monde ; nous nous sommes épuisés à la tâche ingrate de le régénérer. Mais la Révolution avait le génie de la propagande : passée entre les mains de Napoléon, elle lui communiqua son élan, et il dépensa la France dans une guerre perpétuelle. Le succès nous aurait mis sur le rang des peuples vaincus et soumis, de la même manière que Rome se trouva au niveau des populations englobées dans l'Empire romain. La monarchie universelle n'est possible que par la servitude universelle.

Les souvenirs de César et de l'Empire romain ne doivent donc que nous flatter médiocrement ; nous les acceptons volontiers pour sujet d'études, mais nullement comme un programme de l'avenir. L'historien nouveau de Jules César nous montre dans son héros l'homme providentiel. C'est un point de vue qui n'est guère accessible à la critique. Qu'est-ce qu'un homme providentiel ? et pourquoi tous les hommes ne seraient-ils pas providentiels ? Ne sont-ils pas tous nés du même Dieu et pour une mission assignée à chacun ? Si nous entendons par là des hommes spécialement chargés de manifester parmi nous la volonté divine, nous n'appliquerons ce titre qu'à l'Église, qui est, ici-bas, la parole même de Dieu et par qui nous sommes en contact permanent avec la Providence. Par la voix de l'Église et de son Pontife suprême, elle indique chaque jour leur route aux individus et aux nations. Or, ce n'est pas avec une sagesse purement humaine qu'elle nous guide. Et c'est à la lettre que le croyant

trouve dans l'infailibilité surnaturelle de l'Église et du Souverain Pontife le jugement de la Providence elle-même. L'autorité de l'Église a remplacé la lumière intermittente des prophètes de l'ancienne loi. Si nous prenons les choses par le côté humain et philosophique, il sera très-difficile de déterminer le rôle de la Providence. Nous appellerons Providence tout ce qu'il nous plaira, et le plus souvent nous déduirons des événements accomplis les intentions de la Providence ; nous serons entraînés au fatalisme. La fatalité régit l'ancien monde ; elle se formule dans le stoïcisme par d'innombrables suicides. A quoi bon lutter quand la destinée a prononcé ? César économise le cordon du Grand-Turc ; il envoie à un citoyen l'ordre de se tuer ; le citoyen se met dans un bain, se fait ouvrir les veines et meurt en mettant César dans son testament. La résignation stoïcienne aplanissait les obstacles moraux devant l'Empire. Le chrétien luttait jusqu'au bout ; il ne voulait pas mourir, mais vivre ; et il enterra l'Empire, tandis que le stoïcisme était depuis longtemps enterré quand l'Empire trépassa.

Le fatalisme jette un sombre éclat sur le premier César. L'historien a l'air de regretter le meurtre de César par Brutus. Mais, vraiment, entend-il l'intérêt de son héros ? César est fataliste. A cinquante-six ans, et au comble de la puissance, qu'a-t-il à désirer ? Le dessein d'une grande expédition qui, partie de l'Asie et à travers le Caucase, aurait pris à revers les peuples germains, était digne de lui et des ressources dont il disposait. César prévoyait que les peuples pasteurs qui fatiguaient Rome depuis cinq cents ans finiraient par l'abattre ; il voulut épuiser dans sa source même le cours sans cesse renouvelé des invasions. en

forçant les races germaniques d'entrer dans le cadre de la cité romaine. Il entreprenait une nouvelle guerre des Gaules, plus longue, plus difficile que l'autre. Devait-il conjurer la destinée ? même en réussissant, aurait-il fait autre chose qu'étonner et déplacer pour un instant les tribus nomades qui se succédaient sur ces vastes territoires ? Le moindre accident ne pouvait-il pas l'emporter comme Alexandre ? César fut averti de la conspiration ; il ne tint nul compte des avertissements et marcha au devant de son sort. Quand il vit les conjurés se précipiter sur lui, il se défendit un instant ; mais à la vue de Brutus qu'il aimait, il laissa tomber son poignard et ne prononça que ces mots en grec : Toi aussi, enfant ! Il s'enveloppa la tête de son manteau et reçut avec dédain les coups que ces furieux lui portaient. Cette mort en plein Sénat, au Capitole, au pied de la statue de Pompée, qu'y a-t-il de plus émouvant ? Aucune scène n'a eu plus de retentissement dans l'histoire. Les meurtriers eux-mêmes ont participé à la grandeur de la victime. L'antiquité les a honorés. Il semble qu'ils étaient nécessaires au drame, et qu'ils n'ont frappé que comme mus par le ressort invincible de la fatalité. Le grand poète césarien du moyen-âge, Dante, place au cercle le plus profond de son Enfer Judas, qui trahit le divin Maître, et à côté de lui Brutus et Cassius, traîtres à César et à l'Empire romain ! Il associe au déicide ces meurtriers de César ; mesurant le crime à la hauteur de la victime, il ne craint pas de les élever à Judas ! Quelle étrange conception ! et comment ces souvenirs du césarisme n'auraient-ils pas agité le moyen-âge et ébranlé la société chrétienne ?

Ce nom de César demeure le signe le plus élevé de

la puissance terrestre. Il faut s'en tenir au prophète Daniel, qui ne juge pas que l'Empire romain ait rendu de grands services à la civilisation : *Bestia quarta regnum quartum erit in terra, quod majus erit omnibus regnis, et devorabit universam terram, et concubabit et comminuet eam* (Dan., ch. VII, v. 23). La monarchie des Césars est prédite avec tous ses caractères. La voix des peuples vaincus n'est pas arrivée jusqu'à nous. Au milieu de cette longue prostration de l'humanité, les Césars n'ont rencontré qu'un obstacle. l'obstacle de la conscience, contre lequel se sont épuisées toutes les fureurs de la civilisation païenne. Les deux cités se dessinaient en face l'une de l'autre ; lutte déjà visible dans les temps d'au delà le Calvaire, par la constitution de la société hébraïque, et qui prenait pour les temps nouveaux un aspect plus général et plus précis. Les Papes sont les grands combattants du droit et de la conscience. On n'a rien dit de sérieux pour atténuer le nombre des martyrs des trois premiers siècles : beaucoup de chrétiens prirent Néron pour l'Antechrist. Il est certain qu'une antique tradition nous figure l'Antechrist sous la forme d'un empereur romain. Un écrivain du second siècle, saint Hippolyte, commentant l'Apocalypse, déclare que l'Empire romain est une image du futur royaume de l'Antechrist, qui « gouvernera et administrera selon la loi d'Auguste, par laquelle subsiste l'Empire romain » (*Du Christ et de l'Antechrist*, § XLIX). La terreur du nom romain n'est pas un fait accidentel ; elle ressort de l'ensemble des institutions et s'applique à toute la durée de la République et de l'Empire. La guerre n'était qu'un jeu pour le peuple qui mettait son seul plaisir aux combats des gladiateurs. Mais

reléguons à tout jamais la liberté romaine parmi les fables du théâtre. Le peuple romain est une armée ; et le règne de l'oligarchie militaire qui a précédé Sylla est étranger à toute idée de garanties politiques. Chaque magistrat exerçait le pouvoir absolu ; et il n'y avait pour Rome et la province que l'alternative de subir à la fois plusieurs empereurs, ou de n'en supporter qu'un seul. C'est dans ces termes que la question se débattait. La force seule devait la décider. Quand les peuples furent fatigués et l'oligarchie usée, l'énergie romaine se concentra dans un seul et prolongea la durée de l'Empire.

Comparé à nos sociétés modernes, l'Empire romain fut une sanglante anarchie. Néanmoins il se soutint par sa masse et par la force de l'impulsion première. Ce n'est qu'au commencement du ^v^e siècle qu'il fut définitivement entamé. Il périssait plutôt faute d'une population valide que par l'absence d'intelligence dans le pouvoir. Les généraux romains déployèrent dans les provinces un génie politique auquel assurément ne sauraient prétendre les généraux français ou anglais qui, dans l'Algérie et dans l'Inde, sont chargés de maintenir sous le joug les populations indigènes. La raison est simple, et l'historien de Jules César la signale. Le Romain est avant tout un soldat ; mais c'est un soldat doublé d'un légiste, d'un financier, d'un administrateur et d'un politique. L'homme en lui est complet, non affaibli par cette division du travail qui transforme nos sociétés en espèces d'usines. La race latine, dure, avare, obstinée, énergique, formaliste, était utilement dépourvue des qualités brillantes de la Grèce. Elle sut vaincre et gouverner ; d'une pensée grave et triste, elle ne prit de la vie que le côté pra-

tique. La majesté de la langue latine répond à la grandeur romaine. Le droit, tel qu'il a été développé par les jurisconsultes romains, s'attache à toutes les actions de l'homme, pour en fixer la formule obligatoire. La vie privée appartient ainsi à l'État, qui la règle dans tous ses détails, et détermine, pour ainsi dire, le type de nos pensées. Jamais la stérilité administrative n'a été mieux démontrée.

Les Romains ont suivi la raison pure ; ils ont appliqué la conception politique du stoïcisme ; et tous les philosophes, et tous les jurisconsultes, pendant un si long espace de temps, n'ont jamais songé à réclamer une seule garantie. Le principe cosmopolite de l'unité dominait dans tous les esprits. Nous n'accusons pas César ; il n'est pas plus coupable que son temps, et la légitimité de son pouvoir n'a été révoquée en doute par personne. L'excuse des Césars, c'est le paganisme. Ils ne tombent pas de haut, comme les princes chrétiens qui ont trahi la foi et brisé l'unité catholique. Un Philippe le Bel et un Henri VIII sont peut-être plus vils que Néron. Un fond de christianisme nous empêchera toujours d'être entièrement païens, et nous risquons d'être grotesques en nous affublant des idées antiques. C'est uniquement comme chrétiens que nous sommes grands. La grandeur païenne a un tout autre caractère. Nous avons essayé de l'indiquer. Le sujet est confus et difficile. Y avons-nous porté la lumière ? Le césarisme nous est-il apparu sous son vrai jour ? *L'Histoire de Jules César* pose sincèrement la question. L'auteur, en général, a écarté les discussions et s'est borné au récit. Il est juste de reconnaître qu'il saisit le côté politique des choses, et qu'il nous amène sans effort à une partie de ses conclusions. On

a accusé de paradoxe sa partialité pour César ; mais ce n'est nullement un paradoxe. M. de Bonald reconnaît que l'Empire fut un bienfait. Le mélange de démocratie et de monarchie qui constitue essentiellement le césarisme n'est pas nouveau : les légistes d'avant 89 soutiennent, à l'exemple d'Ulpian, qu'il n'y a que l'autorité royale, puisque le Roi tire tout pouvoir du peuple. Toutes les brochures de 89 ne sont pleines que de la *démocratie royale* ; et c'est à ce système que s'arrêtait Mirabeau dans ses lettres secrètes à M. le comte de La Marck.

Les amis de Brutus et de Caton ont réclamé contre certaines ironies. Mais là encore l'historien de César est dans la vérité. Brutus et Caton sont deux médiocres hommes de lettres et très-entichés de stoïcisme. Que prétendaient-ils ? Il n'était plus en leur pouvoir de ressusciter une république morte depuis un siècle. Au fond, ils disputaient l'Empire. Leur chance auprès de la postérité, c'est que le nom de César s'est attaché à l'Empire et désigne la tyrannie à sa plus haute expression. Mais nous ne devons pas nous fier aux apparences. Brutus et Caton, les ennemis de César, étaient-ils, au même degré, les ennemis de la tyrannie ? Est-ce pour le triomphe de la liberté ou pour la compétition du pouvoir qu'ils combattaient ? Toute la question est là, et Rome n'avait pas plus à espérer de liberté avec eux qu'avec César. Mais les provinces soulevées contre l'oligarchie militaire de Rome appuyaient César, dont la dictature perpétuelle leur promettait plus d'ordre et de sécurité que n'auraient pu leur en assurer les magistratures changeantes de la République.

V

Le portrait de César a-t-il été flatté ? Nous faisons bon marché des vices prêtés à César, non qu'ils ne fussent réels : mais, outre qu'ils ont été grossis par des adversaires, ils sont insignifiants au point de vue de l'histoire. Ce sont les mœurs de l'époque ; Brutus, Caton et Cicéron les partagent. César n'a pas une corruption spéciale ; il est aisément vengé par son historien. Celui-ci réserve toute sa mauvaise humeur pour Cicéron. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, et le contraste est assez piquant. Les parleurs et les hommes d'action ne vont guère de compagnie. Cicéron était trop éclairé pour son temps. Au milieu des discordes civiles, c'est l'audace et non la science qui prévaut. Cicéron voyait des inconvénients à tout et n'osait pas se décider ; ou plutôt, il jugeait sa décision inutile et gémissait sur les malheurs de sa patrie. Il ne croyait plus à l'existence de la République ; il n'attendait rien de bon de la dictature perpétuelle de César, car il avait déjà vu la dictature de Sylla. L'historien de César le blâme de sa rigueur illégale dans la conjuration de Catilina. Nous tenons Catilina pour aussi respectable que Marius ; il avait autant de droit qu'un autre de s'emparer de la République. Notre historien prend la défense de ce précurseur de César. Sans doute, Catilina ne voulait pas brûler Rome pour le plaisir ou pour le profit de la brûler. Il se posait en chef de faction. Mais le consul Cicéron avait le droit de résister. A-t-il violé les lois en exécutant la sentence de mort

contre quelques complices de Catilina ? Ce scrupule de légalité nous surprend. D'ailleurs, nous ne sommes pas sûrs qu'il y eût des lois à Rome. Et il est singulier que le reproche tombe sur Cicéron, le plus inoffensif des hommes, et assurément le plus légal de tous les Romains de son temps. J'absous donc Cicéron de la vigueur qu'il a déployée dans cette circonstance. La vie d'un citoyen romain était sacrée en principe, mais non en fait. Toute cette histoire est pleine de meurtres de citoyens. Le peuple romain est un peuple de conspirateurs. Catilina a été vaincu ; mais sa défaite ne change pas la nature de son action. La première loi d'un gouvernement, c'est de se défendre, et Cicéron est loin d'avoir dépassé les bornes. L'historien lui-même avoue que Catilina « rêvait une dictature révolutionnaire » ; ne parlons donc ni de garanties publiques, ni de liberté.

Le césarisme ne comporte pas ces délicatesses et ces distinctions. L'antiquité païenne ne repose que sur la force ; c'est de là qu'elle tire son caractère éclatant et dramatique. L'histoire moderne manque de faits, parce que les masses paisibles ne sont pas du domaine de l'histoire. Au contraire, dans ces républiques de quelques milliers de citoyens, l'individu est acteur et acteur principal : il y allait pour lui de tous les biens et de la vie. Une défaite est pire que la mort, si elle a l'esclavage pour conclusion. L'anarchie a dévoré les cités grecques dès leur naissance, ou du moins dès que le régime républicain s'est substitué aux royautés patriarcales. A Sparte seule, les anciennes traditions se sont perpétuées. Rome ne fut pas une exception ; et le césarisme a des racines jusque dans l'antiquité grecque. Trois siècles avant César, le phénomène de

l'Empire romain s'est essayé en Grèce. Au bout de guerres civiles qui ont épuisé la nation, Philippe de Macédoine se présente comme un pacificateur. Il prend parti dans les querelles intestines, et entraîne tout de son côté. Il se déclare le généralissime de la Grèce. Voilà donc l'unité du commandement militaire établie dans toute la nation hellénique. Il ne paraît pas que la Macédoine fût autre chose qu'une monarchie militaire au moment où elle entre en scène. C'est par la supériorité et l'habitude militaire qu'elle domine sur le reste de la Grèce et réduit Athènes à néant. Philippe réalisait la pensée d'un illustre politique, Isocrate, qui ne cessait de recommander aux Grecs l'union et la concorde, en leur désignant l'Asie et l'empire des Perses comme une prise facile. Il n'était pas écouté, et les orateurs en renom, Démosthènes à leur tête, agitaient Athènes de leurs intrigues, et entretenaient parmi les cités de la Grèce les sentiments d'une implacable rivalité. Ils se berçaient de la chimère de reconquérir pour Athènes cette suprématie qu'elle avait exercée avec tant d'insolence. D'autres cités repoussaient ces prétentions ; et pendant ces divisions l'empire des Perses respirait.

Dans la race hellénique le système fédératif n'a jamais existé qu'en projet. Philippe rallie toutes les cités froissées par la rivalité de Sparte et d'Athènes. Son fils Alexandre lui succède et achève l'œuvre commencée. L'empire d'Alexandre ne dura qu'un jour. Les Grecs ne sont pas une nation vraiment militaire ; ils vivaient en *condottieri*, se battant n'importe pour qui. L'absence de patriotisme ôtait l'unité et l'obstination à leurs desseins. La discipline ne les avait pas pliés. Sparte, qui se rapproche de Rome par les mœurs, a

le génie de la guerre ; mais l'orgueil isolait cette cité. Et que pouvaient cinq ou six mille soldats ? Dix-sept cents Spartiates succombèrent à Leuctres, et Sparte fut à peu près abattue. Rome est à l'abri d'une catastrophe, parce qu'elle se recrute parmi les peuples annexés. Le Romain conquiert le monde pour le gouverner, voilà sa pensée unique, constante. Le Spartiate abandonne son affreuse communauté, où le joug de l'égalité est si monotone, pour aller chercher en Asie ou en Égypte une existence fastueuse. Sa supériorité est tellement incontestable que partout où il est on lui offre le premier rang. Nous le voyons par Xénophon, quand les auxiliaires grecs à la solde de Cyrus s'arrangent toujours pour prendre les chefs parmi les Spartiates, quoique les Spartiates fussent bien moins nombreux que les soldats appartenant à d'autres peuples de la Grèce. Le Grec pêche par la moralité ; c'est là son faible. Il est spirituel, plein de ressources. Les Spartiates ont fui les lettres, et cependant il est à remarquer que toutes les paroles qui leur sont attribuées dans l'antiquité ont un rare cachet. En dédaignant d'écrire, ils demeuraient hommes d'esprit. Ce qui domine chez les Grecs, c'est le sentiment de l'art et de la vie facile et brillante ; ils cherchent dans la guerre la richesse, les aventures. Le Romain prend la vie par son côté austère et triste ; il s'enrichit péniblement par l'usure. Mais il a foi en lui-même et dans les destinées promises à sa patrie. Il s'endurcit pour sa mission, se crée une âme de bronze. Les massacres du cirque offerts en spectacle, les fêtes insolentes du triomphe ne ressemblent guère au théâtre de Sophocle et de Ménandre.

Pour un peuple nourri dans de tels sentiments,

élevé au milieu de tels exemples, la guerre était à peine un effort. En face de ce génie infernal éprouvé par cinq cents ans de guerres et de révolutions, la Grèce, toute guerrière qu'elle fût, se dissipa comme une ombre. Elle ne résista même pas. Le général Flamininus déclara aux jeux de Corinthe la Grèce libre. L'historien de Jules César admire cette générosité romaine et ce peuple grec rendu à la liberté. Or, il faut comprendre que cette liberté affranchissait de la domination macédonienne les cités helléniques, pour les placer sous le protectorat de Rome. Flamininus détruisait la monarchie, la seule force capable de donner de la consistance à la Grèce ; et les Grecs enfants se réjouissaient de retourner aux fêtes de leurs petites républiques. La Macédoine, par son élément guerrier, contrebalançait les tendances anarchiques des cités helléniques. Vaincue, tout fut fini. Les Grecs acceptèrent la domination romaine ; Polybe, un des hommes éminents de la Grèce, et de ses derniers patriotes, fut heureux d'un joug protecteur, sous lequel son pays, délivré des factions, pût goûter quelque repos. Les Grecs perdaient l'indépendance. Quant aux garanties politiques et à la liberté individuelle, ils ne les avaient jamais connues. Ils subissaient depuis Alexandre un régime de monarchie absolue, arbitraire, qui se confond avec le césarisme. Il lui ressemble même par ses principes irréligieux. On sait les persécutions que le roi grec Antiochus exerça contre la nation juive pour l'arracher au culte du vrai Dieu. Entre les Césars persécuteurs des chrétiens et les rois grecs, il n'y a que la différence du plus au moins. Le principe d'athéisme intolérant est le même. Le républicanisme grec a produit dans toutes les cités l'anar-

chie, la guerre des pauvres contre les riches, la tyrannie. La conséquence forcée de cet état de guerre, c'est que les faibles sont dévorés par les forts, et qu'après bien des révolutions, une certaine subordination imposée par la force s'établit. Les rois grecs des derniers temps ont été l'expression de ce fait. Leur tyrannie toute militaire n'invoquait que la victoire ; et en cela, elle fut moins solide que le césarisme romain, qui s'enveloppe d'un élément juridique afin de pervertir la conscience des hommes.

Inférieurs aux Romains par l'esprit militaire, les Grecs le sont encore par le génie d'organisation. Les royautes helléniques, littéraires et corrompues, n'avaient pas de pensées d'avenir. Le Romain veut conquérir et garder ; sa rapacité s'étend sur les siècles. Son droit est un système de fraudes, de ruses légales, dans l'intérêt du citoyen. La fortune privée repose sur les fictions qui s'abritent, à l'origine, sous une épaisse couche de formalisme religieux. La religion grecque est une poésie de la nature ; elle inspire l'art et la volupté. Pour le Romain, la religion est une chose utile ; elle prête ses rites au droit pour protéger les délimitations du territoire sacré, *ager romanus*. Le Dieu Terme est un grand Dieu. Les arpenteurs ne procèdent qu'après maintes invocations. Le vieux Caton recueille une foule d'incantations, de remèdes de sorciers pour le soin des champs et des bestiaux. Enfin, par le serment, la religion fonde la discipline militaire. Dans la grande politique, le Romain porte son formalisme juridique et religieux. Sa constante préoccupation est : 1° de tromper les dieux ; 2° de tromper les hommes. Il emploie d'ingénieux moyens. Il s'acquiert d'abord la bienveillance de tous les Dieux, en leur

élevant des temples à tous indistinctement : Rome est un Panthéon. Par cette manœuvre hardie, le Romain ébranle le culte des autres cités, car tous les cultes étaient locaux. Chaque cité avait ses dieux spéciaux, lesquels, transportés à Rome, arrachaient à la cité sa vie propre et la constituaient en état d'annexion. La procédure religieuse mettait toujours le droit du côté de Rome ; ce droit, c'est le droit strict, le droit verbal. Scipion jure de respecter Carthage ; maître de la ville il la rase de fond en comble. Le droit distingue entre *urbs*, la ville matérielle, les remparts, les maisons, et *civitas*, la cité, la constitution politique. Scipion disait : Je n'ai parlé que de la cité, aussi je vous la laisse, emportez-la plus loin. Ce raisonnement était tenu pour irréprochable en logique romaine.

La vie privée est remplie de ces ruses du droit. Les fictions du droit romain ne tiendraient pas dans un gros volume. Quels respects pour la loi des Douze Tables ! Les enfants l'apprenaient encore par cœur au temps de Cicéron, et Cicéron affecte de l'admirer outre mesure, quoique aucune de ses dispositions ne fût restée debout. Nous disons quelquefois : « Il n'y a pas de droit contre le droit. » A Rome, c'est exactement le contraire, et il y a toujours un droit contre le droit. La juridiction prétorienne a été instituée pour esquiver la loi des Douze Tables, et la puissance tribunitienne pour empêcher l'effet des autres magistratures. Si le préteur veut renverser le système d'hérédité de la loi des Douze Tables, il déclare solennellement qu'il adjugera les biens du défunt à tels et tels qui réclameront la *bonorum possessio*. Le mot des Douze Tables, c'est *hereditas* ; ne me demandez pas l'hérédité, je suis trop observateur de la loi pour vous l'accorder : elle vous

est positivement refusée. Quant à la *possession de biens*, la loi des Douze Tables n'en parle pas ; par conséquent, je suis libre de vous l'accorder, et je vous l'accorde. Le tour est fait. Si, en suivant l'antique usage, le citoyen dresse un testament en bonne et due forme, le prêteur se recueille et annonce gravement que le testament est nul, parce qu'il n'est pas conforme aux devoirs d'un parent. Le testament est *inofficieux*. Une loi du *Digeste* veut que le testateur soit *sanæ mentis* : cette expression se rencontre dans notre Code civil. Or, il est de notoriété que la santé d'esprit est exigée pour tous les actes juridiques. Pour pénétrer la pensée du droit romain, il faut comprendre que c'est à César à partager les successions, en prélevant sa part dans toutes. Mais César possède pour le droit le respect traditionnel de la race romaine, et le droit de lester est en toutes lettres dans la loi des Douze Tables. La loi des Douze Tables ne prévoit pas le cas où le testateur ne serait pas sain d'esprit. Est-ce qu'un insensé a la faction de testament ? Donc, si le testateur n'est pas *sanæ mentis*, son testament est nul. Mais qui décidera de la santé d'esprit ? César lui-même, puisqu'il est le seul juge. S'il plaît à César de tuer quelqu'un, c'est juridique, car en qualité de consul ou de dictateur, il a le droit de vie et de mort. Et pourquoi a-t-il tous ces droits ? parce que le peuple les lui a conférés. Et qui les avait conférés au peuple souverain ?

Chez le Romain la guerre et la procédure se donnent la main ; les ruses de la chicane se joignent aux ruses de la guerre. C'était trop contre l'humanité ; elle y a succombé. Le glaive du droit a émiétté, dissous les intérêts hostiles au césarisme ; il a arrêté dans sa formation la propriété foncière, qui aurait créé l'indé-

pendance individuelle : il a enlevé au père de famille la disposition de son bien, afin de ramener les individus à l'impuissance individuelle, en les privant de l'autorité acquise par la longue transmission des héritages dans une même famille. La célébrité du fisc romain nous est ainsi expliquée: le fisc guettait comme une proie toutes les industries et tous les commerces ; il suçait la moelle des peuples, dans le but principal de les tenir affaiblis, énervés, plus aptes à la servitude. La richesse est un moyen d'indépendance ; les lois césariennes ne lui permettent pas de se faire jour, elles l'étouffent à sa naissance. Nous avons vu la Révolution française proscrire la richesse, traiter d'aristocrates l'agriculture, l'industrie et le commerce, rêver l'application des lois de Lycurgue, et les appliquer en effet.

22 mai 1865.

VI

La révolution de 89 est un mouvement gréco-romain. Par ses antécédents, les circonstances qui l'ont accompagnée et la suite des événements, elle s'offre à nous comme un nouvel épanouissement du vieux droit césarien ; les journaux, les brochures, les discours, les lois, les institutions, la magistrature, la langue du temps portent l'empreinte du paganisme romain. Saint-Just disait : « La scène du monde est vide depuis les Romains. » L'abolition officielle du mariage, de la propriété et de la religion nous ramenait au matérialisme et au communisme de la Rome

païenne. La souveraineté du peuple identifiée à la souveraineté de l'État ouvrait la source de tous les despotismes. La propagande par laquelle la Révolution promettait aide et assistance à tous les peuples qui voudraient recouvrer leur liberté rappelle l'affranchissement de la Grèce par ordre du Sénat romain. Ce droit nouveau a reçu le nom de droit de l'insurrection. La Convention n'a pu mettre Louis XVI à mort qu'en vertu du principe de la souveraineté du peuple et du mandat impérial. Les légistes royaux, eux aussi, empruntant leurs théories au droit byzantin, imaginèrent un contrat primordial entre le roi et le peuple. On sait tout le parti qu'a tiré Rousseau de ce *contrat social*. Cette fiction dangereuse était, il est vrai, atténuée par la supposition que le pouvoir avait été conféré au premier roi et à toute sa descendance par droit de primogéniture. Mais le droit de s'insurger, qui n'est alors que le droit de vérifier le mandat et d'exiger des comptes, subsistait toujours ; outre qu'il est difficile de comprendre un mandat qui dure plus longtemps que la volonté des parties contractantes. Le renouvellement tacite du mandat, à chaque génération, devenait une fiction nécessaire. Ainsi, pour augmenter l'autorité royale, les légistes l'enfonçaient dans les fictions du droit césarien et la mettaient aux prises avec le dogme terrible de la souveraineté du peuple. Il appartenait à Napoléon, et non à Louis XVI, d'opposer fiction à fiction et de réprimer le peuple par le peuple. Aujourd'hui, la « volonté nationale » a pour correctif « la grâce de Dieu ». Les mœurs chrétiennes résistent au césarisme ; mais il est évident qu'en s'affaissant elles lui permettraient de passer. L'Église catholique est donc la condition de la liberté parmi les

hommes. Le césarisme n'a rencontré nul obstacle qu'elle. Telle est la signification de la persécution des trois premiers siècles.

Le socialisme plébéien ou césarien commence avec Romulus; il s'insinue dans l'édit du préteur et finit par constituer tout le droit romain, dont il élimine peu à peu les divers éléments de famille et de propriété. Le socialisme est venu dans les Gaules avec Jules César; il y a jeté de si profondes racines qu'elles ne disparurent pas entièrement devant la culture chrétienne; elles poussèrent de vigoureux rejetons et nous donnèrent, de Philippe le Bel à Louis XVI, une monarchie administrative qui, sous l'action des légistes, dévia de ses institutions fondamentales, et abandonna nos coutumes nationales pour les Pandectes et le Code théodosien. Il n'est pas inutile de remarquer avec quelle astuce fut conduite cette révolution. Jusqu'au xiii^e siècle, la France ne connaît que ses coutumes; les légistes écrivent d'abord des livres où ils mêlent des souvenirs du droit romain. Ils invoquent le *Digeste* dans toutes les cours de justice de l'Europe chrétienne, à titre de raison écrite, de droit naturel, qui mérite d'être écouté en l'absence de la coutume ou du droit national. Puis, l'exception s'étend et se multiplie; et au xvi^e siècle, c'est la coutume qui est l'exception, et c'est le droit romain qui est devenu la règle, sans que jamais aucune Assemblée nationale eût été consultée pour un tel changement.

Le *Grand coutumier de France* a été rédigé sous l'influence des légistes, avec la plus insigne mauvaise foi; nos cent cinquante coutumes, sans compter les petites, ont été falsifiées et réduites à la mesure du droit romain. Après avoir divisé les hommes en nobles

et en vilains, imitation des libres et des esclaves du droit romain, les légistes distinguèrent les biens en nobles et en roturiers. Ils appliquèrent aux biens roturiers les règles du droit romain et les soumirent à l'égalité des partages. Ils usèrent ensuite du même procédé envers les biens qualifiés de nobles. La noblesse, qui, depuis Philippe le Bel, était taillée sur le patron byzantin, et s'éloignait chaque jour du sol et de l'agriculture, ne voulut s'apercevoir de rien. Pendant que les légistes fabriquaient des lois pour la détruire, elle se ruinait dans les camps, et jouait ainsi le jeu de ses adversaires. C'est dans les champs qu'elle devait résider. La noblesse est un corps de propriétaires ou elle n'est rien. L'égalité des partages fut introduite dans les coutumes pour les biens même nobles. Seulement, pour ne pas choquer des mœurs encore vivaces, les légistes inventèrent le *manoir et le vol du chapon*. Grâce à ce subterfuge, qui favorisait la vanité, ils firent sonner bien haut le droit d'aînesse. L'aîné, dans les familles nobles, eut par préciput et hors part la maison paternelle et un enclos égal à l'espace qu'un chapon pouvait parcourir d'un trait, soit deux ou trois arpents. Ce droit, souvent onéreux, ne pouvait rien pour l'influence utile des familles et n'arrêtait pas le morcellement.

Les légistes, qui se récrient contre l'inégalité des partages avant 89, se montrent plus fidèles aux préjugés de notre temps qu'à la vérité historique. Qu'ils consultent le texte même des coutumes. Leur erreur est partagée par les gens du monde qui n'ont pas plus qu'eux touché aux livres antérieurs à la Révolution. Quand on eut renversé la société française, on chercha des raisons pour justifier la Révolution, et on

inventé mille griefs et abus à la charge de l'ancien régime ; ces fables, bientôt vieilles d'un siècle, ont pris possession des esprits. La littérature, cependant, a conservé des traces de l'ancien état de choses ; et s'il est difficile d'arracher les légistes à leur système de fraudes et de fictions, il n'est pas impossible d'éclairer les gens du monde. Qui n'a entendu parler de ces fils et filles de la noblesse destinés à l'Église, aux couvents, afin que l'aîné de la famille pût recueillir tout l'héritage ? Les lettres de M^{me} de Sévigné renferment plusieurs anecdotes de ce genre. Et combien de fois les tribunaux n'ont-ils pas retenti de scandales à ce sujet ? Pourquoi ces manœuvres ? Si l'égalité des partages n'avait pas été de droit commun, il n'eût pas été nécessaire de placer les filles dans un couvent, pour les priver de l'héritage paternel ; car le vœu de pauvreté, sanctionné par la loi, les rendait inhabiles à succéder. Donc, elles auraient succédé sans cela. Si le droit de tester eût été reconnu, le père de famille aurait disposé de ses biens sans se permettre de disposer de ses enfants contre leur gré ; et au contraire, il aurait préparé ceux-là aux carrières lucratives, aux arts libéraux, au commerce ou à l'industrie. L'union des Français, cimentée par ce mélange des classes, eût prévenu les déchirements révolutionnaires.

Le césarisme a son fondement dans le principe de l'égalité, principe qui, après avoir été le type de la république, détruit dans la république toute force gouvernementale et engendre la tyrannie. César a donné son nom à cette tyrannie ; par l'éclat de sa vie, et surtout de sa mort, il est digne de cette renommée. Il résume admirablement la conception du peuple romain, qui fut de conquérir le monde pour le gouver-

ner. Cette pensée de l'unité universelle était le lieu commun du stoïcisme, avant d'entrer dans la tête ambitieuse du peuple romain. César a voulu pour l'Empire romain l'unité de gouvernement, une dictature perpétuelle, expression de la raison et du droit. La tolérance de Rome a été célébrée par les philosophes modernes. Les Romains n'accueillirent qu'un seul culte, l'idolâtrie, qui s'adaptait à leur matérialisme pratique. Ils anéantirent la religion juive et mirent fin à ses sacrifices en dispersant à jamais le corps de la race juive. Ils poursuivirent d'une haine implacable le druidisme, qui se rattachait au théisme primitif, et le noyèrent dans le sang de ses prêtres. Ils se brisèrent contre le christianisme, que soutenait une main divine. Pendant trois cents ans, l'existence du christianisme, en butte à des persécutions qui dépassent l'imagination elle-même, fut le miracle qui frappa les esprits. Rien jusque-là ne résistait à Rome. Une nouvelle Rome naissait et grandissait contre toutes les données de la raison humaine. Aux lieux où le fatalisme avait établi le règne de la force, elle établissait le règne de la grâce et de la liberté, non moins étonnante dans ses conquêtes spirituelles que l'ancienne dans ses conquêtes matérielles. Parties de l'origine du monde, les deux cités, figurées en Caïn et Abel, ont suivi leur chemin à travers le temps et l'espace. La cité du mal s'est assise d'abord sur les grands fleuves de l'Asie centrale, à Babylone et à Ninive ; elle s'est appuyée un instant sur l'épée d'Alexandre. Elle a trouvé sa forme définitive dans la race issue de Romulus, cet autre Caïn. La cité du bien a voyagé sous la tente des patriarches, elle a émigré en Égypte et dans le désert, puis elle s'est reposée à Jérusalem, d'où elle

a été maintes fois dispersée parmi les nations. Après ces longues pérégrinations, la Providence, qui veillait sur elle depuis son berceau, l'installait à Rome, au centre de l'Empire. Pierre, chef du pouvoir spirituel, règne parallèlement à Néron, chef du pouvoir temporel.

La lutte des deux cités constitue l'histoire moderne. Et à mesure que s'efface tout ce qui est faible et équivoque en bien comme en mal, les deux faits qui résument l'organisation du mal et l'organisation du bien, le Césarisme et la Papauté, se dégagent des ombres et des intermédiaires, et rouvrent à nos regards ces grandes perspectives auxquelles se complaisait le génie de saint Augustin.

Tel est le sens de l'histoire; tel est du moins le souvenir qu'éveille en nous le césarisme par son opposition à l'Église. *L'historien de Jules César* nous offre une occasion de revenir sur l'antique paganisme pour en préciser l'influence et en signaler le danger dans nos sociétés modernes, nées du christianisme, et encore marquées à l'empreinte chrétienne. Nous ne prétendons attribuer à l'Historien de Jules César aucune responsabilité dans les réflexions que son ouvrage nous suggère. Il n'a pas écrit une *philosophie de l'histoire*, mais une histoire stricte, qui puise son intérêt dans la déduction et l'enchaînement des faits. L'Auteur, sans chercher à approfondir les origines, s'est attaché au côté politique de son sujet. Les deux tiers du premier volume sont consacrés aux temps qui ont précédé César. Le récit rapide des conquêtes de Rome à l'extérieur et de ses révolutions à l'intérieur laisse une vive impression. Les guerres puniques, les Gracques. Marius et Sylla, la lutte des plébéiens et

des patriciens, la guerre des pauvres et des riches, sont étudiés avec soin : César ne fait que commencer. Il ressort clairement que, depuis les Gracques, la République romaine ne pouvait plus subsister avec ses formes oligarchiques ; la nécessité et l'utilité de César sont par là démontrées. Aucune démonstration n'est plus saisissante. L'auteur a été accusé de partialité envers César. L'accusation n'est pas fondée ; les preuves pour et contre sont indiquées dans l'ouvrage ; seulement, l'Historien n'attache pas beaucoup d'importance aux vices dont les contemporains ont chargé César. Il a raison ; ces vices sont allégués par des adversaires dont la véracité est fort contestable. Brutus et Caton étaient-ils purs ? L'Auteur a donc rendu un grand service à l'histoire en jetant une déconsidération raisonnée sur certains types ennoblis par l'ignorance moderne. Les républicains du temps de César, pour l'étendue de l'esprit et la moralité, valaient nos Jacobins d'il y a soixante ans. Quand *l'Histoire de Jules César* n'aurait pour résultat que de supprimer dans l'enseignement classique l'admiration traditionnelle inculquée aux Français pour les héros de l'ancienne Rome, ce serait tout bénéfice. Mais si César a droit contre ses contemporains, a-t-il droit contre nous, hommes du XIX^e siècle ? Est-il juste de proposer en modèle aux peuples le gouvernement militaire et absolu dont il est la personnification ?

La différence des situations est radicale. L'antiquité n'a connu que le jeu de la force ; ce que nous nommons la conscience et la vérité lui est étranger. Le paganisme n'a ni dogmes, ni croyances ; il consiste uniquement en un formalisme religieux à l'usage de la cité. L'intérêt de l'État était la seule règle des sen-

timents et des actions. De là le fameux axiôme : *Salus populi, suprema lex*. Maxime raisonnable, si tout se borne à la vie présente, mais impie dans les sociétés chrétiennes, où l'homme doit mettre la vérité au dessus de l'intérêt et l'éternité au dessus du temps. Le pouvoir spirituel est nul, absolument nul dans l'antiquité gréco latine, parce que la conscience individuelle n'y est pas constituée en dehors de l'État. Dans les sociétés chrétiennes, le pouvoir spirituel forme une société distincte, universelle, unie à la société politique, sans doute, mais ne relevant que de Dieu et d'elle-même, et habituée à verser son sang pour la patrie céleste. Par là, le communisme de l'État, la servitude politique, est à jamais écarté. Et cependant les arts, la littérature, les idées républicaines nous poussent dans la voie antique. malgré la protestation de l'instinct public. Le césarisme s'élève sur la base républicaine : c'est l'enseignement de l'histoire depuis deux mille ans. Nous dirons aux républicains de nos jours : Si vous continuez à invoquer le principe de l'État et l'autorité du nombre, vous vous rendez les complices ou du moins les comparses de la tyrannie ; car le nombre et la force impliquent l'absence de toute garantie. Les questions de nombre et de force appartiennent à la fatalité. Le régime des garanties s'est produit et développé dans le monde chrétien, parce que là seulement la force et le nombre ne sont pas posés en règles de raisonnement et en principes d'action. Les garanties ont été précisément organisées contre le nombre et la force, pour en disperser le faisceau et en rompre l'élan. Alors se présentent la religion, asile de la conscience, le droit de propriété, qui affirme l'indépendance indi-

viduelle, les privilèges (*leges privatae*) ou lois particulières, qui constituent des groupes indépendants, des corporations, des municipalités. Le nombre et la force, ces deux grands ennemis de la liberté, ont été évincés, éliminés, enchaînés par des institutions que nous ne comprenons même plus aujourd'hui, tant les révolutions nous ont séparés de nous-mêmes, de notre vie antérieure !

Hélas ! nous ne convaincrons personne : *O homines ad servitutem paratos !* Les derniers sons de la politique chrétienne retentissent encore à vos oreilles, et vous n'avez que des injures pour le Souverain-Pontife et les encycliques libératrices qu'il envoie aux nations ! Que prétendez-vous contre le nombre et la force ? Vous anéantissez toute résistance ; vous aplanissez les sentiers de l'absolutisme, et vous le justifiez à l'avance. Est-ce qu'ayant la force, il n'aura pas le nombre par des moyens réels ou fictifs ? Est-ce qu'ayant le nombre il n'aura pas la force ? C'est ainsi qu'au lieu de reprendre la tradition nationale qui renferme les germes de toutes les libertés réelles et utiles, nous remontons avec effort la pente païenne qui nous conduit au césarisme. En attaquant l'Église catholique, l'autorité paternelle et le droit de propriété, les démocrates font la partie belle à César. Plus coupables que César, puisque leur absolutisme anarchique offre aux individus et à la société moins de sécurité que le césarisme, qui paraît alors un remède contre de plus grands maux. Voilà les leçons que nous prodigue cette question du césarisme. Elles tomberont dans le vide : l'expérience n'est rien pour les adeptes du *Progrès*. Mais les chrétiens sont pleins d'espoir ; à quelques vicissitudes qu'ils soient réservés, ils savent qu'ils ont

la vraie force et la vraie lumière, et, avec l'aide de Dieu, la vraie liberté :

... Sua dextera cuique est
Et Deus omnipotens. (*Prudence*)

23 mai 1865.

VII

Le progrès des lumières est-il favorable à la liberté ? Cette question va scandaliser bien des gens, et cependant elle est posée par l'histoire. Il est certain que les Grecs et les Romains, peuples très-éclairés, ont vécu sous des gouvernements absolus, et qu'ils n'en ont jamais imaginé d'autres ; aristocratie, démocratie ou monarchie, ils ne les concevaient qu'absolues. Le système de garanties qui a été réalisé dans la société chrétienne est totalement absent de l'antiquité païenne. Quoi de plus savant et de plus ingénieux que le despotisme de l'Empire romain ? Les monarchies césariennes ont commencé à poindre sur l'Europe au xv^e siècle, avec la Renaissance. Elles se sont appuyées sur le grand mouvement littéraire et juridique qui s'en est suivi. Et ainsi décorées par les arts et la poésie, elles ont gagné les esprits. Le plus despotique des gouvernements, la Chine, est un gouvernement de lettrés. Les sciences, les lettres, les arts et les révolutions s'accordent volontiers. Les révolutions ont même pour effet ordinaire d'accroître la force gouvernementale. Que veulent les différents partis qui se disputent le pouvoir ? appliquer leurs idées. Et sur qui les appli-

quer ? sur les autres apparemment. Si nous ne voulions qu'agir sur nous-mêmes, nous n'aurions pas besoin de bouleverser la société, car chacun de nous a le droit de s'améliorer et de se corriger tant qu'il veut. Mais notre but est d'améliorer et de corriger les autres en les soumettant à notre manipulation capricieuse. Au XVIII^e siècle, les philosophes français ont mis à la mode la pensée de *rendre les peuples heureux*. Tous les livres du temps en sont pleins, et jusqu'aux édits de Louis XVI ! Notez que le malheur des peuples était uniquement d'avoir dans les académies et autour du trône un tas de charlatans empressés d'expérimenter sur le genre humain les théories fraîchement écloses dans leurs cervelles. Il fallait donc proclamer les peuples malheureux afin de se donner le droit de les régenter par des principes tout neufs. La régénération sociale n'attendait qu'une main toute-puissante. Et Catherine II et Frédéric II souriaient à nos philosophes.

La religion et les traditions nationales gênaient, elles furent vouées à la dérision ; les peuples répugnaient aux changements, ils furent qualifiés d'ignorants et de barbares. On décida qu'un prince philosophe devait faire le bonheur de ses peuples malgré eux. Et même on ajouta que s'il était nécessaire d'employer quelques pendaisons ou fusillades pour avoir raison des obstacles, la fin justifiait les moyens. On se persuada que la génération présente pouvait être sacrifiée à l'intérêt des générations à venir. Ceci nous explique pourquoi les hommes de lettres de l'ancien régime s'affilièrent au club des Jacobins et accomplirent la palingénésie sociale avec une rage si naïve. Ils allaient à la façon de Mahomet, propageant par le

fer et par le feu leur Coran ou *Déclaration des droits de l'homme*. Les crimes de la Révolution sont des actes philanthropiques. Le législateur païen formait ou reformait la société par la force ; il la pétrissait de ses mains pour l'adapter au moule préconçu. Elle y entraît plus ou moins, et surtout elle en sortait à chaque instant, ce qui motivait un désordre permanent, une guerre interminable à l'intérieur de la cité. Le génie ne prend mandat que de lui-même ; il n'est pas l'élu de la foule. Comment s'abaisserait-il à la consulter ? Il parle en oracle, et quand il est le plus fort, il agit en conquérant. L'homme de lettres, l'utopiste, le philosophe s'attribuent naturellement tout le génie désirable, et ils ne regrettent que leur impuissance. Un démocrate disait : Avec trois mois de dictature, j'établirais la liberté. Très-bien ! Et si, les trois mois écoulés, un autre démocrate veut tenter la même expérience ! Et si cent mille démocrates, trouvant que les précédents essais n'ont pas réussi, se proposent de les recommencer ! On s'inscrira à tour de rôle pour la dictature. Je comprends les candidats dictateurs, ils ne risquent pas grand'chose ; mais si je suis le sujet de l'expérience, je récusé toutes les dictatures et je demande que les dictateurs soient internés dans une maison de fous.

J'admire les démocrates qui demandent l'instruction *obligatoire* et le partage *forcé* des successions. La liberté consiste donc à vivre suivant les lois : c'est ainsi que l'entendaient la Grèce, l'ancienne Rome et la République française. Et de qui émanent les lois ? du plus fort. Voilà tout le problème politique : soyez le plus fort. L'orgueil philosophique aboutit à ce résultat ; il méprise les hommes, cette matière à ex-

périences. Le glaive et la raison pure se tiennent. Sans la force, le rationalisme tombe dans le ridicule : et la force a besoin de prétextes et de belles paroles pour se légitimer. La société a-t-elle été fondée par l'homme ? est-elle née d'un contrat, ainsi que le prétendaient les anciens ? Si elle est une œuvre de notre intelligence, qui doutera que le génie ait le droit de la perfectionner, en la remaniant sans cesse ? C'est la théorie des hommes providentiels ; la dictature est la condition de leur succès. Les historiens du droit nous disent que la dictature juridique du préteur avait pour but le perfectionnement de la législation ; et César était la raison elle-même gouvernant toutes choses. Telle est la doctrine politique de l'antiquité ; elle est complétée par notre histoire contemporaine. Nos assemblées législatives ne nous ont-elles pas imposé leurs volontés ? Un grand nombre d'hommes ne s'arrogent-ils pas le titre de *législateurs*, si commun dans l'antiquité et inconnu des siècles chrétiens ? C'est au nom des lumières que les hommes sont gouvernés ; d'où la conséquence que les moins éclairés doivent subir l'ascendant des plus éclairés et se conformer à leurs décisions. Despotisme éclairé, si l'on veut ; je nie que ce soit de la liberté. J'irai plus loin ; j'aime encore mieux un despotisme ignorant qu'un despotisme éclairé. Le premier me laissera quelque endroit pour fuir, il ne pensera pas à tout : le second enchaînera jusqu'à mes pensées et me fermera toute issue. La régénération sociale rêvée par les philosophes du XVIII^e siècle reposait sur les despotes éclairés. Ce sont des despotes éclairés qui ont opéré le partage de la Pologne et accompli la Révolution française.

L'homme de génie veut dominer ses semblables ; il

s'attribue volontiers une mission particulière; il est enclin à considérer la dictature comme son droit. Voilà ce qui explique le despotisme des savants, et la sympathie des savants pour les despotes. La théorie du despotisme émane du système de la communauté politique, tel qu'il a été pratiqué par les anciens. La cité ou communauté avait un pouvoir absolu sur chacun de ses membres; et par suite tout fonctionnaire agissant au nom de la cité exerçait un pouvoir absolu. Les habitudes d'absolutisme s'enracinaient ainsi dans l'esprit des populations. La tyrannie est sortie de là, résumant dans un seul homme tous les principes d'absolutisme épars dans tout le corps social. Le caractère républicain du césarisme doit être soigneusement constaté. (*République, res publica, communauté.*) C'est le droit romain qui a constitué la doctrine de l'esclavage. L'esclavage est un fait éminemment républicain. La situation du citoyen esclave de la loi eût été pitoyable s'il avait été obligé de se suffire à lui-même pour la nourriture et l'entretien. Son unique compensation était dans l'esclavage domestique, qui le déchargeait des soucis de l'existence et lui laissait son temps libre pour les affaires de l'État. Autrement, le titre de citoyen eût été illusoire. Des souverains mourant de faim ou forcés de travailler pour vivre, cela n'est jamais entré dans la tête des anciens. Ce que les constitutions des cités cherchent à conserver, c'est l'indépendance du citoyen et son entière disponibilité dans l'intérêt de l'État. De là toutes les lois sur l'égalité des partages, la confiscation, l'ostracisme. Tout est combiné pour maintenir ou ramener l'égalité primitive ou idéale. Et la cause des révolutions est toujours attribuée par les anciens au défaut

d'équilibre entre les influences et les fortunes. La cité périt par la rupture de l'égalité, et elle ressuscite sous la forme de la tyrannie, autre espèce d'égalité. Rousseau se demande si l'esclavage n'est pas nécessaire à la liberté, et il répond : peut-être ? Platon et Aristote n'auraient pas émis de doute. Le césarisme est plus favorable à l'égalité que la république, parce qu'il étend le cercle de la cité, en dégradant le citoyen et en élevant l'esclave. Sous les Césars l'esclavage a peu à peu disparu.

Les anciens, grands parleurs de liberté, traitaient de barbares les nations asiatiques. Les grandes monarchies de l'Asie sont étrangères à l'esclavage. La population égyptienne a un état civil, religieux ; elle jouit d'une indépendance appropriée à son rôle. Les Hébreux, en Égypte, vivaient en corps de nation, quoique opprimés. Les lois miséricordieuses du peuple juif bannissent l'esclavage, l'usure, la torture. Les rois de Perse, qui ont sous leur domination un grand nombre de cités grecques, se contentent d'un droit de suzeraineté. Quand Cyrus permit aux Juifs de retourner à Jérusalem, ils n'étaient pas esclaves. Internés dans l'Empire, ils suivaient leurs propres lois, comme nous le voyons par le prophète Daniel. Daniel lui-même, Mardochée, Néhémie, remplissaient de hautes charges auprès du grand Roi. Encore aujourd'hui, dans l'Orient, ce qu'on appelle *esclavage* n'est qu'une sorte de domesticité, dépouillée des caractères juridiques qui, à Rome et à Athènes, faisaient de l'homme une chose. Chez les Perses, la société se hiérarchisait, tandis que dans la Grèce les deux termes extrêmes se posaient en face l'un de l'autre, sans transition : la souveraineté ou liberté et l'esclavage ; l'or-

gueil infini et l'abaissement infini. Nous avons donc tout lieu de croire que la masse de la population était plus réellement libre et plus heureuse sous le sceptre du grand roi que dans les cités de la Grèce. Xerxès a été qualifié de barbare pour avoir frappé de verges l'Hellespont. Ce châtement anodin, qui n'est qu'une métaphore orientale, ne blessait personne. Thucydide nous offre à chaque instant le spectacle de milliers d'hommes mis à l'encan, condamnés à l'égorgement, à la mutilation. Quand Alexandre, le héros civilisé, eut pris Thèbes, il la rasa de fond en comble, et en vendit la population, hommes, femmes et enfants, au nombre de plus de trente mille. On vint de toutes parts à ce grand marché d'esclaves. La traite des blancs formait le grand commerce de l'antiquité gréco-romaine. On se battait pour avoir des esclaves ; le vaincu obéissait à l'arrêt du destin.

Le caractère religieux, paternel, des anciennes monarchies adoucissait la soumission. Elles s'adonnaient à l'agriculture, car elles ne craignaient pas l'accroissement de la population. Le Nil et l'Euphrate, canalisés pour les besoins de l'agriculture, constituaient un système d'irrigations qui fécondait au loin le sol et fournissait d'inépuisables subsistances. Les républiques limitaient le nombre des esclaves, par la même raison qu'elles limitaient le nombre de leurs citoyens, et l'on sait comment les Spartiates organisaient des battues d'esclaves. C'est donc dans notre Occident qu'est né le despotisme savant, le despotisme érigé en doctrine de gouvernement. La Russie est fille de Byzance. Les Césars n'ont pas emprunté à l'Orient son despotisme, ils n'ont eu qu'à suivre une tradition nationale complète, persistante, consacrée

par les siècles. Nos sophistes, héritiers des sophistes de la Grèce, s'efforcent de transformer les rois en despotes et les républicains en amis de la liberté. Mais les anciennes royautés, expression du régime patriarcal et de l'esprit de famille, peuvent tout au plus diviser la population par classes ; elles n'ont rien de commun avec le principe de l'esclavage. L'esclavage s'est introduit dans le Nouveau-Monde sous l'influence des idées gréco-romaines qui ont envahi l'Europe au xv^e et au xvi^e siècle. Toutes les grandes collections de droit civil publiées en Espagne renferment la théorie de l'esclavage telle qu'elle ressort des Pandectes. Quel rapport y a-t-il entre cette théorie et la société chrétienne ? La France, l'Italie et l'Allemagne étaient alors inondées des mêmes commentaires juridiques. Avec quelle force l'esclavage ne s'est-il pas développé aux États-Unis ? En lisant la Bible, les Américains y ont trouvé l'institution de l'esclavage, qui n'y est pas ; mais ils avaient intérêt à l'y trouver, et, ne s'en rapportant qu'à eux-mêmes, en leur qualité de bons protestants, ils affirmèrent l'institution divine de l'esclavage. Catholiques, ils auraient lu la Bible avec les yeux de l'Église.

La liberté est d'origine chrétienne et catholique. Nos titres de liberté sont dans la société chrétienne et non dans la cité du paganisme. C'est contre l'Église qu'a grandi la science du droit civil (*Jus civile, jus Cæsareum, jus romanum*, mots synonymes). Ce droit civil ou césarien mettait la volonté du prince au-dessus de tout. La doctrine du pouvoir absolu nous est venue par les légistes, non par les rois. Nos rois s'y sont prêtés ; et cependant ils ont résisté souvent aux exigences de leurs légistes ; plus chrétiens que les

légistes, ils refusaient de subordonner entièrement l'Église à l'État. Ils sentaient d'ailleurs confusément le danger de la doctrine qui les faisait représentants du peuple. Louis XIV, costumé en César, inspirait de l'admiration à ses contemporains, et toute la littérature était séduite. Les siècles littéraires sont ceux de Périclès, d'Auguste, de Charles-Quint, de Louis XIV, quatre Césars à des degrés différents. C'est une erreur de croire la paix favorable aux arts et aux lettres. Les grandes luttes, les grands malheurs remuent profondément l'âme humaine et lui arrachent des cris éloquentes. L'art et la littérature ont fleuri au milieu des crises sociales, dans la Grèce, à Rome, dans l'Italie du moyen-âge, en France et partout. C'est là une vérité d'expérience. Et nous en tirons seulement cette conclusion, que la science et le génie ne sont pas les auxiliaires naturels de l'ordre et de la liberté.

Quel est notre avenir? Les éléments qui s'agitent au sein de la *civilisation moderne* nous poussent au cosmopolitisme politique, littéraire, scientifique, commercial, financier. Les fragments de l'unité césarienne, brisée et dispersée par les siècles chrétiens, menacent de se rejoindre. Nous ne sommes retenus sur la pente que par les restes du christianisme dont notre société est encore imprégnée. Ceux qui veulent bannir des choses humaines la religion, sont les fauteurs de la tyrannie, les agents directs du césarisme. La démocratie moderne se flatte vainement de vivre par elle-même; elle a son châtiment dans la dictature qu'elle prépare, en la rendant nécessaire. Les esprits aveuglés cherchent la liberté dans le bruit, l'éclat, le mouvement; elle est dans les intérêts conservateurs, dans la religion, la famille et la propriété. Le catholicisme a

fondé la liberté; un publiciste illustre, Donoso Cortès, a démontré cette grande loi de l'histoire : la société subsiste en vertu d'une certaine dose d'autorité, toujours la même dans sa somme totale, mais variable quant aux éléments qui la composent. La force morale et la force matérielle qui la constituent sont toujours en raison inverse l'une de l'autre. Or, la religion étant la force morale par excellence, on doit affirmer que là où règne le catholicisme, il n'est besoin que d'une force matérielle minime. C'est ce qui explique pourquoi, dans les temps de ferveur chrétienne du moyen-âge, les gouvernements nous apparaissent si faibles. Quand les âmes sont solidement ancrées dans la foi, la société n'exige qu'un léger supplément de force matérielle. A mesure que l'homme secoue le joug de la foi, il s'abandonne à ses passions et trouble la société, qui appelle à son aide un plus grand déploiement de force matérielle. L'autorité extérieure croît dans la proportion où diminue l'autorité intérieure. L'Église est pour les âmes une autorité intérieure et morale qui les asservit au bien, au juste, au vrai, et affaiblit d'autant notre propension naturelle au mal. Les discordes sociales produites par le jeu non contrarié de nos vices et de nos passions, sont ainsi atténuées dans une mesure qu'on ne saurait indiquer. Une société de vrais chrétiens vivrait en dehors de toute coercition matérielle. La puissance extérieure de l'État se développe avec nos passions et nos vices. Et les moralistes ne se trompent pas quand ils signalent les rapports de la corruption et du despotisme. C'est une loi en quelque sorte mathématique qui règle ces rapports.

Ne nous étonnons pas que les siècles de *civilisation*

soient des siècles de pouvoir absolu, et reconnaissons que sous le nom de civilisation, c'est le paganisme qui s'est glissé parmi nous. Toute l'histoire en rend témoignage : la liberté est à l'opposé, elle habite dans le christianisme : *veritas liberabit vos*. Nos contemporains sont bien loin de ces doctrines, et sans doute ils goûteront peu ces conclusions. Les hommes sont plus enclins au despotisme césarien ou populaire, qui les dispense de vertu, qu'à la liberté qui exige d'eux la force de se gouverner dans l'ordre et dans la vérité. Et qu'importe que la signification des mots soit intervertie : ces masques tombent devant l'observateur de bonne foi. Se gouverner soi-même, gouverner sa famille, gouverner ses biens, voilà le fondement et presque l'essentiel de toute la liberté politique. Ces droits dont nous sommes privés, aucun démocrate n'a encore jugé à propos de les revendiquer. Le césarisme présente le même danger que la démocratie moderne, issue de la Révolution française : il transporte au gouvernement toute l'initiative sociale ; il lui attribue, par la loi civile, la direction des intérêts privés. La question de notre époque est posée par les événements : César ou Charlemagne. On dit que l'historien de Jules César a hésité entre ces deux types du pouvoir : regrettons qu'il n'ait pas choisi Charlemagne, homme relativement moderne, et plus près de nous par les idées que l'antiquité païenne. Il eût trouvé dans la politique chrétienne qui inspirait Charlemagne cet accord de l'ordre et de la liberté si vainement cherché de nos jours à travers les utopies et les révolutions.

VIII

Après avoir exposé les origines du césarisme, il nous reste à en esquisser l'histoire dans le monde moderne. Les trois derniers siècles de notre ancienne royauté nous offrent un mélange de traditions chrétiennes et de droit byzantin. Cet absolutisme, cependant, mitigé par des sentiments d'honneur et par les mœurs publiques, ne perdrait pas, au point de vue même de ce qu'on appelle la liberté politique, à être comparé aux régimes qui l'ont suivi. Depuis 1789, les événements ont marché dans la voie césarienne : loin d'abattre la puissance de l'État, nos diverses révolutions l'ont accrue et exagérée. La France a subi, comme le reste de l'Europe, l'éducation du droit romain. Ce fait est maintenant en lumière. Dans aucun pays l'action des légistes n'a été plus habile ni plus persévérante. Gravina constate la supériorité de nos légistes sur tous les légistes des autres pays ; et l'anglais Arthur Duck remarque avec étonnement que les Français, qui étudient dans leurs universités le droit romain et non leurs coutumes nationales, ont plus de juges, d'avocats, de professeurs de droit romain que la Germanie, l'Italie et l'Espagne, et qu'il y a plus de procès en France que dans tout le reste de l'Europe. Dès saint Louis, Pierre de Fontaines et Philippe de Beaumanoir attaquent les coutumes nationales sous prétexte de les expliquer. Ils introduisent, incidemment il est vrai, mais avec une astuce consommée, les principes du Digeste dans notre droit coutumier. La

France, alors divisée en bailliages qui ressemblent un peu à nos arrondissements, était administrée par des baillis, procureurs judiciaires du Roi. Ces baillis, par un droit d'appel vague, indéterminé, cauteleux, frappaient d'inefficacité la justice féodale. Avec Philippe-le-Bel, le règne des légistes est assuré. Il n'est plus question d'assemblées nationales. Et, certes, il n'est pas permis de prendre au sérieux l'invention des États Généraux par Philippe-le-Bel ; ces États-Généraux, arbitrairement composés, n'ont jamais été qu'une machine fiscale. L'indépendance leur a manqué. Sauf quelques admirables exceptions, les États provinciaux ont languï, se sont éteints, et les villes ont perdu leur liberté municipale.

Constitués en Parlements et en conseillers de la royauté, les légistes s'armèrent des textes du Digeste et du Code théodosien pour exproprier la noblesse, ruiner les corporations d'artisans, annuler les privilèges des villes. Toutes ces choses, en effet, sont réprouvées par le droit romain, qui n'admet en présence de César qu'une poussière d'individus et d'intérêts. Les Parlements ont appliqué le droit romain sous le nom de raison écrite ; la coutume de Paris, formée par la jurisprudence du Parlement de Paris, se rapproche beaucoup de notre Code civil. Toutes les juridictions locales indépendantes ont naturellement péri. Des commissaires royaux jugeaient les causes criminelles selon la procédure du droit romain, par enquêtes secrètes. Saint Bernard et Roger Bacon ont signalé hautement les fraudes des légistes (*cavillationes et fraudes juristorum*). La France a été le théâtre principal de cette lutte contre la bonne foi et la vérité. D'abord, les légistes prennent le nom des

anciennes assemblées nationales. Le Parlement de Paris s'intitulait grotesquement *Senatus parisiensis*. Nos anciens rois, en proclamant les actes des assemblées nationales, terminaient ainsi : *Tale est placitum nostrum*, tel est notre plaid, telle est la décision de l'assemblée que nous avons tenue. Croirait-on que les légistes ont traduit cette formule par : *Tel est notre plaisir*, que nos rois mettaient au bas de leurs ordonnances ? Et par un effet rétroactif, ils ont interprété de la même façon les actes de nos anciennes assemblées. Ainsi, les traces de nos coutumes nationales ont été effacées avec un soin jaloux.

Les rois n'eurent garde de négliger cet instrument si souple et si fort du droit romain. Il est difficile de ne pas voir une inspiration césarienne dans l'affranchissement des communes sous Louis-le-Gros. Les légistes, dès lors, remuaient l'Italie ; et, par la communication des affaires, ils étendaient leur influence dans le reste de la chrétienté. C'était le siècle de la découverte des Pandectes à Amalfi, et de la première effervescence du droit romain. L'affranchissement des communes marque moins une œuvre de liberté générale qu'un commencement de mouvement plébéien. Ce phénomène, unique dans l'histoire moderne, mérite de nous arrêter. En Espagne et en Allemagne, les légistes exaltent l'autorité royale sans établir le plébéianisme ou le système de l'égalité absolue. Là, ils ont détruit la liberté sans fonder l'égalité ; en France, ils ont fondé cette égalité plébéienne d'où est sortie la Révolution française, et qui, de nos jours, présente l'obstacle le plus absolu à l'établissement de toute liberté durable. Cette égalité renversant tout intermédiaire, laisse en présence le

souverain et la multitude, et impose la nécessité du césarisme.

La plèbe n'est pas le peuple. Le peuple ou la nation forme un corps, un organisme vivant. Il ne va pas sans une hiérarchie et un ordre intérieur quelconque. La plèbe, c'est la multitude, comme l'indique l'étymologie, c'est le peuple désagrégé, réduit à la condition physique de l'individualité et du nombre. Par là nous saisissons le côté éminemment révolutionnaire du plébéianisme, sa puissance de destruction, son impuissance à reconstruire. A Rome, il ne sut qu'abaisser tout à son niveau : quand il n'eut plus à abattre de supériorité sociale, il tendit les mains à la dictature, seule force capable de maintenir l'égalité. En France, l'histoire ne se déroule pas avec la même précipitation qu'à Rome, à cause de la résistance de l'élément chrétien. Cependant les étapes de notre plébéianisme, personnifié dans le Tiers-État, sont faciles à reconnaître. Quel était le régime des villes avant leur affranchissement ? Ce mot même d'affranchissement, emprunté à langue du droit romain, est-il bien exact ? Les villes et les habitants des villes sont-ils en servitude au XI^e siècle ? Quelle est la portée juridique des liens qui les unissaient aux seigneurs ? Nous n'avons pas de renseignements précis ; les actes seuls de la royauté sont éclatants. Ce qui nous frappe, c'est son empressement à intervenir dans les questions de communes. Il y a là un système, un plan d'ensemble qu'il est impossible de dissimuler. Ce n'est pas la liberté des villes qui préoccupe Louis-le-Gros et ses successeurs. Et la preuve en est que la royauté étend immédiatement son patronage sur toutes les villes et communes ; elle ne les arrache aux seigneurs que

pour s'en emparer. Les légistes posent en principe que les communes sont sous la protection et la domination du Roi. Beaumanoir décide qu'il n'est pas permis d'établir de commune sans le consentement du Roi. Grâce au mouvement d'insurrection provoqué par la royauté, la noblesse et les communes sont séparées, jetées dans deux camps hostiles. Le peuple ainsi décapité de sa noblesse, et fractionné en petits centres sans cohésion, ne put rien contre les légistes et la royauté ; il acquit l'égalité au bout de huit siècles en perdant toutes ses libertés.

Unies à la noblesse, aux grands propriétaires, les communes eussent formé une masse compacte capable de résister à l'astuce des légistes. C'est ce qui est arrivé en Angleterre. Livrées à elles seules, les villes se seraient constituées en vertu du principe féodal du jugement par les pairs. En se fondant par leur force propre, elles s'assuraient une vie indépendante, tandis que l'appui de la royauté les priva de toute initiative. Il leur fallut accepter une Charte du Roi, des officiers du Roi. Leur liberté, bientôt nominale, se réduisait à payer des impôts. Elles n'avaient que changé de maître ; mais le nouveau, tout-puissant, rendait toute résistance inutile et ne permettait que la gloire de l'obéissance. Une ville pouvait lutter contre un seigneur isolé, non contre le roi de France. Toutes les villes furent loin d'obtenir des Chartes. On cite quelques communes célèbres. Quand on parcourt leurs Constitutions, rassemblées par M. Augustin Thierry dans les documents relatifs à l'histoire du Tiers-État, on passe successivement des libertés bruyantes qui se manifestent à l'origine, à des libertés de plus en plus tempérées, jusqu'à ce qu'on arrive aux derniers temps

de la monarchie, où l'on entend à peine le mouvement insensible et sourd des municipalités. Si les communes affranchies avaient envoyé leurs représentants aux États-Généraux régulièrement institués, la liberté se fût généralisée et soutenue par elle-même.

Pressée entre les Communes et la royauté, la noblesse succomba. Cette noblesse qui avait déployé un si grand génie politique en Angleterre, à Jérusalem, à Constantinople, ne se signale en France par rien de sérieux dans l'ordre politique. S'est-elle épuisée par ses conquêtes ? Ou bien, n'est-ce pas qu'en s'en allant, elle emportait avec elle son principe tout entier, fondement de sa vie religieuse, militaire, politique, tandis qu'en France elle rencontrait des principes contraires, legs d'une autre civilisation ? En France du moins, et comme institution militaire, elle resta admirable ; elle paya d'un dévouement sans bornes l'ingratitude de ses rois ; elle ne marchandait jamais sa fortune ni sa vie, et quand les jours de l'infortune furent venus, elle voulut mourir pour la royauté. Et la royauté fut immolée par ces Communes dont elle avait autrefois favorisé l'affranchissement. Le roi Louis XVI périt de la main de ces mêmes légistes qui rampaient depuis tant de siècles devant la royauté.

Le Tiers-État n'existe nulle part qu'en France. Partout ailleurs nous trouvons des villes libres, des corporations : c'est sous cette forme que se produisent, dans l'Europe chrétienne, les intérêts collectifs. La noblesse représente la propriété foncière ; les villes libres et les corporations représentent l'industrie, le commerce, les arts libéraux. En France, l'ascendant des rois et des légistes divisa et amortit ces forces so-

ciales en y substituant le Tiers-État. Cette expression n'a pas d'antécédents, elle est toute nouvelle et répond à la situation faite à la France par l'affranchissement des Communes.

Le Tiers-État ne doit pas être confondu avec l'idée de bourgeoisie. Le bourgeois est l'homme d'une localité; il y a sa famille, ses intérêts, son existence tout entière. La bourgeoisie est une corporation politique; elle descend en ligne directe des anciennes communes. Sous la dénomination de Tiers-État, la bourgeoisie perdit son caractère municipal: elle devint une classe générale de la nation, mais sans droits précis. Son rôle unique était de voter dans les élections pour les États provinciaux ou généraux. Par le cours naturel des choses, le Tiers se trouva presque exclusivement composé d'hommes de loi. Le système judiciaire ayant reçu en France un développement excessif, fournissait un nombre incalculable d'hommes de loi de haut et de bas étage. La royauté prenait parmi eux ses officiers civils. C'est sous l'influence de ce Tiers qu'ont été rédigés les cahiers des États-Généraux de 1789. Une majorité redoutable se prononça contre les conditions essentielles de la royauté en France; nourris dans le droit écrit, étrangers aux coutumes nationales, les légistes ravivèrent le dogme de la souveraineté du peuple. Ils le firent passer des théories juridiques dans le gouvernement de la France. Les Parlements, déjà, se prétendaient autrefois les représentants du peuple.

Ce n'était pas la liberté, mais l'égalité qui devait sortir de la Révolution. Les hommes du Tiers-État réussirent plus qu'ils ne voulaient; après avoir abaissé tout ce qui était au dessus d'eux, ils se trouvèrent

noyés dans la masse. Ce fut le sort du plébéianisme romain, quand, après avoir nivelé Rome, il fut obligé d'élever les provinciaux jusqu'à lui. Saint-Simon appelait la royauté de Louis XIV *le règne de la vile bourgeoisie*. Et en effet le Roi tirait du Tiers tous ses ministres ; c'est dans le Tiers qu'il se complaisait. Il n'y rencontrait pas les vellétés, les possibilités d'indépendance qui l'inquiétaient dans la noblesse. Un des moyens dont la royauté se servit pour affaiblir la noblesse, ce fut l'anoblissement. Cette innovation date de Philippe-le-Hardi. Jusque-là il n'y avait que des titres réels, correspondants à la possession territoriale, et impliquant des charges et des droits positifs. En Angleterre, les membres de la pairie constituent seuls la noblesse. Chez nous, l'indivisibilité du fief fut entamée par le droit romain, les titres de noblesse s'éparpillèrent à la volonté royale. Ces titres de noblesse nous reportent au droit romain, où ils étaient en fréquent usage. La République et les Césars tant païens que chrétiens ont prodigué ces titres sans fonctions.

L'absolutisme est né spontanément des principes du droit romain appliqués en France. Il a reçu de la Réforme une vive impulsion. Tous les historiens constatent que le Pouvoir se fortifie dans les troubles. C'est un fait d'expérience quotidienne : ce qui ne veut pas dire que le Pouvoir soit plus stable. Mais il a besoin d'une force matérielle plus grande, et les peuples fatigués ne la lui refusent jamais. La Réforme française s'appuyait sur l'Angleterre et sur l'Allemagne, à qui elle offrait nos provinces de l'Ouest et de l'Est. La victoire de la nationalité française n'est due ni à la royauté ni à la noblesse entraî-

nées ou déconcertées par la Réforme. Les légistes ont trahi la cause de l'Église et embrassé le protestanisme. Jacques et Denis Godefroid, Cujas, Dumoulin, Hotman, Doneau, Duaren, etc., avaient apostasié. Nous prions ceux qui associent la Réforme à l'idée de la liberté de réfléchir à ceci : Les légistes dont nous venons de transcrire les noms sont incontestablement césariens ; ils ont pour idéal les Pandectes et le Code théodosien. Ça.été le but constant de leurs efforts, la passion de toute leur vie, de naturaliser chez nous, sur les ruines de nos coutumes, cette législation qui fait de la volonté de l'Empereur la source unique du droit. Leurs successeurs restés jansénistes ou gallicans n'ont pas abdicqué leurs maximes d'absolutisme. Les Omer et Denis Talon, les Séguier, les Domat, les Daguesseau et tant d'autres continuent la tradition des légistes, et y ajoutent même des développements pratiques. Car les légistes du XVI^e siècle ne participèrent pas au gouvernement ; ils agitaient les esprits par leurs livres et par leur enseignement. Ce fut le vieux fond chrétien de la France qui se révolta contre la Réforme. Les bourgeoisies et les corps de métiers comprirent tout le danger ; l'action des légistes n'avait pas encore pénétré à ces profondeurs. Les classes populaires organisées, hiérarchisées dans leurs municipalités ou corps de métiers, douées par conséquent du génie politique, formèrent la Ligue. La Royauté eut la main forcée : elle en garda rancune à la liberté chrétienne. Mais la France s'est conservée à la foi catholique. Et depuis lors, aucun événement n'a pu infirmer ce résultat acquis par de si grands sacrifices.

C'est seulement dans les États-Généraux de la

Ligue, en 1593, qu'apparaît un système d'administration fondé sur nos anciennes traditions. Dans son *Histoire de France aux XVI^e et XVII^e siècles*, Ranke a reproduit le plan de gouvernement que les Guise voulaient faire prévaloir, et qui se rapproche beaucoup des idées politiques exposées plus tard par Fénelon. D'ailleurs, la lecture des procès-verbaux de l'Assemblée de 1593, publiés parmi les documents de l'histoire de France, suffit pour indiquer l'esprit politique des catholiques. Sans entrer dans le détail, on peut dire que la tenue régulière des États-Généraux, le gouvernement des villes par elles-mêmes, la liberté des corporations ou le *self-government* des travailleurs auraient triomphé, si la victoire de la Ligue eût été complète. L'Église catholique fut sauvée, mais non la liberté politique. La royauté se rangea au droit public qui la voulait chrétienne. Elle ne poussa pas plus loin ses concessions et retint tout le pouvoir que les événements lui donnaient. Henri IV cédait sans être vaincu. Il profita de l'épuisement du pays pour asseoir l'autorité royale. C'est un politique moderne, plus préoccupé des questions d'équilibre que des questions de principe. Cette politique d'équilibre, Richelieu l'embrasse avec ardeur, et il n'a de cesse qu'il n'ait abattu le catholicisme dans une partie de l'Europe, pour élever la Réforme contre la maison d'Autriche. Le roi très-chrétien prit Gustave-Adolphe par la main et le conduisit au centre de l'Allemagne. Cela valait bien l'alliance de François I^{er} avec le Grand-Turc. Les hommes religieux s'indignaient du machiavélisme de Richelieu ; mais rien ne fut capable de résister au tout-puissant ministre, qui, d'ailleurs, ne s'écartait pas des antécédents en

élargissant la voie césarienne. Comme Richelieu est un des principaux fondateurs de l'absolutisme en France, il n'est pas inutile de constater que sa politique extérieure fut protestante.

La Fronde n'a été qu'un gâchis : la hauteur des personnages qui s'y sont agités ne cache pas leur nullité politique. Le prince de Condé a l'ambition plutôt que la capacité du premier rôle ; on ne voit pas qu'il ait jamais eu aucune idée politique. Le coadjuteur, étranger à tous les devoirs de son état, ne rêvait que conspirations ; les lauriers de Catilina l'empêchaient de dormir. Jeune, il avait beaucoup étudié la conjuration de Catilina dans Salluste, et il se proposait de l'imiter, en renversant un gouvernement quelconque. La France, malheureusement, prêtait le flanc à cette expérience. Retz voulut remplacer Mazarin ; mais ses *Mémoires* ne disent pas s'il eût gouverné autrement ou mieux que lui ; il ne s'en dégage aucun système politique sérieux, ni même aucun principe clair. La Fronde est un écho de la Réforme, une nouvelle tentative pour protestantiser la France. Nous n'avons pas à regretter le succès de Mazarin. Mais n'est-il pas étrange que cet aventurier italien soit venu nous gouverner ? Mazarin est un cadeau de Richelieu à la France. Ces façons de grands-visirs qu'ont été chez nous Richelieu et Mazarin ne devaient pas se renouveler. Louis XIV, au moins, prit des Français pour ministres. Ses nombreux dissentiments avec la Papauté prouvent assez qu'il ne se dirigeait pas exclusivement selon les vues de l'Eglise. Chez lui le cœur est chrétien et plus haut que l'esprit ; ses efforts pour rétablir les Stuarts, l'appui qu'il donne à la maison d'Autriche contre les Turcs dans les cir-

constances les plus critiques, sont dignes d'admiration. Mais, à l'intérieur, sa politique n'obéit qu'à la pensée d'uniformiser et de centraliser l'administration. Les légistes qui l'entourent professent toutes les doctrines du droit romain sur l'omnipotence de la royauté ; et il faut lui rendre cette justice qu'il demeure en deçà de l'idéal tracé par ses Parlements. Sauf dans trois ou quatre provinces, les États provinciaux ne fonctionnent plus. Les intendants dominent la province. L'Église seule a résisté. On sait aujourd'hui comment étaient formées les assemblées du clergé. La liberté des élections ne fut jamais assurée. Les documents relatifs à la célèbre assemblée de 1682 ont été publiés ; il est démontré que le triage des députés se faisait par l'autorité civile. L'Église n'a pas inspiré le despotisme en France ; elle n'en a pas davantage été la complice. C'est dans un autre arsenal que celui des canons de l'Église que Louis XIV puisait les règles de sa conduite. La légitimation de ses bâtards, ses prétentions à changer l'ordre de succession au trône, remontent directement aux constitutions des empereurs romains, à ce droit byzantin que les légistes déclaraient la raison écrite et le droit commun de la France.

Ce caractère d'absolutisme imprimé par les légistes à la monarchie se perpétua sous les successeurs de Louis XIV. Les actes du Gouvernement, les mémoires, les correspondances du temps, tout indique que l'intelligence des hommes politiques ne dépassait pas l'étroit horizon de l'absolutisme.

L'affinité des légistes avec l'absolutisme a sa cause dans la nature même de la loi telle qu'ils la conçoivent. Pour eux, la loi est un acte de volonté. Or,

n'est-ce pas là précisément l'absolutisme ? L'erreur fondamentale des légistes est de croire qu'il n'y a pas de lois indépendantes de notre volonté, et qui naissent de la coutume, de la religion, de la conscience des relations de famille. Ces lois divines ou naturelles n'ont pas besoin de l'interprétation des légistes : c'est pour cela qu'elles leur sont en horreur tant qu'elles n'ont pas été fixées, limitées par eux. Mais ce travail des légistes n'a qu'un but, c'est de les défigurer et de les amoindrir en les revêtant d'un caractère humain qui les soumette à l'autorité civile. Là aussi nous saisissons l'antagonisme de la loi et de la religion. Toutes deux ont l'homme pour objet. La religion gouverne l'homme par la conscience, et la loi par la contrainte. Nos légistes chrétiens d'avant 89 distinguaient le *for intérieur* et le *for extérieur* : cette ligne de démarcation a été effacée par le matérialisme contemporain.

4 juillet 1865.

IX

Le levain du Césarisme déposé dans toutes les nations modernes a fermenté pendant tout le cours de l'histoire. Nous sommes amenés à étudier l'action et le résultat de la conquête romaine, par cette objection souvent dirigée contre l'Église catholique : le césarisme s'est surtout développé chez les peuples catholiques du midi de l'Europe, c'est à l'Église à en porter la responsabilité. Quelques publicistes ont essayé de

démontrer l'analogie de la Papauté et du césarisme. La question historique doit d'abord être vidée. Commençons par l'Italie. On reproche à la Papauté d'avoir été un obstacle à l'unité italique. Outre qu'il n'est nullement prouvé que cette unité eût été un bien, on ne fixe pas l'époque où la Papauté aurait empêché la formation de cette unité. Les populations d'origine diverses répandues sur le sol de la Péninsule ont, de tout temps, répugné à se confondre. Elles étaient dominées par l'esprit du municipalisme païen. Toutes les cités conservaient le cadre républicain que leur avait légué l'ancienne Rome ; la chute du Césarisme ne fit que les rendre à elles-mêmes et les arracher à leur sommeil. C'est sous cette influence que s'organisèrent ces petites républiques qui ont jeté tant d'éclat, Florence, Pise, Sienne, Gênes, etc. Ce qui nous frappe dans l'organisation de ces cités, c'est la ressemblance avec les cités grecques. Mêmes agitations, mêmes guerres, même gloire artistique et littéraire, mêmes désastres, même fin. La distinction fondamentale en nobles et en plébéiens a rempli de troubles Florence et amené la tyrannie des Médicis. Les métiers de Florence voulaient gouverner seuls, et ils proscrivaient la noblesse, qui, avec l'appui de quelque cité voisine, tentait de ressaisir par les armes son autorité. Rien de fixe dans les institutions, tour à tour l'œuvre de chaque parti. Les nobles et les plébéiens, les pauvres et les riches ! l'indépendance des cités italiennes s'abîma rapidement dans cet antagonisme perpétuel.

La noblesse lutta ; il était dans sa destinée de succomber, comme dans la cité païenne, par la raison toute simple que la force est du côté du nombre. Mais la victoire avortait toujours dans les mains du parti

plébéien, parce qu'il manquait de l'esprit d'ordre et de suite nécessaire à tout gouvernement. Alors aussi s'imposent le goût et la nécessité de la dictature. Combien de fois, fatigués de ne pouvoir s'entendre, les citoyens n'ont-ils pas appelé du dehors, unanimes en cela seul, un étranger pour les administrer ? Une cité se reposait un instant sous la tyrannie d'un podestat. Mais ce remède violent engendrait les plus grandes difficultés ; souvent le podestat refusait de partir à l'époque fixée ; il se créait un parti et visait à la principauté. Il est difficile de faire au pouvoir absolu sa part et de limiter la souveraineté du peuple. Les bourgeoisies, les villes libres, les communes contemporaines des républiques italiennes n'empruntant rien à la tradition de l'antiquité, et fondées, non plus sur la distinction des classes, mais sur le principe de la hiérarchie, ont fourni une carrière plus heureuse, quoique moins brillante. Sans rompre l'unité nationale, et s'y rattachant par le lien de la subordination, elles gardaient la tradition de la liberté chrétienne, ces coutumes qui duraient des siècles sans faire de bruit, tandis que les constitutions italiennes s'écroulaient avec fracas le lendemain du jour où elles avaient été votées.

La politique païenne, avec son instabilité propre, régnait au centre de l'Italie. De là ce mélange de plébéianisme et de tyrannie qui devait aboutir au Césarisme. Le phénomène des cités grecques s'engouffrant dans le pouvoir des rois de Macédoine, s'est moralement reproduit. La pensée d'une tyrannie centrale naquit de l'instabilité prodigieuse des choses et du dégoût des tyrannies locales. Dès le milieu du XII^e siècle les empereurs d'Allemagne devinrent le

point de mire des républicains blasés : dans chaque cité, la conception de l'Empire reprit faveur. A la célèbre Diète de Roncaglia, en 1152, les légistes italiens dirent à Frédéric Barberousse : *Non habemus regem nisi Cæsarem*. Peu d'années auparavant, la découverte des Pandectes à Amalfi avait jeté les esprits dans l'étude du droit romain, et enflammé les imaginations pour l'autorité césarienne. César eut des complices dans toutes les républiques ; et la lutte s'engagea, non plus entre les républiques, mais entre le parti guelfe et le parti gibelin dans chacune de ces républiques.

C'est dans ces circonstances que parut Dante, le plus célèbre promoteur du Césarisme en Italie. D'abord guelfe, il tourna au gibelin après sa condamnation à l'exil. Son manifeste césarien (*De Monarchia*) est calqué sur l'idée stoïcienne ; une seule humanité, un monarque universel. Il écarte de son plan la donnée chrétienne des garanties, et confond radicalement la loi avec l'acte même de la volonté. Prenant à la lettre le mot *monarchia*, il ne le distingue pas de l'*imperium*. Son monarque est toujours l'empereur universel, l'empereur romain, César ; il est le couronnement de la civilisation toute entière (*finis totius humanæ civilitatis*). Un Dieu au ciel, un monarque sur la terre, telle est la doctrine de Dante. Il rattache la nécessité de la monarchie ou pouvoir absolu à l'idée même de justice. Et il est curieux de suivre le raisonnement de ce légiste. Qu'est-ce que la justice ? *Potentia tribuendi cuique quod suum est... ex quo patet quod quanto justus potentior, tanto in operatione sua justitia crit amplior*. La justice, c'est la puissance ! Les jurisconsultes païens disaient seulement : *Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*. L'idée

de force avait singulièrement grandi : le monarque, le fort, est aussi le juste (*Justus*). Dante allègue une raison secondaire tirée de la cupidité du juge, laquelle est un obstacle à la justice : or, cette cupidité est nulle si le juge ayant tout, n'a rien à désirer.

Après avoir invoqué le sophisme théologique et le sophisme juridique, Dante invoque le sophisme historique. Il prouve que la monarchie a existé par le peuple romain (*Roma*, la force). De ces paroles de saint Luc : *Exivit edictum a Cæsare Augusto ut describeretur universus orbis*, il conclut à la légitimité de la juridiction romaine ; et le peuple romain devient le peuple saint, le peuple de Dieu ! Il est vertueux par excellence : et dans la langue latine le mot *virtus* exprime aussi bien la force matérielle que la force morale. César est donc le représentant du peuple romain (*Romanorum auctoritate fungitur*). Ainsi, le fait accompli constitue la légitimité, le droit. La sentence de Pilate est un argument sans réplique : *Et supra totum humanum genus Tiberius Cæsar, cujus vicarius erat Pilatus, jurisdictionem non habuisset, nisi Romanum imperium de jure fuisset*.

Le monarque ou empereur romain, *de jure monarcha mundi est*. Dante nie la possibilité juridique de la donation de Constantin et de toute aliénation du territoire de l'Empire. L'unité du genre humain explique l'indivisibilité du pouvoir (*humana universitas est quoddam totum*). D'où la conséquence que l'Église n'a pas le droit de posséder, et que les Papes n'ont pu être investis d'une souveraineté indépendante. C'est là qu'il faut en venir, et marquer une fois de plus dans la Papauté la pierre d'achoppement du Césarisme. Et certes, Dante n'innovait pas, sa théorie avait

été appliquée par Arnold de Brescia. Ce disciple d'Abeilard, transporta dans la politique le rationalisme philosophique de son maître, comme plus tard, nous avons vu la philosophie éclectique, qui s'inspirait de Descartes, donner le *moi* et le doute pour bases à la politique de la France moderne. Arnold voulut ramener la société à son état primitif, c'est-à-dire aux conditions et aux proportions de son berceau, ce qui est encore aujourd'hui la manie des hommes du progrès. Il prêcha la dépossession de l'Église ; le Pape est expulsé, et en 1143 un Sénat est constitué à Rome ! N'est-ce pas l'histoire de 1848 ? Mazzini parle comme ses devanciers ; sa devise : *Dieu et le peuple*, rentre dans la phraséologie césaro-chrétienne de Dante. En effet, les païens modernes ont à compter avec le christianisme ; ils ne bannissent pas Dieu formellement ; leur Dieu, c'est le peuple. Ils élèvent la force et le nombre à la dignité de dogmes religieux et divinisent le peuple et les instincts populaires.

Dante reconnaît que l'Empire a Dieu pour auteur direct, en sorte que cette tyrannie, née de la souveraineté du peuple, revêt un caractère de religion et s'impose à la conscience des hommes ! César, pontife suprême, n'a même plus à attendre son décès pour être proclamé *divin* ; de son vivant, ses courtisans pouvaient lui dire : Votre divinité ! Le Pape pour la vie éternelle, César pour la vie présente ! Voilà, sous sa forme la plus simple, le manichéisme de Dante. Mais si le Pape n'a aucune action, aucun pouvoir ici-bas, quelle sera son influence sur la vie éternelle ? La vie éternelle est le fruit de la vie présente ; et de là cette union des deux pouvoirs qui est le dogme de la politique chrétienne.

La doctrine césarienne, toujours vivace en Italie, fit une nouvelle explosion dans le *Prince* de Machiavel, deux cents ans après le *De Monarchia*. La parenté est incontestable, toute proportion gardée entre Machiavel et Dante. Les écrits de Machiavel n'offrent pas de trace de christianisme. C'est un politique païen : il méprise la religion chrétienne. Il ne rêve, lui aussi, que l'ancienne Rome, ses mœurs, ses idées, ses lois. Il est, à la façon de Dante, républicain et césarien, républicain d'abord, césarien ensuite, Guelfe avant de devenir Gibelin. Dans les *Discours sur Tite-Live*, il se montre un païen d'avant Auguste, et il admire les traditions républicaines. Dans le *Prince*, il est converti à César, et il enseigne les moyens de rétablir le principat romain tel qu'il existait sous Auguste. L'analogie des révolutions romaines avec les troubles de Florence n'avait pas échappé à la sagacité de Machiavel ; et contre l'anarchie, il invoquait le césarisme, ce remède désespéré. Plusieurs esprits candides supposent qu'il n'a peint le *Prince* que pour inspirer l'horreur de la tyrannie. Cette opinion est démentie par l'œuvre entière de Machiavel. 'Le xv^e siècle est l'ère de la renaissance païenne ; et où cette renaissance a-t-elle plus marqué qu'en Italie ? La politique de ces temps est empreinte de l'immoralité la plus profonde. Il y a éclipse de sens moral en Europe. Froidement matérialiste, Machiavel est le héraut de cette politique à laquelle il donna son nom. Son Prince n'obéit qu'à deux sentiments, la violence et la ruse ; il est, suivant son expression, renard et lion : et le succès légitime tout. Ce qui n'empêche pas Machiavel de parler d'usurpation ! Qu'est-ce que l'usurpation dans son système ? un non sens. La contradiction ne pèse jamais aux

césariens. Pourvu qu'ils arrivent à leur but, peu leur importe la voie. Un traducteur de Machiavel, Guiraudet, qui écrivait en l'an VII, se tue à prétendre que le Prince de Machiavel est un conquérant, un usurpateur. Quel intérêt aurait eu Machiavel à donner des leçons aux conquérants et aux usurpateurs ? Ces sortes de gens n'ont guère besoin de leçons. Machiavel expose la théorie du Gouvernement telle qu'elle ressort des principes païens et de la pratique païenne. Il est plein de l'idée d'unité ; il voit l'Italie morcelée, et se réfugie dans l'idéal césarien. Il a jeté sur la politique qu'il préconise une déconsidération universelle ; il a déshonoré le crime lui-même. Hobbes reprendra plus tard ses maximes, sans parvenir à lui arracher le sceptre. Le machiavélisme reste le type de la perfidie. Mais il est bon d'étudier ce système dans son essence et d'indiquer par où il se rattache au révolutionnarisme moderne. Tout ce qu'il recommande a été exécuté ; ses recettes gouvernementales ont été suivies par l'école libérale dans ses rapports avec l'Église. Dépouiller l'Église en ayant l'air de l'encenser, l'affaiblir en affectant de la protéger, lui donner à choisir, avec une égale mauvaise foi, entre un droit commun illusoire et un privilège dangereux, ce sont là des procédés qui ne datent pas d'hier. Dante n'a pas obtenu son grand César : Machiavel se flattait d'obtenir un César au petit pied, qui, à défaut de régenter le monde, aurait au moins dominé l'Italie. Cette conception est-elle en train de se réaliser ? L'anarchie italienne n'a pas dit son dernier mot.. M. de Cavour et ses successeurs ont marché le livre du *Prince* sous les yeux ; ils l'ont enrichi d'un commentaire en action qui ne sera pas une des moindres gloires de Machiavel !

La doctrine césarienne n'a pas chômé en Italie depuis Machiavel ; elle a été reprise aux xvii^e et xviii^e siècles par Gravina, jurisconsulte napolitain. Dans ses travaux juridiques, et surtout dans sa théorie de l'Empire romain (*De imperio romano*), Gravina se place au même point de vue que Dante et Machiavel ; il professe pour Rome païenne une admiration sans bornes, et c'est là son point de départ. Il déclare que l'Empire romain fut le seul parfaitement juste, parce qu'il était établi sur la raison la plus pure. Rome, dit-il, voulait civiliser les peuples, étendre la vie raisonnable et réformer le genre humain. Qui ne connaît les décrets de la Convention pour appeler les peuples au bonheur et à la liberté ? Jules César nous a fait grand honneur de nous conquérir, et l'Europe nous doit des remerciements pour les essais de domination universelle inaugurés par la République et par l'Empire. L'Empire romain paraissait aussi juste aux libres-penseurs italiens que la Révolution française aux libres penseurs français. Cette déification de Rome ancienne annulait la Rome nouvelle. Gravina n'hésite pas à conclure de la sainteté de l'Empire romain à l'impossibilité juridique de sa chute. Tout ce qui lui a succédé est ainsi frappé d'illégitimité. Pierre doit rendre à César ce qu'il a reçu, et Constantin, en sa qualité d'usufruitier, n'a rien pu donner. La restauration de l'Empire est donc urgente. Jusque-là l'Italie sera dans les ténèbres. Pour Gravina, elle n'en est sortie qu'au xii^e siècle, au moment de la réapparition des Pandectes. La Bible et l'Évangile pèsent moins que la compilation de Justinien ! Telle est l'infatuation de Gravina, qu'il ne craint pas d'avancer ceci : « Quant aux Empereurs, comme ils se revêtaient de

la majesté du Sénat et du peuple sans la leur enlever s'ils venaient à abuser de leur puissance, il était toujours permis de leur ôter l'empire ou la vie. » Le voile est déchiré, et le païen moderne ne voit rien. L'insurrection est donc le plus saint des devoirs ! A la condition de réussir cependant ! nous sommes à la limite de la science politique du paganisme : ayez un maître absolu, et quand vous en serez las, tuez-le ! Mais ce n'est pas facile ; le peuple n'a aucun moyen régulier de manifester sa volonté, puisqu'il est sans initiative et sans droits ; le premier venu s'investira de la mission de tuer le tyran. Les peuples seront à chaque instant à la merci d'un insensé. Certes, la logique forçait la main à Gravina. S'il n'eût systématiquement éteint dans son âme le sentiment chrétien, n'aurait-il pas reculé devant la juridiction de l'assassinat ?

Les traditions de l'Empire romain, ravivées par l'étude du droit romain, n'ont jamais cessé de remuer l'Italie. Le droit romain régnait presque dans toute l'Italie ; Florence et les autres républiques et principautés n'avaient pas d'autre loi. Les esprits les plus éminents ne rêvaient que république romaine et empire romain. La politique d'ailleurs répondait à cet idéal. Pourquoi cette instabilité qui a dévoré si rapidement les cités italiennes ? Pourquoi ces haines des classes les unes contre les autres, ces proscriptions, ces confiscations, ces perpétuels remaniements d'institutions ? N'est-ce pas là le fruit naturel du droit romain ? On peut affirmer que le droit romain opère le nivellement absolu sous l'absolutisme d'un seul : il se meut entre ces deux extrêmes, l'égalité et le despotisme. Purement rationnel, il induit à mépriser l'autorité religieuse. Il fallait à ces républiques si vives, si

légères, si impressionnables, un lest religieux capable de les maintenir. En se ralliant autour de la chaire pontificale, elles s'assuraient une direction commune, et offraient à l'étranger une masse compacte. L'influence des Papes, surtout morale, ne risquait pas de se transformer en domination, et la liberté n'eût pas heurté à tous les excès pour s'y briser définitivement. L'égalité seule équivalait à l'anarchie. Le droit romain détruit la force religieuse en la subordonnant à la politique ; il détruit la force morale, en ruinant l'autorité du père de famille par l'égalité de partage dans les successions ; enfin, il détruit la force matérielle par son dédain de l'agriculture et l'avidité fiscale qu'il déploie contre les fortunes privées. Sans doute, l'élément chrétien n'est point absent des cités italiennes ; il y jouait un rôle, et un très-grand rôle ; ce n'est pas ici le lieu d'exposer les merveilles qui lui sont dues. Nous nous efforçons, au contraire, d'indiquer les causes qui en ont entravé le développement. La tradition républicaine du paganisme bornait la politique à la simple municipalité ; au moyen-âge, la conception italienne n'allait pas au delà : une cité, et à l'intérieur de la cité, l'égalité ; et pour obtenir cette égalité, toutes les révolutions imaginables. L'anarchie des intérêts privés se répercutait dans l'État, et l'instabilité des patrimoines produisait l'instabilité du gouvernement.

Deux États échappèrent à la contagion du droit romain : Rome et Venise. A Rome, le droit romain n'empiéta jamais sur la politique ; purgé de ses éléments révolutionnaires, christianisé de bonne heure par l'autorité des Pontifes, il se trouva ramené aux conditions des autres coutumes de l'Europe

chrétienne. Les révolutions ne sont pas spontanées dans la Rome des Papes ; elles y sont d'importation étrangère. C'est un fait que nous observons à toutes les époques de l'histoire. La conservation des familles et des patrimoines est le fond du droit à Rome, et c'est nous qui y réintroduisons l'ancien droit romain perfectionné par notre *Code civil* (Code du citoyen, de l'égalité). Les invasions françaises n'ont pas peu contribué à développer en Italie le sentiment césarien, en suggérant l'idée de l'unité comme moyen de défense. En 1796, la résurrection césarienne fut complète ; les germes déposés par l'invasion, loin de périr dans les diverses commotions de la Péninsule, levèrent avec vigueur, favorisés par les événements. C'est contre la Papauté et malgré elle qu'a grandi le césarisme italien.

Le Directoire, qui avait hérité de la politique conquérante de la Convention, se hâta de renverser les républiques italiennes. Venise, déchue d'elle-même, quoique respectable encore, fut effacée d'un trait de plume. César prenait sa revanche. Les historiens remarquent le contraste de Venise avec les autres cités italiennes. Ici l'ordre, le travail, la richesse, la fixité dans les institutions : point d'agitations populaires, point de bouleversements suscités d'en bas. Le régime aristocratique a donné à Venise quatorze cents ans de durée. Un écrivain du xvii^e siècle constate que de toutes les principautés italiennes, Venise est la seule qui ne se serve pas du droit romain. (*De usu et auctoritate juris civilis romanorum in dominiis principum*. Arthur Duck, Londini, 1653). Venise est régie, disent les légistes, par les coutumes, le droit non écrit, le droit naturel et le droit des gens. Padoue,

conquise par Venise, suivait le droit romain ; son Université de droit était si célèbre, que nos légistes français y allaient étudier au xv^e siècle. Le sénat vénitien entretenait toujours avec un grand soin cette université ; il laissa aux Padoans le droit romain, par la même raison que les protestants anglais l'ont imposé aux catholiques d'Irlande quand ils ont voulu ruiner les familles qui les avaient combattus. S'il est vrai que l'exception confirme la règle, l'exemple de Venise nous donne la clef des révolutions italiennes ; le royaume de Naples obéissait au droit romain : la tradition, interrompue par les princes normands, reprit son cours. Le droit commun de l'Italie était emprunté à la Rome républicaine et impériale ! Les éléments conservateurs, créés par la société chrétienne dans les autres contrées de l'Europe, eurent une peine extrême à s'implanter en Italie, et ils demeurèrent faibles et isolés.

L'absence de droit coutumier livra les Italiens à une agitation sans fin ; car le système législatif, s'il n'est pas restreint, surexcite les ambitions et divise les intérêts. La coutume, droit spontané et naturel, écarte les compétitions et laisse beaucoup au temps et à l'expérience ; elle permet aux forces vives de la société de se porter vers les travaux de la paix, l'agriculture, le commerce, l'industrie, au lieu de se dépenser en luttes stériles. Le droit romain fomentait cette anarchie républicaine qui est le prélude du Césarisme. Tel est le spectacle que nous présente l'Italie. Les deux pôles de sa vie sociale sont Pierre et César. L'Italie n'a pas choisi l'un ou l'autre ; elle s'est malheureusement partagée entre l'un et l'autre, restant à Pierre par la religion, inclinant à César par la

politique. Là est l'explication des longues vicissitudes qu'elles a traversées et qui ne sont pas près de finir. Elle s'est éloignée de la liberté à mesure qu'elle a pris, pour y arriver, le chemin de l'antiquité. En cela, elle a été infidèle à sa gloire la plus pure et elle a trahi ses plus chers intérêts.

8 juillet 1865.

X

L'histoire du droit romain dans les temps modernes nous dévoile la marche de l'absolutisme. C'est sur l'Italie, la Gaule et l'Espagne, que l'Empire a surtout pesé ; c'est dans ces provinces qu'il s'est organisé et a laissé les traces les plus profondes. Mais l'Europe tout entière a reçu l'empreinte du droit romain. La Grande-Bretagne, par un étrange privilège, a vu, sous Alexandre Sévère, Papinien siégeant à Yorck, comme préfet du Prétoire, et assisté d'Ulpien et de Paul. L'enseignement du droit romain a brillé à Oxford et a suscité de nombreux légistes en Angleterre. Les Papes ont voulu conjurer le danger du droit romain ; Honorius III et Innocent IV ont stigmatisé les légistes. En Angleterre, le droit romain se trouve aux prises avec le droit normand. Ce droit normand, français, féodal, débarqua en Angleterre armé de toutes pièces. La bataille d'Hastings lui donna tout le sol. Guillaume transforma en fiefs tous les alleux anglais et imprima à sa conquête le sceau indélébile de la perpétuité. Il fallut cette circonstance unique dans

l'histoire moderne pour réduire à l'impuissance le droit romain. Partout ailleurs il rencontra une féodalité déjà usée ou mal assise, et il eut pour complice la royauté.

Chose étrange ! c'est la Germanie, l'antique antagoniste de Rome, la pépinière de ces peuples pasteurs dont les invasions ont tenu Rome en échec jusqu'à Jules César, qui se soumet au droit romain avec le plus d'ardeur. La domination romaine a entamé seulement les frontières de la Germanie ; tout le centre était vierge du joug étranger. Là est le berceau de ces coutumes qui, développées en France et en Angleterre, devaient jeter tant d'éclat sur l'Europe chrétienne. Comment la liberté moderne, à sa source même, a-t-elle été entravée et comprimée ? Les institutions politiques ont subi en Allemagne un arrêt de développement dont il importe de rechercher la cause. La servitude que les Germains ont repoussée quand elle venait les armes à la main, ils l'ont acceptée sous la forme mielleuse de la législation. Leurs fréquentes invasions en Italie finirent par leur inoculer le droit césarien ; ils en sentirent toute l'utilité pour diviser et asservir le peuple italien. Mais l'arme empoisonnée se retourna contre eux-mêmes : le génie de la conquête ne marche qu'avec le pouvoir absolu. L'esprit militaire, en s'exagérant, fit taire les coutumes les plus vénérées ; le principe césarien s'établit partout. C'est en Allemagne que les prétentions impériales s'affichèrent avec le plus de hauteur et avec une persévérance inouïe. Que de guerres insensées, que de crimes pour réaliser ce titre de César, dont s'enorgueillissaient les empereurs ! C'est d'abord une guerre à outrance à la Papauté et à l'esprit catholique. Tout le moyen-âge

en est rempli, et les imaginations en gardent encore le souvenir. Qui ne sait les luttes d'Henri IV et de Grégoire VII au xi^e siècle. Au siècle suivant, Frédéric Barberousse encourt l'excommunication pour ses entreprises en Italie. Frédéric II, contemporain de saint Louis, tente une réforme de l'Église dans le sens des protestants du xvi^e siècle. Tous ces princes respirent l'orgueil césarien ; ils favorisent les légistes, les appellent dans leurs conseils ; ils parlent et légifèrent en empereurs romains, dont la volonté, aux termes du droit, est la loi vivante. Les Papes ont été les seuls adversaires du Césarisme ; ils ne se sont pas mépris un seul jour sur la portée des idées qui remuèrent le monde sous le nom de droit romain. Les théologiens sont restés presque muets. Les princes chrétiens ont hésité. Notre Louis IX, invité à se joindre à la croisade contre Frédéric II, parut ne pas comprendre le péril de la chrétienté. Le saint Roi n'avait pas la vue aussi perçante qu'Innocent IV ; il se sentait de son entourage de légistes. La question alors se posait comme aujourd'hui. Les souverains affectaient la souveraineté universelle. La chrétienté demeura victorieuse, mais épuisée. Il est à remarquer que la décadence commence dès le xiii^e siècle. L'apogée n'a duré qu'un éclair. Et il est même douteux qu'au milieu de ces grandes vicissitudes, l'Église militante ait eu une heure véritable de répit.

L'Allemagne se trouva césarienne par ses empereurs, et par toute la littérature juridique à la solde des empereurs. Tout s'empressa autour de la puissance ; le droit romain devint l'échelon de la fortune et des honneurs et se propagea rapidement. Le Césarisme se vengea de la Germanie ; *italia capta feros victores*

cepit. Justinien avait soumis l'Italie aux Pandectes ; la culture et l'application du droit romain n'y furent pas interrompues par des invasions qui, se succédant les unes aux autres, se détruisaient réciproquement et ne fondaient rien de solide. L'esprit germanique s'altérait au contact de l'Italie ; Frédéric II met en tête de ses *Constitutions : Imperator Fredericus II, Romanorum Cæsar semper Augustus hierosolymitanus, arelatimus, Felix, Victor ac triumphator*. Tout respire ici l'orgueil païen. Les empereurs poursuivaient ce double but, l'unité du commandement par l'égalité universelle. Le droit romain servait d'instrument à cette ambition ; par son mépris des droits individuels, de famille et de corporation, il poussait les peuples et les individus à l'anéantissement ; il annulait l'initiative et brisait l'essor des volontés, pour résumer toute la société dans un homme. Il évitait la contradiction en instituant une volonté unique. Les coutumes germaniques, répandues dans toute l'Europe, reposaient au contraire sur la multiplicité des volontés et sur la distinction des droits. Elles formaient une masse de forces agglomérées, contre laquelle a échoué le Césarisme. Les institutions aristocratiques sont le produit de la Germanie, le développement des coutumes décrites par Tacite. Elles protégeaient la liberté publique par le jury ou jugement des pairs, et par l'indépendance du droit de propriété, tandis que l'Empereur, supprimant la justice du pays, envoyait des délégués rendre une justice autocratique.

Le droit romain a toujours été le droit commun de l'empire d'Allemagne. C'est en Allemagne et en Italie seulement que les légistes ont osé déclarer que l'Empereur avait une juridiction universelle. En France,

en Espagne, en Angleterre, ils protestent de l'indépendance des diverses couronnes : ce qu'ils demandent, c'est que chaque roi se transforme en César local. Mais, en Allemagne et en Italie, la folie césarienne est au comble. Quoique les Césars allemands n'aient jamais manœuvré hors de leur pays et de l'Italie, leurs prétentions consacrées par leurs légistes n'ont pas de bornes, et ils affichent la suzeraineté de tous les royaumes de la terre. Même au XIII^e siècle, on se moquait de cela. Et, sans être favorable à la France, Mathieu Pâris ne craint pas de reconnaître, dans sa *Grande Chronique*, Louis IX comme le premier et le plus puissant des princes chrétiens. Innocent IV, en plein concile de Lyon, émettait le même jugement.

Les Papes ont essayé de convertir le Césarisme par l'institution du Saint-Empire, admirable conception que respectait et admirait le génie de Leibniz, mais qui n'eut jamais, en Allemagne même, qu'une existence incertaine et troublée. Quand la Papauté couronna Charlemagne, les souvenirs de l'Empire romain vivaient ; les diverses souverainetés, en butte à de perpétuelles révolutions, n'étaient pas assises ; l'unité politique pouvait, en se conciliant avec les droits particuliers des princes et des peuples, assurer la paix et l'harmonie du monde chrétien. C'est une chance que les Papes se gardèrent bien de laisser échapper, surtout en présence d'un homme que son dévouement à l'Église, son génie politique et ses succès élevaient au-dessus de toute la chrétienté. L'œuvre de Charlemagne périt avec lui ; dans la pensée des Papes et de Charlemagne, elle devait constituer la chrétienté. L'Empereur, l'avoué de l'Église,

était le chef de la chrétienté contre les infidèles. Après avoir sacré les royautés particulières, les Papes sacrèrent une suzeraineté universelle qui eût été un lien politique, une garantie de sécurité intérieure pour tous les royaumes. Les guerres entre princes chrétiens ont affaibli la chrétienté, facilité les prodigieuses conquêtes de l'Islamisme, et livré définitivement aux Turcs une partie de l'Europe. Par la création du Saint-Empire, les Papes frappaient d'impossibilité un tel résultat, et ouvraient à l'expansion de l'Europe, l'Afrique et l'Asie. Nous avons perdu ces hautes destinées par nos dissensions et par l'aveuglement des princes locaux et à courte vue. Le Saint-Empire ne fut guère qu'une décoration et un nom ; travaillé par le Césarisme, en lutte avec l'Église, il ne sut pas se consolider. Et cependant il a donné des jours de gloire à l'Allemagne ; il préparait, il accomplissait cette unité allemande que la Réforme est venue briser. C'est aux principes du Césarisme, aux doctrines anti-catholiques du droit romain à nous expliquer le mouvement insurrectionnel du xvi^e siècle.

Les instincts germaniques ont été refoulés, étouffés par le droit romain. La littérature allemande, si tardive, encore si pauvre, date d'hier. Elle s'est échappée avec peine des langes du romanisme : une longue enfance semble avoir pesé sur la race germanique. Depuis 89, l'Allemagne s'est remuée, elle a interrogé ses coutumes, ses traditions chrétiennes. Les érudits ont exploré le champ du passé ; et malgré les nombreux préjugés de sectes, ils ont mis à découvert des trésors et avancé la réconciliation du monde moderne avec la vérité. L'Église catholique leur doit beaucoup. Il faut chercher les germes de l'unité allemande dans

les temps qui ont précédé la Réforme. Le catholicisme fournit les principes de liberté que le Césarisme a constamment refusés à l'Allemagne. Le droit romain n'a pas d'autre procédure que le secret et le jugement par commissaires. Or, la liberté politique a pour fondement le jury. C'est après 1830 et 1848 qu'il a été partiellement introduit en Allemagne : mais 89 avait déjà ébranlé l'antique césarisme. Jusqu'à là les délégués inamovibles des princes administraient la justice. Souvent le juge était unique. C'est une conséquence du principe d'unité, que le droit autocratique s'énonce par la bouche d'un seul magistrat. A Rome le juge est unique; et sous l'Empire cette unité fut encore plus scrupuleusement gardée. Astreints à ce régime, les Allemands virent les procès s'étendre par les procédures écrites, et les hommes de loi monter à la plus haute importance. Ils eurent cependant un bonheur, c'est que le Césarisme ne se concentra jamais sur une seule tête : il s'éparpilla sur des centaines de princes. Ces princes, très-rapprochés de leurs sujets, furent obligés de respecter beaucoup de choses ; leur domination prit un caractère paternel qui permit aux vieilles mœurs de se perpétuer.

La réaction a commencé par l'école historique dont M. de Savigny a été le premier et le plus illustre représentant. Le droit romain qu'a professé M. de Savigny n'est déjà plus le droit romain anti-allemand, qui s'étale dans les livres d'Heineccius, c'est un droit qui se germanise autant que possible et essaie de se nationaliser. M. de Savigny ne se renferme pas dans le droit des Pandectes, il ne ramène pas violemment ou par fraude les faits sous l'interprétation justinienne; il tient compte du mouvement historique et des tradi-

tions nationales. C'est par là qu'il a mérité les sympathies de l'Allemagne ; sur ses traces s'élanceront et se sont déjà élancés d'autres pionniers de l'érudition et de la science. Ils ressusciteront le vieux droit germanique, le vieux droit chrétien. On saura que par tout c'est la liberté qui est ancienne et le despotisme nouveau. Alors on comprendra par quelles circonstances et quelle déduction d'événements le despotisme a pu grandir au milieu de peuples primitivement baignés dans la lumière et la liberté chrétiennes.

L'Allemagne a eu le triste privilège d'enfanter la Réforme. Personne ne niera le caractère autocratique du protestantisme ; il a eu les princes pour fauteurs. Ce ne sont pas les peuples, mais les princes allemands qui ont trouvé bon de changer de religion. Et pourquoi en ont-ils changé ? pour s'emparer des biens ecclésiastiques : ce fait trouvait sa justification dans le droit romain, qui attribue au prince tous les biens de ses sujets et range la confiscation parmi les attributs de la souveraineté. Le protestantisme est en outre un simple établissement politique : le droit romain subordonne la religion à l'État ; il place l'Empereur au sommet des choses divines et humaines. Les princes, dans la mesure de leurs forces, ont profité de ces précédents. Les analogies du droit romain et du protestantisme sont donc certaines. Les légistes allemands se précipitèrent dans la Réforme. Ils se mirent à la suite et à la solde des princes, prouvant ainsi par un exemple irréfragable combien l'idée de liberté est étrangère à la Réforme. Du reste, dans tout le nord de l'Europe et en Allemagne on ne vit aucune liberté nouvelle surgir des pays qui avaient embrassé la Réforme.

L'absolutisme des princes débarrassés de la surveillance catholique n'en fut que plus florissant. L'Église, proclamant la distinction des pouvoirs, pose une limite à la force matérielle. Elle nie le césarisme dans son essence. C'est ce qui a fait dire à Tertullien que César ne pouvait être chrétien. En consentant à la distinction des pouvoirs, César abdique. Constantin chrétien fuit Rome ; il sent que sa présence à Rome est un atteinte à la majesté et à la liberté du Pontife. La Réforme, comme le droit romain, confond les deux pouvoirs dans la personne du Prince, elle asservit l'élément spirituel et abaisse toute barrière devant la puissance humaine.

La Réforme, en détruisant la puissance spirituelle, a rendu les princes plus absolus en Danemark, en Suède, en Norwége et dans les pays protestants de l'Allemagne. Le terrain était préparé de longue main quand la Réforme a éclaté. Charles Quint eut une certaine idée de domination universelle ; et il s'engouait de césarisme tout en combattant la Réforme. Ses amitiés pour les légistes sont connues. Il décida spécialement que les professeurs de droit romain en Allemagne seraient chargés d'interpréter ses constitutions. N'est-il pas le légitime successeur de ce Frédéric II qui poursuivait de sa haine les coutumes féodales, et imposait l'égalité de partage même pour la succession des fiefs dans le royaume de Sicile ? Frédéric II devançait son temps ; il est au niveau du XVIII^e siècle. Alors le droit romain régnait sur tout l'Empire. Quand on parcourt les *Éléments de droit germanique* d'Heineccius, on suit avec curiosité l'effort d'un savant qui n'est occupé qu'à faire entrer la société de son temps dans les cadres de l'Empire romain. Il plie les mœurs,

les lois, les coutumes, les mots, les idées, les institutions modernes à l'idéal des Pandectes. C'est avec un incompréhensible sang froid qu'il rappelle la division des hommes en libres et en esclaves, comme s'il y avait des esclaves dans l'Allemagne du xviii^e siècle ! A ses yeux, la noblesse de l'Ordre Équestre représente les *ingénus* ! Il a un paragraphe pour les *affranchis*. Il ne parle que *municipes* et *décurions*, au lieu de villes libres et de bourgeoises. Ce système arrêté de fausser l'histoire en effaçant toute la tradition chrétienne, avait pour résultat et pour but l'exaltation du Césarisme. Du pouvoir des maîtres sur les esclaves et les affranchis découle, dit Heineccius, la justice foncière. On voit qu'il ne serait pas fâché de rétablir l'esclavage. Qu'est-ce que cette justice foncière, qui semble une extension des principes de l'esclavage ? La vérité est que le légiste césarien veut éteindre, en la diffamant, une institution de liberté.

La justice foncière, dans son principe chrétien, est le devoir du propriétaire de veiller à ce que la justice soit rendue sur ses terres. C'est pour cela qu'il était obligé, par l'institution des fiefs, de convoquer les assises afin de juger les différends de ses vassaux. Les pairs rendent la sentence que le seigneur suzerain doit exécuter. La mauvaise foi du légiste supprime le droit de propriété, parce que ce droit est anti-césarien ; la justice rendue par des propriétaires lui paraît une usurpation. Et ces restes de l'antique jury, il les rattache au principe de l'esclavage en droit romain ! Voilà donc le phénomène que présente l'Allemagne : la nation qui a vaincu le Césarisme a été plus qu'une autre imprégnée de césarisme ; la contrée où les armées romaines n'ont

pu pénétrer a offert à l'idée romaine son asile le plus profond, un sanctuaire pour ainsi dire inviolable. La Gaule et l'Espagne, après cinq cents ans d'administration romaine, demeuraient bien en-deçà de la limite césarienne atteinte par l'Allemagne. Il faudrait une étude minutieuse pour démêler toutes les causes qui ont influé sur la direction des esprits et sur le mouvement de la politique en Allemagne. Nous en avons indiqué quelques-unes. Il en est une autre : l'engouement du droit romain n'a probablement été si grand chez nos voisins d'outre-Rhin que parce qu'il a été volontaire. Ils n'ont pas eu contre le droit romain la rancune du vaincu contre la loi de l'étranger. Les coutumes nationales, par leur diversité même, n'ont pu résister à cette législation savante, qui prévoyait tout et ramenait tout à elle par les subtilités de la logique et par les fictions. D'ailleurs, les légistes se tenaient par la main ; ils formaient une espèce de franc-maçonnerie mue par les mêmes principes et les mêmes intérêts. Ils écrivaient dans une langue savante, universelle. Les coutumes, reléguées sur l'arrière-plan et confiées à la seule mémoire des hommes, auraient persisté si les populations fussent restées en possession de rendre la justice. Mais le droit de justice ayant été peu à peu ravi aux peuples et transporté aux princes, les coutumes se sont affaiblies par le non-usage, et elles ont succombé devant l'absolutisme.

La science allemande a donc été nuisible à la liberté ; en s'absorbant dans la langue latine et dans le droit romain, elle a reculé l'épanouissement du génie national. L'Allemagne se cherche : sa pensée obscure ne se dégage pas. Elle a besoin de secouer le pédantisme

séculaire de son éducation et de se ressaisir elle-même en renouant la chaîne des temps. Le cœur de la patrie allemande a battu antérieurement à la Réforme et en dehors du droit romain et des influences césariennes. Les traditions de la vie nationale ne sont pas épuisées ; mais faussées, altérées par l'invasion d'un droit étranger, elles n'ont pu ni étendre leurs racines dans le sol, ni produire tous leurs fruits. A cet égard, les protestants ne sont pas mieux partagés que les catholiques. Ce qui prouve que l'Église catholique n'est pour rien dans l'affaissement des garanties politiques en Allemagne. Qu'est-ce donc que cette Constitution hongroise dont les partis se servent aujourd'hui contre l'empire d'Autriche, sinon le legs d'un passé catholique ? Et, certes, cette Constitution, devenue oppressive pour une partie des populations de la Hongrie, n'offre plus les mêmes garanties qu'autrefois. Les protestants hongrois, en 1848, n'ont été animés que du seul désir de conserver la servitude politique qui pesait sur les Slaves de la Hongrie. C'est ainsi qu'ils entendaient les libertés de la couronne de Saint-Étienne ! C'est la Réforme qui a donné un essor prodigieux à l'absolutisme ; elle a inauguré le pouvoir absolu en Prusse, en Danemark, en Suède, en Norvège. En Angleterre, le xvi^e siècle a été un siècle d'effroyable tyrannie. Et si, plus tard, l'Angleterre a joui d'un calme relatif, elle ne le doit pas à la Réforme, mais à ses institutions politiques, vieilles de plus de quatre siècles à l'arrivée de la Réforme.

13 juillet 1865.

XI

L'Espagne a été une grande nation catholique. A peine formée à la fin du xv^e siècle, elle jetait au xvi^e un incomparable éclat. Elle étendait sa main sur l'ancien monde comme sur le nouveau et marchait incontestablement à la tête de la chrétienté. Forte de son unité religieuse, elle se portait tout entière à la fois sur tous les points menacés de l'Europe chrétienne. Elle s'épuisa dans cette lutte. Il est de mode parmi certains catholiques de reprocher aux rois d'Espagne leur despotisme. Il est juste d'indiquer les circonstances atténuantes. A cette époque, il ne régnait pas d'autres idées politiques dans toute l'Europe. L'ère des monarchies absolues dans l'Europe moderne date du xvi^e siècle. Les causes qui agissaient ailleurs ont agi de la même façon en Espagne. Et ce n'est pas à l'Église catholique qu'il faut demander compte de cet absolutisme dont la royauté espagnole offre des traces. Nous l'avons vu en Italie et en Allemagne; c'est par le césarisme et le droit romain, ennemis de l'Église et en guerre avec elle depuis Ponce-Pilate, que l'absolutisme s'est glissé dans les cités italiennes et dans la Germanie. Exposée à des vicissitudes analogues, l'Espagne n'a pas eu un sort différent. Les mêmes causes ont produit les mêmes effets.

Nous ne devons pas oublier que pendant cinq cents ans l'Espagne a été soumise à l'administration romaine; elle était, dans sa totalité, plus énergiquement romanisée que la Gaule; nous n'avons pas besoin de

rappeler les documents qui l'attestent. Le christianisme a changé les habitants sans changer l'administration. Vers le vi^e siècle ont été rédigées les lois barbares, lois des Francs, des Goths, des Wisigoths, des Bourguignons, des Bavares, des Angles, des Lombards, etc. On les trouve dans le grand recueil de Canciani (*Barbarorum leges antiquæ*). Nous ne saurions accorder à ces sortes de lois une authenticité absolue. Il est d'abord évident qu'elles relatent beaucoup d'usages anciens ; il n'est pas moins évident qu'elles ont été rédigées, au nom des princes et sous l'influence du droit romain, par des commissaires ou légistes romains. On a donc éliminé ce qui déplaisait et introduit ce qui plaisait. Ces fraudes sont coutumières parmi les légistes ; et la rédaction de nos coutumes, à partir du xv^e siècle, a été entreprise et accomplie avec la même bonne foi. Ces lois barbares, instruments de règne, et à la confection desquelles les peuples restaient étrangers, n'ont jamais été sérieusement appliquées. Le pêle-mêle des événements ne comportait pas cet ordre régulier, cet esprit de despotisme savant établi au profit de princes dont les fidèles n'avaient nullement le caractère de sujets. Cette tentative échoua généralement, et les mœurs barbares et libres prirent d'abord le dessus. Plus tard, la ruse aidant, le despotisme put, dans le cours des siècles, regagner le terrain perdu.

Admirez le génie romain : il combattait les peuples barbares pour les réduire à la civilisation romaine. Quand, vers le iii^e siècle, il se vit impuissant à repousser les invasions, il ouvrit ses frontières et distribua des terres aux Barbares. Et, de gré ou de force, les Barbares se civilisaient. L'ombre même de l'Em-

pire disparut, les populations s'éteignirent : les Barbares prirent possession des royaumes comme de biens vacants et sans maîtres ; alors le génie romain, vivant dans la tradition juridique, s'approcha de l'oreille des princes : Si vous voulez m'écouter, vous serez César ! Ces princes barbares, gênés dans leurs allures et d'une autorité très-mitigée, furent naturellement flattés. Après tout, si les Barbares étaient rétifs au joug, restait la population romaine, habituée à le porter. Les Pères de l'Europe moderne, en entrant sur la scène politique, furent accueillis par le christianisme et par le droit romain. Ils suivirent, à des degrés divers, ces deux influences, dont la lutte devait se prolonger jusqu'à nous.

L'indivisibilité des fiefs, expression la plus haute du droit de propriété, a constitué l'indépendance politique des peuples chrétiens. Nous trouvons cette coutume partout où ont pénétré les peuples germaniques. Elle subsiste encore dans quelques parties de l'Allemagne ; l'Espagne et l'Italie même l'ont connue. La coutume de Normandie, devenue la Constitution anglaise, et les Assises du royaume de Jérusalem, sont des faits d'une authenticité éclatante. Le droit d'aînesse n'a pas d'autre objet que de conserver la propriété territoriale dans les familles ; il s'est appliqué à la royauté, considérée comme un grand fief. C'est ce qu'on a désigné sous le nom de droit divin, parce que la naissance est entre les mains de Dieu. A cet élément de perpétuité dans la société chrétienne se joignait l'élément mobile du consentement et du concours des populations. C'est en cela que consistait la liberté politique et juridique que le droit romain, interprété par les princes, est venu étouffer.

Pendant que Justinien compilait les Pandectes, les rois barbares commandaient à leurs légistes des rédactions du droit romain appropriées aux peuples nouveaux. L'édit de Théodoric, publié en 500, est uniquement basé sur le droit romain. Ainsi, les princes ne se contentaient pas de respecter les lois des peuples vaincus, ils s'y soumettaient eux-mêmes. La loi des Wisigoths est du même temps ; elle s'étendit sur toute l'Espagne et sur une partie de la France, puisque Toulouse a été la capitale du royaume des Wisigoths. Cette loi est savamment rédigée et à la manière emphatique des constitutions de Justinien. Jusqu'à quel point fut-elle appliquée ? C'est ce qu'il est difficile de dire, car le Code théodosien resta encore en usage en Espagne jusqu'au xiii^e siècle. Sans doute, il était d'un faible usage ; cela prouve néanmoins que la loi des Wisigoths est tombée rapidement en désuétude. L'influence du droit romain est donc incontestable en Espagne. Elle apparaît surtout par cette égalité de partage dans les successions, qui est le signe caractéristique du droit romain opposé au droit féodal. Elle n'est pas seulement dans la loi des Wisigoths, elle est dans la loi des Saxons et des Bourguignons. Rien n'atteste mieux le côté factice de ces prétendues constitutions barbares, et la mauvaise foi avec laquelle les légistes des princes détournaient les coutumes nationales de leurs sens naturels. La rédaction de la loi salique est marquée à cette équivoque. Il y est dit que la terre salique ne passe pas aux femmes, mais aux mâles. Le partage se serait donc opéré entre les enfants mâles. C'est en vertu de ces principes que les Mérovingiens partageaient le royaume de France et le jetaient dans l'anarchie à chaque mutation de règne.

Ces partages, imités des partages de l'Empire romain depuis Dioclétien, ne divisaient pas juridiquement le royaume, puisque les cadets étaient censés les associés de l'aîné ; mais, dans la pratique, l'association se réduisait à peu de chose, et l'ambition brouillait tout. La loi salique fut invoquée au ^{xiv}^e siècle pour consacrer le droit de primogéniture dans la succession à la couronne de France. Cette question a fait grand bruit ; et il n'est guère permis de croire que la loi salique ne fût pas simplement le droit d'aînesse. La rédaction n'est donc pas claire. C'est ainsi que dans la rédaction de la loi des Angles il y a *hereditatem defuncti filius, non filia, suscipiat. (De Alodibus.)* Et s'il y a plusieurs fils ? L'interprète se ménage les moyens de tourner la loi.

En confrontant avec la *Germanie* de Tacite ces législations coulées dans le même moule, on trouve d'étranges disparates ; l'unité de juge est dans les lois barbares de rédaction romaine. Et, en effet, rien n'est plus conforme au génie césarien. César est le juge suprême. A lui-même ou à son représentant de tout trancher et de tout décider : le principe d'unité s'impose à tous les degrés de la hiérarchie. Les siècles chrétiens ont corrigé cela en France par l'inamovibilité du juge et par la transformation du droit de rendre la justice en une sorte de droit de propriété. La dictature exige partout l'unité de volonté ; elle est le régime militaire appliqué aux affaires civiles. Chez les Germains le principe est tout autre : point de dictature, un chef militaire pour la guerre seulement ; pour les affaires, la décision des intéressés, les assemblées de la nation. Certes, les Germains victorieux n'ont pas perdu leur droit, abdiqué leur vie natio-

nale. Pourquoi les prétendues lois qui les concernent ne mentionnent-elles pas ces droits de l'indépendance germanique, si peu oblitérés que nous les verrons plus tard reparaître avec éclat, quand le flot de la barbarie se fut accru et eut submergé les débris de la civilisation césarienne ? L'intention frauduleuse du législateur n'est pas équivoque. L'accord des princes barbares et des légistes romains est assez naturel. Les légistes avaient besoin d'un César, distributeur des grands emplois et de l'influence. De leur côté, les princes ne pouvaient, sans ces prestiges, changer le titre de leur autorité. Il en résulta une anarchie de plusieurs siècles, anarchie qui, du reste, parut plus supportable aux peuples que la régularité de l'administration romaine. La population n'étant plus pressurée par le fisc impérial, se développa.

Les Germains sont moins des conquérants que des amis appelés par les populations gallo-romaines ; ils arrivent en petites troupes, s'établissent facilement. On conçoit qu'ils bornent leurs prétentions. Vivez à votre guise, nous vivrons à la nôtre ! Tel fut le contrat primitif entre les Gaulois et les Germains. Le droit germanique s'installe à côté du droit romain. C'est ce que les écrivains, tous Romains, ont soin d'exprimer en disant que les populations gallo-romaines conservent leur législation. Mais le droit germanique, privé d'une organisation d'ensemble, trahi par les princes affriandés de césarisme, se trouva dans un état d'infériorité notable vis-à-vis du droit romain, qui puisait sa force dans son unité et son universalité.

Le droit romain n'est pas une législation spéciale, une collection d'ordres émanés de la bouche des

princes. Ce fut une grande conception de l'ordre social fondé sur la raison et la toute-puissance humaine; elle réalisa ou essaya de réaliser l'égalité des hommes sous le gouvernement absolu d'un seul. Les philosophes, les politiques du paganisme réduisirent à ces deux termes l'idéal de la communauté du genre humain que leur inculquait le stoïcisme. Le droit romain est donc un système philosophique; par là il est doué d'une merveilleuse élasticité. C'est ainsi qu'il a pu être transporté dans tous pays comme raison écrite et droit naturel. Les Pandectes sont découpées dans les écrits des jurisconsultes romains. Ces écrits avaient force de loi. Auguste a investi du droit de législation un certain nombre de jurisconsultes; c'étaient les Prudens (*Prudentes*), législateurs officiels pour les causes privées. La quantité de ces livres de droit obligea Justinien à les résumer dans ses Pandectes. Depuis le III^e siècle, les empereurs avaient succédé aux Prudens: il n'en est pas moins vrai que pendant trois siècles le droit fut élaboré par la pensée philosophique et pratique se mouvant dans le sens que déterminaient les révolutions antérieures.

Si les jurisconsultes jouissaient de telles prérogatives, on comprend que leur influence ait été combattue par l'Église. Ils faisaient du rationalisme du droit un dogme social et étouffaient toutes les institutions et tous les intérêts entre ces deux principes: l'égalité des hommes et l'unité de commandement. L'Église se débattait contre ces conclusions qui niaient la distinction des pouvoirs. Néanmoins, le venin du césarisme se déguisait. Les compilations de droit sont dues à des clercs; elles sont innombrables en Espagne et ailleurs. Ce qui les distingue, c'est un

mélange de christianisme et de césarisme, et une tendance perpétuelle à amoindrir les libertés des peuples pour augmenter le pouvoir des princes. Les xvi^e et xvii^e siècles sont remplis, en Espagne et dans le reste de l'Europe, par un vaste travail juridique en faveur de la monarchie absolue. N'est-il pas singulier que le grand traité de droit de Molina (*De Jure et Justitia*) et celui de Suarez (*De Legibus*) ne renferment rien sur les assemblées nationales de l'Espagne? Il semble que les Cortès n'aient jamais existé. C'est que le droit romain n'admet pas les peuples à concourir à leur propre gouvernement. Les légistes ne sont occupés qu'à infuser l'esprit du droit romain dans tous les pores de la société chrétienne. Nous avons sous les yeux quelque chose d'analogue à ce que les Allemands nomment le *césaro-papisme*, une espèce de conciliation de l'antiquité et des temps modernes sur le terrain du droit. Il est certain qu'un grand nombre de décisions juridiques des légistes espagnols sont complètement étrangères à l'esprit chrétien. Dans le vaste système de droit qu'ils ont élaboré, nous trouvons la légitimation de l'esclavage. Et c'est à cette époque que la conquête de l'Amérique permit à l'esclavage de se développer sur une large échelle, non avec les restrictions qu'y mettaient les légistes chrétiens, mais avec une logique qui, guidée par la cupidité, rapprocha bien vite l'esclavage moderne de l'esclavage ancien, dont le droit romain fournissait la théorie.

Jusqu'à l'invasion arabe, le droit romain a dominé en Espagne. Le droit chrétien naquit dans les montagnes des Asturies, avec Pélage, le défenseur de la nationalité espagnole. Nous en jugeons ainsi parce

que c'est de ce moment que la couronne devient héréditaire. Sous les Wisigoths la royauté était élective : les grands et les Évêques éalisaient le prince. A cette monarchie de droit romain, renversée par l'islamisme, succéda la monarchie chrétienne dont Pélage fut le premier représentant. Il faut croire que les légistes se convertirent à l'islamisme; les compagnons de Pélage, qu'ils descendissent des Wisigoths ou de l'ancienne population, sont animés de l'esprit german. Ils n'emportent pas dans leurs bagages les commentaires du droit ; il leur suffit, pour se défendre, de conserver la foi et de raviver les coutumes de leurs ancêtres. La féodalité espagnole se constitua. Le royaume de Castille est un majorat, dit Molina. D'autres majorats s'établirent. Mais leur autorité fut très-faible. La classe des seigneurs créée par le roi ne fut guère qu'un ornement du trône, elle ne prit pas une part régulière aux affaires publiques. Les rois, depuis le xv^e siècle, réduisirent bien vite les Cortès à l'impuissance. Molina constate que le droit de tester est très-restreint en Espagne, et que la quantité disponible y est, comme en France, du tiers des biens du testateur. Ces sortes de dispositions, imitées du droit romain, empêchèrent la noblesse de se recruter. Les nobles, pour soutenir leur pauvreté et leur orgueil, se mariaient entre eux, et amenèrent rapidement la décadence de leur race. Ce n'est pas la noblesse qui sauva l'Espagne en 1808. Alors l'imbécillité du gouvernement fut uniquement suppléée par le patriotisme du peuple et des ordres religieux.

Aucun autre pays ne montre une noblesse si incapable. Le livre le plus célèbre de l'Espagne c'est le *Don Quichotte* de Cervantès. Dans ce livre d'infini-

ment d'esprit, Cervantès bafoue la vraie Espagne, l'Espagne catholique et chevaleresque. Ce peuple espagnol, dont la langue rappelle si bien la gravité et la sonorité de la langue latine, a contracté dans ses longues guerres contre l'islamisme des sentiments profonds d'honneur et de dévouement. C'est là son originalité parmi les nations chrétiennes. L'Espagne ardente et généreuse qui brisa l'épée du conquérant moderne fut l'Espagne de don Quichotte. Remplacé aujourd'hui par l'Espagne de Sancho-Pança, il est douteux qu'elle déploie le même héroïsme, si les circonstances l'exigent. Cervantès a touché le côté emphatique et ridicule du génie espagnol, et il en a dénoncé la folie. La question est de savoir s'il n'y a pas toujours un peu de folie dans les sentiments qui nous inspirent l'entière abnégation de nous-mêmes. Il n'y a pas que la folie de la croix ; et les peuples qui voudront n'obéir qu'à la seule impulsion de la raison et de l'intérêt, risquent fort de ne s'élançer ni bien haut ni bien loin, en supposant qu'ils puissent aisément conserver leur chétive existence. En élevant l'âme humaine au-dessus d'elle-même, ces sentiments dont on se raille, ont fondé des empires ; ils ont donné aux relations sociales une dignité que les anciens n'ont pas connue. Don Quichotte n'est-il pas le meilleur des hommes, le plus aimant, le plus dévoué ? L'ombre même d'une vilénie n'oserait approcher de sa pensée. Il a la manie du sacrifice : est-ce si contagieux ? Il combat, il souffre, il se ruine pour la justice. Avec quelle sérénité il reçoit les horions et les coups ! Jamais un mot de découragement ; sa récompense est en lui-même. Sancho-Pança est l'homme moderne ; oh ! il ne se fera tuer ni pour son pays ni pour personne.

Mais les sociétés ont précisément besoin de gens qui sachent et veuillent se faire tuer. Qu'est devenue l'Espagne depuis don Quichotte ? Le génie espagnol semble subitement glacé dans le domaine de l'action et de la pensée.

La séve chevaleresque et chrétienne, après avoir si souvent bouillonné, a été comprimée : le sentiment a cédé à la froide raison, il n'a pas rencontré des institutions capables de le protéger et de le guider. Ou plutôt ces institutions, nées du christianisme et de la liberté germanique, ont été entravées par le développement savant du droit romain et du césarisme. Charles-Quint, Philippe II, les princes de la maison de Bourbon, appartiennent au césarisme chrétien. Le mouvement des esprits et des intérêts poussait toute l'Europe à la concentration du pouvoir. L'Espagne n'est pas une exception. Dans ses universités et dans ses tribunaux, le droit romain retentissait comme la raison écrite. C'est le mot dont se servent les légistes. Ils admettent encore un droit national, vague, obscur, qu'ils interprètent et complètent avec les textes du droit romain. Le Portugal ne jouit pas même de cette condescendance ; ses légistes ne lui reconnaissent pas de droit naturel, et le droit romain y est le droit commun. Telle est, aux xvii et xviii^e siècles, la société espagnole. Aucune assemblée, aucune autorité nationale, aucun événement de force majeure, n'a déclaré la soumission de l'Espagne au droit romain. Les légistes ont résolu et accompli cette entreprise. Ils ont décidé que le droit romain était la raison écrite ; ils l'ont présenté sous ce titre pompeux, pour être invoqué à défaut de loi. Puis ils ont peu à peu corrigé et faussé les lois et coutumes nationales en les interprétant dans le

sens du droit romain. Ils repoussaient les jugements par les pairs et s'offraient eux-mêmes pour juges aux princes qui ne pouvaient avoir des serviteurs plus instruits et plus complaisants. Ils se mirent donc à juger et à légiférer à leur aise. En l'absence de coutumes et d'assemblées nationales, la jurisprudence faisait loi. A l'aide des documents du droit romain, les légistes constituaient un corps de droit, l'enseignaient dans les académies, l'appliquaient dans les tribunaux. Ils suivaient la ligne tracée par leur devanciers, les jurisconsultes romains. Si le droit est une œuvre de science, une conception de l'esprit, ils ont employé, en l'élaborant, une habileté et une audace incontestables. Par là, ils ont réellement administré et gouverné la société dans ses intérêts les plus essentiels. Ils ont disposé des biens et des personnes, et fixé la règle des contrats. Mais cette influence a-t-elle été utile ou glorieuse pour les sociétés ? A-t-elle fortifié les nobles instincts de la nature humaine ? L'influence des légistes n'a profité qu'à l'absolutisme ; le vieux principe païen sur lequel ils s'appuyaient a réagi contre la société chrétienne, fondée sur la liberté. L'Espagne a subi cette destinée ; elle a porté dans tout le cours de sa carrière la marque de ce droit romain auquel, dès le début de sa vie nationale, elle avait été si fortement rivée.

17 juillet * 1865.

XII

Il est incontestable que l'absolutisme a été favorisé en Europe par l'opinion. Poètes, savants, littérateurs, légistes, financiers ont été séduits ou se sont laissé séduire. A cet égard, aucune réaction ne s'est produite. Et l'école libérale, qui entraîne les gros bataillons du suffrage universel, marche dans la voie ouverte par la Révolution française. Toute composée de légistes, l'Assemblée constituante mit la France en liquidation et fit table rase. Elle acheva l'œuvre des derniers siècles, et soumit la France hachée et centralisée au rationalisme et à l'égalité du droit romain. L'opinion toute païenne et gréco-romaine suivit son cours, et nous conduisit de la république romaine à la dictature césarienne par un chemin semé de proscriptions qui étaient encore une imitation de l'antiquité. On sait la popularité de Napoléon. En le comparant à César, on a prétendu qu'il n'avait pas réussi comme César. C'est une erreur; et il est difficile de mieux réussir. Est-ce que depuis soixante-quinze ans la France n'est pas demeurée dans la forme que la Révolution et l'Empire lui ont imposée? Notre loi civile a-t-elle changé? Notre administration a-t-elle été sérieusement modifiée? Napoléon invoqua souvent son prédécesseur Charlemagne; il s'est même autorisé de la donation de Charlemagne pour réunir les États de l'Église à l'Empire. Il argumentait en légiste consommé; et certes, il en eût remontré à Justinien. En introduisant le droit civil dans la politique, il était

toujours sûr d'avoir raison, car il possédait un arsenal inépuisable de fictions. Révoquer en 1809 les donations vraies ou supposées de Constantin et de Charlemagne, c'est nier l'histoire avec un peu plus d'audace que Louis XVIII, datant son règne de la mort de Louis XVII. Mais les libéraux criaient contre Louis XVIII et applaudissaient à Napoléon. Et cependant il y a dans la vie de Napoléon un côté par où il se rattache à Charlemagne. Qu'est-ce que le projet de féodalité qui eut un moment d'exécution, sinon un retour à la politique de Charlemagne ? L'institution des majorats venait réparer les brèches faites par le Code civil à l'ordre social. Par là, Napoléon se montrait supérieur à ses contemporains. Cette partie féodale de son règne est restée à l'état d'ébauche. Le césarisme seul a grandi. Quand, à Paris ou à Ajaccio, Napoléon nous est représenté en costume d'empereur romain, la tradition n'est pas précisément blessée. Ce n'est pas le Napoléon des soldats français, c'est le Napoléon de la politique et de l'histoire.

La Révolution française a, par ses conséquences, déterminé la chute des petits États et favorisé le développement des grands. L'agrandissement de la Russie, de la Prusse, de l'Angleterre, est né de ces commotions. Trois siècles plus tôt, un mouvement analogue donnait l'essor aux monarchies absolues. Les doctrines de la Renaissance, étendues, fortifiées par une longue incrédulité, ont accéléré la décadence des mœurs. La France, enivrée de philosophisme, est tombée dans la Révolution ; alors, dit M. de Serre, nous avons vu ce grand peuple chanceler et les convulsions de l'anarchie le saisir. Le pouvoir absolu a rétabli le calme, et à quel prix ! L'opinion publique semble accepter Na-

napoléon comme une espèce de Messie. Goethe nous décrit, dans ses *Mémoires*, l'entrevue qu'il eut avec Napoléon ; il en sortit ébloui, fasciné, décoré de la Légion d'Honneur. Wieland raconte une conversation analogue. Napoléon s'attachait les gens de lettres par sa supériorité intellectuelle. Comment ces bonnes têtes allemandes, toutes pleines de césarisme, ne se seraient-elles pas inclinées sous le nouveau César ? La langue allemande n'a qu'un mot pour exprimer l'idée d'empire, le césarisme, le droit césarien (*Kaiserreich*). L'idée du pouvoir absolu est si étrangère aux anciens Germains, que leur langue n'en a pas conservé la trace. L'absolutisme est chez eux une importation du droit byzantin ; ils ont pris la chose et emprunté le mot. Il est donc vrai que l'Allemagne a été arrachée à elle-même par un droit servile, contraire à toutes ses traditions, à ses mœurs, à son génie national. Les vestiges de la conquête française ont été effacés. L'invasion du droit romain continue à tenir l'Allemagne captive. Les Universités, en planant au dessus de la vie réelle, jettent les jeunes esprits dans les abstractions ; ils oublient la terre natale pour le cosmopolitisme.

Ce n'est pas seulement par le droit romain enseigné dans ses écoles que l'Allemagne sert la cause du césarisme. Sa philosophie n'a pas moins contribué à cet affaïssement des doctrines et des caractères qui est le marche-pied ordinaire de la tyrannie. Les mille nuances de la philosophie allemande n'en cachent pas à l'œil attristé le fond, qui est le panthéisme.

C'est par là que l'Allemagne a réagi sur la France. Le panthéisme est la philosophie de l'idolâtrie, qui n'est elle-même que la déification de la nature. Le

stoïcisme aussi est une philosophie panthéistique ; il a inspiré les jurisconsultes romains et préparé les âmes à la domination impériale. Le panthéisme, en confondant l'homme, la nature et Dieu, nie la personnalité humaine, et, par conséquent la distinction des droits et des libertés. Dans la philosophie allemande, où l'homme n'apparaît que comme un fragment de l'être, un membre du grand tout, il n'y a pas de place pour le droit. Ainsi les Anciens subordonnaient les individus à la république ou communauté. Le panthéisme moderne ne saurait avoir une autre issue ; il dessèche la racine de la liberté. Les disciples de Hégel sont devenus les soutiens du pouvoir absolu. Le principe de l'unité de substance conduit à englober sous le même joug l'espèce humaine tout entière.

Le panthéisme est entré dans la sphère d'action : il s'est formé de vastes sociétés d'asservissement. Qu'est-ce que cette franc-maçonnerie qui se fonde sur un niais panthéisme ? Elle s'étend sur le monde en reliant les hommes par une hiérarchie occulte. On ne demande aux adeptes qu'un serment d'obéissance aveugle ; ils recevront le mot d'ordre par signes et obéiront. Ils marcheront en troupeaux sous la houlette de chefs invisibles. La base logique de cette organisation universelle, c'est un gouvernement universel, un césarisme philanthropique. La liberté est amie de la lumière : comment voulez-vous que des hommes engagés dans de ténébreuses associations puissent la connaître ? La Jeune-Italie, inventée par Mazzini, a livré ses plans, qui se réduisent à une république ausonienne, prélude d'un césarisme italien, pour peu que les circonstances s'y prêtent. Mazzini donnait un nouveau nom au carbonarisme ; et sa formule : Dieu

et le peuple ! est exclusive de personnalité et de nationalité. C'est encore une application du panthéisme à la politique. Dans la pratique, il faut en venir à la divinité populaire, au peuple-Dieu. Et cette conception développe sans mesure l'action gouvernementale ; elle lui imprime le caractère de l'absolu et de l'infini. Mazzini, ce chef des sociétés secrètes de l'Italie, n'est-il pas déjà un dictateur, un César souterrain ? Le triomphe de la secte changerait ces conditions de secret, sans modifier les éléments qui le constituent. Mazzini, vainqueur, serait un dictateur officiel accepté de l'Europe.

Le panthéisme déborde en France par les journaux, les livres, la philosophie sensualiste ; la langue elle-même se corrompt par l'emphase et l'équivoque. La confusion des esprits se traduit par les mots à double entente et d'où est absente la distinction du bien et du mal. *Progrès, civilisation, société moderne, liberté de penser* : ces mots, et l'idée qu'ils représentent, nous replongent dans la fatalité. Si nous vivons sous la loi immanente du progrès, notre situation est toujours ce qu'elle doit être et aussi heureuse que possible. Laissons couler le temps et jouissons de la vie : il n'y a pas d'autre morale. La liberté suppose l'effort, la lutte ; elle est susceptible d'enthousiasme, de découragement, de persévérance. La doctrine du progrès noie l'individu dans la masse et ne s'occupe que des résultats généraux. Les grands empires, les armées nombreuses, les gros budgets, voilà ce qui plaît au partisan du progrès. La liberté de penser énerve l'intelligence en effaçant la distinction du vrai et du faux. La question est moins de penser librement que de penser juste. La liberté de penser est un instrument destructif, et

ceux qui la prônent ne l'emploient pas à rien édifier ; elle leur sert pour abattre les dogmes, les croyances, les traditions, les coutumes. Or, ce sont ces choses qui se dressent contre le despotisme, en empêchant l'uniformité des idées et la pulvérisation des intérêts.

Nous avons vu naître le saint-simonisme, cette forme grotesque du panthéisme, qui a grandi sous les huées de la foule, avant de monter à une si prodigieuse fortune. Quoi qu'on en ait dit, le ridicule ne tue pas en France. Les saint-simoniens ont réussi par ces trois idées : la réhabilitation de la chair, l'agiotage, les chemins de fer. Cet appel aux passions et aux intérêts a été compris. Le cosmopolitisme des combinaisons saint-simoniennes a assuré leur succès. Le règne des intérêts a été hardiment prêché ; la ligne des nationalités a été effacée. Tout ce qui n'était pas finances, industrie, commerce, fut relégué dans le roman. Et l'on décida que les hommes uniquement livrés à la production et à la consommation (*fruges consumere nati*) n'avaient besoin ni de religion ni de patriotisme, le libre-échange et une bonne police suffisant à tout. Pour accomplir leur projet, les saint-simoniens sentirent que le concours des gouvernements leur était nécessaire ; aussi firent-ils bon marché de la liberté et des garanties politiques. Ils imposèrent le libre-échange par la force. Les philosophes du xviii^e siècle s'appuyèrent sur l'absolutisme pour réformer l'humanité. La secte des économistes, une des branches du philosophisme, nous a promis monts et merveilles ; et le renchérissement des denrées est venu couper court à des espérances follement excitées. On s'aperçut un peu tard que la direction de toutes les branches de l'activité sociale par l'État

coûtait fort cher. La simplification des rouages n'est pas toujours une économie. Vous calculez en machiniste et en ingénieur, et vous ne tenez pas compte de la force morale, puissant moyen de production et dont la portée ne saurait être évaluée en chiffres. Or, les grandes concentrations de travaux et de capitaux laissent moins de place à l'élément individuel, à l'effort intelligent, que les milliers de petites entreprises qui reposent sur un grand nombre de personnes. L'homme est devenu une annexe des forces physiques. Quand une machine à vapeur est en mouvement, son action réduit à rien celle de l'homme ; la liberté humaine est absorbée, annihilée par la fatalité qui l'entraîne. Un jour, une bataille navale se livrera entre d'immenses engins qui seront précipités les uns contre les autres par une combinaison chimique. Sur terre, l'artillerie se perfectionne tellement qu'elle décide seule la victoire. Les peuples n'auront plus besoin de courage ; ou plutôt, ils n'auront plus que le courage passif. Quand les armées seront en présence, les machines feront explosion, et on saura en un clin-d'œil à quoi s'en tenir sur le sort du combat. Les gros bataillons l'emporteront infailliblement ; la guerre deviendra une espèce de martingale où la plus grosse mise sera sûre de gagner. Si la Chine, s'enflammant de la folie conquérante, lance dix millions d'hommes sur notre Occident, toute résistance est impossible, et nous sommes vaincus d'avance.

En développant les forces de la nature, au lieu de développer sa propre force morale et intellectuelle, l'homme se condamne à la servitude. Dans les pays où la nature fournit à ses besoins, l'homme s'affaisse. La nature n'exige pas de travail de l'Hindou ; et l'Inde,

plongée depuis des milliers de siècles dans la léthargie de son panthéisme, n'est pas même capable de remuer : ses livres sont un recueil de rêves. Si les économistes s'imaginent que les machines, en travaillant pour nous, nous laisseront le temps de vaquer à notre perfectionnement, comme ils ont osé l'écrire, ils sont dupes d'une mystification. Non-seulement la nécessité du travail ne diminuera pas pour chacun de nous, elle nous pressera davantage, nous serons poussés par la concurrence des machines. Déjà les prix de toutes choses se sont élevés ; il faut plus travailler pour vivre. Ceux mêmes qui se sont retirés des affaires, en se contentant d'une honnête médiocrité, se réveillent en sursaut, serrés par la hausse des subsistances. Cette Angleterre, où règne le génie industriel, se livre à un travail forcené pour alimenter ses machines. Les deux tiers de sa population, condamnés à un travail servile, vivent au fond des mines, dans les usines et les manufactures.

L'homme moderne est l'abeille dans la ruche. Il appartient à un tout : il travaille sous une direction dont il n'a pas conscience. Sa personnalité diminue, son initiative s'engourdit. Autrefois, chacun faisait valoir ses capitaux, il en réglait et surveillait l'usage ; dans la province et à Paris, il connaissait ses affaires. Toutes les entreprises individuelles se sont fondues en grandes sociétés anonymes ou en commandite. Or, les nombreux actionnaires ignorent l'emploi de leurs fonds : il leur est impossible d'apprécier les comptes-rendus de gérance ; ils ont abdiqué l'administration de leur fortune. Sans qu'il y ait de leur part faute ou mérite, leur fortune baissera ou croîtra. La tendance générale à décharger chacun du souci de ses affaires

pour en charger la communauté est si grande, qu'on a déjà proposé pour la propriété foncière l'association forcée. Ce projet a été étudié et n'a pas paru déraisonnable. Le morcellement des terres entrave la culture : quoi de plus simple que d'évaluer les parcelles d'un territoire et de les réunir sous une administration syndicale choisie par les intéressés ou par l'État ? Chaque propriétaire recevrait un coupon territorial indiquant le nombre de ses actions. A la fin de l'année, l'administration déterminerait le bénéfice afférent à chacune de ces actions. Cette expropriation en masse ne gêne pas les calculateurs. N'avons nous pas une loi d'expropriation telle qu'il n'en a existé chez aucun peuple ? N'est-elle pas exécutée avec empressement ?

La civilisation moderne concentre toute l'activité sociale dans l'État. L'État s'empare du rôle économique, dont il est évident que les particuliers sont de plus en plus dépouillés. Le mouvement des classes ouvrières n'est pas un fait individuel, raisonné ; les ouvriers obéissent. Comment se passent les élections ? Les candidats officiels arrivent, présentés soit par le gouvernement, soit par un comité directeur ; le peuple vote suivant les impulsions données. — A-t-on cherché à dégager la responsabilité de l'électeur ? Oh ! non ; c'est ce dont les partis se soucient le moins. Ce qui les offusque, c'est de ne pas avoir le monopole des candidatures officielles.

La personnalité cesse d'être en jeu, et le principe de l'égalité domine seul. Or, l'égalité nous renvoie au césarisme. Au salon de 1865, un tableau nous représente sainte Isabelle de France, sœur de saint Louis, lavant les pieds aux pauvres. Voilà le vrai sentiment

de l'égalité, exprimé sous tant de formes dans la société chrétienne : la dignité des pauvres est grande dans l'Église. Mais les sectaires qui ont voulu transporter cet égalité dans l'ordre civil ont confondu les deux pouvoirs. Ils ont nié les droits et l'autonomie de la société politique. Une égalité réelle anéantirait la société ; d'où il suit que le système de l'égalité engendre des inégalités nécessaires. Il ne manquera pas de maîtres, mais ce seront des maîtres de hasard et de coups de main. Les révolutions se chargeront de créer des pouvoirs. Ce que l'expérience contemporaine démontre, c'est que la liberté et l'égalité se contredisent. L'école démocratique s'est jetée en masse du côté de l'égalité : elle marque en toute occasion sa profonde indifférence pour la liberté, pour les garanties de l'individu, de la famille, de la corporation, de la commune, de la province. Les esprits sont enchaînés à l'État ; c'est l'État qui, en donnant l'instruction et en réglant toutes les carrières ouvertes à l'activité des individus, détermine la forme de nos sentiments, de nos pensées, de nos actions, de nos intérêts. Il prend l'enfant à sa naissance, l'enregistre, et lui met la première estampille ; il le reçoit ensuite dans ses crèches, où il lui fournit le lait et le biberon : deuxième estampille. A peine l'enfant peut-il marcher, il se dirige vers la salle d'asile, où il est accueilli par les inspecteurs et inspectrices de l'État : troisième estampille. Il grandit : l'instruction primaire et obligatoire lui tend les bras ; il s'y précipite : quatrième estampille. Là ne s'arrête pas le progrès : l'instruction secondaire attend l'enfant au sortir de l'école primaire ; l'État lui glisse, dans l'espace de sept ou huit ans, quelques notions encyclopédiques : cinquième estampille. Le jeune

homme, alors, songe à son avenir ; il voit toutes les avenues gardées par l'État. Fonctionnaire public, il a le choix entre vingt écoles ; l'État enseigne le droit, la médecine, l'architecture, la peinture, la sculpture, la musique, et même la poésie ; il tient théâtre et école de danse. Nos députés démocrates demandent que la gymnastique soit comprise dans les programmes d'enseignement ; désormais, le peuple français pourra jouir des gambades obligatoires. Quelques professions, par leur nature même, échappaient à la surveillance de l'État : l'État ne songeait pas à donner des leçons d'agriculture, d'industrie et de commerce ; cette lacune est comblée. Ici donc, notre jeune homme reçoit une sixième et forte estampille. Quelque carrière qu'il ait embrassée, la main tutélaire de l'État ne le lâche pas. A-t-il besoin d'amusements ? les plaisirs publics s'offrent en foule. A-t-il le goût des distractions sérieuses, de la littérature, des sciences ? l'État, par ses cinq académies, traite toutes les questions et confectionne des livres sur tous les sujets. Tout ce que l'esprit humain doit penser et croire est divisé, classé, épuré, étiqueté, au nom de l'État, avec autant de soin que les intérêts privés sont réglementés par le code civil.

La part de l'individu se resserre, s'amincit au point de devenir imperceptible ; et ce n'est pas ce fait que nous signalons, c'est la facilité avec laquelle il est accepté. Nous touchons au communisme sans que personne ait l'air de s'en apercevoir. Et c'est avec le plus grand sang-froid que les partisans de la civilisation moderne se posent en défenseurs de la liberté et invitent l'État à proclamer la liberté universelle ! Théoriquement l'État est à son apogée ; il n'a pas

d'adversaires. Le seul reproche que lui adresse l'école démocratique, c'est la modération qu'il met à tout envahir. L'idée républicaine, communiste, césarienne, est donc en immense progrès. La philosophie, le droit, la politique, les finances, l'industrie, la littérature, affectent un caractère de cosmopolitisme. On a même songé à une éducation cosmopolite pour les enfants ; le plan en a été dressé par des sommités de la science officielle, et il n'a échoué que devant l'impossible. C'est la France qui a l'initiative de ces sortes de choses ; la logique nous mène à effacer les nationalités, après avoir effacé la personnalité. Une nation est une grande famille, une personnalité collective : décomposez-la en ses diverses collectivités de provinces, de communes, de familles. C'est dans ces groupes distincts que se façonne l'individu et que la liberté prend sa racine. Mais il est tout simple que ceux qui ôtent à l'individu sa liberté d'action, méconnaissent les groupes d'intérêts et d'affections par lesquels il se manifeste dans la spontanéité de sa nature.

21 juillet 1865.

XIII

Nous sommes maintenant obligés d'examiner l'objection qu'on est tenté d'adresser à l'Église : Puisque l'absolutisme s'est insinué dans tous les pays chrétiens, l'Église, qui a été si puissante au moyen-âge, aurait dû s'y opposer ; n'est-elle pas coupable de l'avoir favorisé ? Voilà l'objection dans toute sa force.

Les préjugés historiques sur la puissance de l'Église au moyen-âge sont très-répandus. L'école philosophique s'y est associée de nos jours, pour faire entrer l'Église et le catholicisme dans la série du progrès indéfini. Elle honore l'Église comme une vieille nourrice devenue inutile depuis que les peuples ont secoué les langes de leur berceau et atteint leur majorité. L'Église s'est trouvée ainsi chargée de la responsabilité de faits et d'événements dans lesquels elle n'est pour rien. Pour une autre raison, les légistes ont fortement enraciné le préjugé de la puissance de l'Église. Cette fiction leur servait à armer les rois. Il fallait que l'Église eût été puissante pour qu'elle menaçât les couronnes et qu'elle eût marché sur la tête des rois, pour qu'ils fussent obligés à se mettre en garde contre elle. De là tout le roman des prétentions et des usurpations des Papes. Quiconque se serait permis d'en douter eût risqué la Bastille et peut-être pis. Après avoir persuadé aux rois que le Pape était leur ennemi, les légistes obtenaient facilement des rois des mesures de méfiance et de représailles contre la Papauté. Ce qu'il y a de plaisant, c'est que les argumentations et déclamations des légistes datent de l'époque où, au vu et su de tout le monde, la Papauté n'empiétait et ne pouvait empiéter sur personne. Pendant les xvii^e et xviii^e siècles, qu'est la puissance du Pape en face des grandes monarchies de l'Espagne, de la France, de l'Angleterre, de l'Autriche ? Aussi les légistes n'invoquaient que les souvenirs confus du moyen-âge.

A quelle époque la Papauté a-t-elle été redoutée ? Son pouvoir temporel n'est assuré qu'à partir de Charlemagne. Jusque-là elle n'échappait à l'ère des

persécutions que pour être en butte aux prétentions des empereurs de Constantinople, ou aux séditions intérieures. Et ce pouvoir temporel, on ne cite pas un moment précis où elle l'ait acquis ; il lui vient tout naturellement au nom de l'opinion et de la conscience publiques ; et quand elle l'a ostensiblement, elle ne fait rien pour l'accroître. Aux ix^e et x^e siècles, la Papauté est occupée à se défendre : au xi^e, Grégoire VII meurt en exil. Au xii^e, la république romaine est rétablie. Le xiii^e se signale par la lutte des Papes contre l'empereur Frédéric II, qui est sur le point d'arracher à l'Église catholique les vastes États qu'il gouverne. Que dirons-nous du xiv^e siècle, des Papes à Avignon, de cette nouvelle captivité de Babylone si douloureuse pour l'Église ? Nous n'allons pas plus loin : l'autorité de l'Église a été contestée pendant tout le moyen-âge : les plus grands Papes ont rencontré d'ardents adversaires. Si la république chrétienne a subsisté, c'est que jamais les princes n'ont été unanimes contre l'Église, et que les peuples ont souvent prêté main-forte aux Souverains-Pontifes.

La force matérielle manque à l'Église : elle n'a que la force spirituelle ; et elle l'employait avec plus ou moins d'efficacité contre les empiétements des princes. Son seul glaive est sa parole : et il est facile de se convaincre que Pie IX ne parle pas autrement qu'Innocent III. On fait grand bruit de deux ou trois dépositions de rois ou empereurs. Cela prouve l'orthodoxie des peuples et non la puissance des Papes ; il faut croire que ces princes ne méritaient guère l'affection de leurs sujets. Ce sont là des questions qui ne peuvent être comprises que si l'on se reporte au droit public chrétien. Les princes devaient professer le christia-

nisme ; ils contractaient, par leur sacre, cette obligation ; en abdiquant la foi, ils renonçaient à leur titre. Notre roi Henri IV n'a pas contesté ce droit chrétien, tout intérêt qu'il y eût. Laissez-moi remonter sur le trône, et j'abjure, disait-il aux Ligueurs : abjurez d'abord, lui répondaient ils, vous monterez ensuite sur votre trône.

L'Église n'a pas mission d'administrer et de gouverner les peuples, et jamais elle ne les a administrés et gouvernés, pas plus au moyen-âge que dans les temps modernes. Rendons-nous bien compte du dogme fondamental de sa politique, la distinction des pouvoirs. Depuis saint Pierre jusqu'à Pie IX, il n'y a pas de fait plus certain dans l'Église romaine. Cette distinction, les Papes l'ont indiquée dans toutes les circonstances. L'Église laisse donc les peuples s'administrer et se gouverner librement, veillant seulement à ce que leurs gouvernements soient catholiques. Plusieurs principautés, le royaume de Naples, l'Angleterre, se sont mis dans la vassalité du Saint-Siège. Ce lien moral et juridique n'avait d'autre effet que d'attacher plus spécialement les princes et les peuples à la défense de l'Église. Souvent un des partis n'invoquait la suzeraineté de l'Église de Rome que comme point d'appui contre un autre parti. C'est ainsi que tour à tour les barons d'Angleterre et Jean-sans-Terre se déclarèrent les vassaux d'Innocent III. L'Église ne se servait de son influence que pour maintenir la concorde ; et cette influence purement morale et religieuse échouait souvent contre les passions.

Elle n'a pas cherché à fonder une théocratie. A Rome même, le Pape ne confond pas le pouvoir spiri-

tuel et le pouvoir temporel ; sa royauté reste distincte de son pontificat, mais elle est nécessaire pour l'indépendance du Pontife. Comment les Papes auraient-ils traité avec les princes sans être princes eux-mêmes ? La royauté pontificale est un honneur pour la religion et pour la société civile ; elle donne en exemple cette union des pouvoirs qui est la base de la politique chrétienne. Dans les divers États de la chrétienté, l'Église a plus ou moins exercé ses droits de propriété, non par une confusion de pouvoirs, mais par une union qui laissait intacts et le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. La propriété ecclésiastique a été partout renversée. Il s'agit de savoir si les peuples et la morale y ont gagné. Sous Henri VIII, trois mille couvents, collèges, hôpitaux et fondations pieuses furent supprimés en Angleterre. Et de cette époque datent le paupérisme et les actes nombreux du Parlement pour le soulagement des pauvres. En sa qualité de propriétaire, l'Église prenait place dans les assemblées, elle concourait à l'administration générale. Elle protégeait ainsi les libertés publiques, dont le droit de propriété est la garantie essentielle. Jetez les yeux sur l'histoire : l'Église est par nature la société la plus paisible et la plus soumise ; et cependant c'est contre elle, dans toute l'Europe, que viennent se heurter les prétentions des princes. L'absolutisme n'a été possible que par l'affaiblissement de l'influence religieuse.

Les publicistes modernes s'étonnent que depuis le xvi^e siècle les Papes aient à peu près vécu en bonne intelligence avec les souverains absolus ; ils en concluent que la Papauté approuvait le régime absolu. Les Papes ne sont pas libres de traiter avec qui ils

veulent et comme ils veulent ; ils sont obligés de prendre les hommes tels qu'ils sont. Est-ce leur faute si l'absolutisme l'a emporté ? Toutes leurs lettres politiques adressées aux princes avant la Réforme contiennent la mention et l'invitation de respecter les coutumes nationales, les droits acquis. L'Église s'est toujours montrée étrangère à ce système de réglementation universelle, qui est une imitation du droit romain et l'engin le plus puissant du despotisme. C'est à la conscience qu'elle parle ; en cela, elle diffère des légistes, qui enchaînent notre action extérieure par la multitude de leurs prescriptions. Déterminer la forme de tous nos devoirs sociaux, ce fut l'œuvre des légistes. Par là ils pénétraient jusqu'à notre pensée, qu'ils torturaient en vue des actes à produire. Il ne fut permis ni de vendre, ni d'acheter, ni de donner, ni d'hériter, ni de se marier, ni d'agir en aucune façon, qu'en se conformant à un type idéal, le même pour tous et censé la raison écrite. Cette précision automatique imposée à tous les mouvements de l'humanité convenait au césarisme ; elle réalisait la communauté idéale telle que les anciens la concevaient. Les jurisconsultes romains sont le produit du stoïcisme : ils n'ont déployé tant de haine contre le christianisme que parce qu'ils y ont vu une doctrine qui brisait l'unité violente de l'Empire, en retirant du domaine de l'État la conscience humaine. Le panthéisme de Rome tolérait tous les dieux, excepté le vrai Dieu ; car rien n'est plus opposé au panthéisme que l'unité du Dieu des chrétiens. Le moment était venu où les hommes allaient échapper au joug de la loi et reprendre possession d'eux-mêmes, de la meilleure partie de leur être.

Quiconque refusait de sacrifier aux mânes des divins Césars montrait par là même qu'il n'appartenait à César ni par sa pensée, ni par sa conscience, et qu'il se rattachait, pour se régler intérieurement, à une foi plus haute que celle des hommes. Héritiers des juriconsultes romains, les légistes modernes ont voulu ressaisir l'homme tout entier, le replacer sous la domination légale. Leurs ruses, leurs subtilités pour atténuer, effacer la liberté que nous tenons de la loi de grâce, rempliraient des volumes. Le lecteur est au courant de quelques-unes ; il peut juger des autres. Par quelle aberration a-t-on été conduit à dire : La Papauté est un césarisme spirituel ? Ce mot tout récent est de M. Mazzini. Plusieurs philosophes français, M. de Rémusat entre autres, ne sont pas éloignés de se ranger à l'opinion du célèbre sectaire.

Le césarisme est enté sur le principe de la souveraineté du peuple ; il s'est formé peu à peu de tous les droits individuels, locaux, collectifs, qu'il a éteints, résumés, concentrés dans la personne d'un seul. Tel nous l'avons vu procéder dans l'antiquité païenne, tel nous le retrouvons dans le monde moderne. Les droits dont l'État est en possession gisaient épars, disséminés sur une multitude de têtes. C'est par une absorption successive que l'État s'est enrichi de tous nos droits et de toutes nos libertés. Le nom même d'État est moderne, et est aussi élastique que celui de république. Il est en grand usage au xvii^e siècle, époque où la raison d'État prédomine, et où le machiavélisme éclaire seul les esprits politiques. Richelieu et Mazarin ne connaissaient que la raison d'État. L'État a rapidement grandi : comptez en France seulement ses conquêtes. Les populations s'administraient par leurs

quêtes. Les populations s'administraient par leurs conseils de ville et leurs États provinciaux : l'État s'est donné le mérite de les administrer par ses maires, intendants, subdélégués, préfets, sous-préfets, etc. Le droit de justice appartenait aux villes, aux corporations ; et sur toute l'étendue du territoire chacun pouvait être jugé par ses pairs. L'État s'est adroitement emparé du droit de justice et il l'exerce seul. Les armées, purement nationales, sans permanence, n'offraient aucun appui aux princes pour établir la tyrannie ; les révolutions ont changé cela, et l'État s'attribue le monopole de la force armée. L'éducation restait entre les mains des familles. La tyrannie païenne reposait sur l'éducation par laquelle l'État frappait les âmes à son effigie et façonnait les esprits à la discipline commune. L'instruction publique, gratuite et obligatoire régnait à Sparte ; elle a régné en France sous la Convention ; les démocrates modernes ne se distinguent pas par le génie de l'invention. Mais l'instruction dont ils nous menacent ne brille pas encore par ses résultats intellectuels, et il est juste de reconnaître qu'elle a uniquement pour but de nous pétrir à la ressemblance de l'État. C'est pourquoi l'État est devenu le maître d'école universel. Le Césarisme est donc une concentration sociale.

L'Église catholique ne vient pas d'ici-bas, mais d'en-haut. La vérité descend du ciel : Notre-Seigneur choisit ses disciples et ne les demande pas au suffrage universel : ceux-ci envahissent le monde, établissent des pasteurs, et l'Église est fondée. Examinons la hiérarchie catholique : le pape, les évêques, les prêtres, les fidèles exercent-ils ou subissent-ils un pouvoir absolu ? Notons d'abord que l'Église n'emploie jamais

ce nom du pouvoir absolu, qui est l'acte de la volonté se légitimant par lui-même. Par l'histoire, tant ancienne que moderne, nous savons ce qu'est le pouvoir absolu. Interrogeons le dogme chrétien : en Dieu et par la sainte Trinité, nous ne concevons la puissance qu'unie à la sagesse et à l'amour. Dieu est donc sans caprice, sa volonté étant déterminée par la Raison infinie. Rousseau est entré profondément dans le principe de la souveraineté du peuple, en disant que le peuple n'avait pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes ; autrement, sa volonté ne serait plus loi. C'est ainsi que les manifestations du Destin, le dieu de la souveraineté du peuple, sont aveugles. La loi chrétienne est venue briser la loi de la fatalité. Notre-Seigneur ne faisait-il pas la volonté de son Père ? Le Pape est-il absolu dans son pouvoir spirituel ? Mais quel chrétien peut concevoir un pape changeant, réformant la religion ? Le Vicaire de Jésus-Christ a pour unique mission de conserver l'œuvre du Maître. Les Évêques qu'il institue ont une autorité divine ; leurs attributions sont réglées par la tradition chrétienne, et, pour eux comme pour les prêtres, la part de la liberté est clairement délimitée. Ils obéissent au devoir de leur charge, non au caprice de leurs supérieurs. L'Évêque soumis au Pape pour le maintien de l'unité religieuse, n'en reste pas moins libre dans son ministère. Le lien qui le rattache au Pape constitue l'unité et la force de l'épiscopat. Enfin, le simple prêtre ne relève que de Dieu au tribunal de la pénitence, quoiqu'il tienne à son Évêque par une subordination nécessaire.

Tout ce que nous voulons établir, c'est que la notion que nous avons de l'absolutisme ou du Césarisme ne

convient nullement à l'Église, la hiérarchie des fonctions religieuses impliquant un fait général, divin. le dogme catholique, auquel clercs et laïques sont volontairement soumis. La richesse et la force sociales sont à César, qui en dispose à son gré. Ni le Pape ni les Évêques ne sont maîtres du dogme ; ils en sont les serviteurs, et ils n'imposent pas une loi dont ils s'exemptent eux-mêmes. Mais s'il est évident qu'il n'y a pas de despotisme exercé par le Pape sur les évêques, et par les évêques sur les prêtres, n'y en a-t-il pas un exercé par la société religieuse sur la société civile ? Le fidèle professe la même foi que le prêtre : il doit pratiquer les vertus du chrétien, qui, dans le prêtre, sont non-seulement les mêmes, mais plus strictes et plus difficiles. Il ne saurait donc être question d'une oppression intellectuelle. Si l'on prétend que la religion a matériellement opprimé les peuples, il faut mettre en ligne les forces matérielles de la religion, ce qui sera fort difficile. Les disciples de Voltaire n'ont plus qu'une ressource, c'est de soutenir que l'Église a travaillé pour s'enrichir ou pour dominer les peuples. Il y a encore des logiciens de cette trempe. Or, la domination temporelle de l'Église est une fable suffisamment démentie ; et l'Église, là où elle est pauvre et dépouillée, parle et agit comme au temps de sa plus grande prospérité, et elle envoie des missionnaires mourir par milliers chez les sauvages de toute la terre et parmi les peuples civilisés de la Chine et du Japon.

La foi, qui est un don de Dieu, est aussi en chacun de nous un acte de volonté. C'est là le dogme catholique : et qui rêve volontés courbées sous la dictature de l'esprit ignore jusqu'aux premiers mots de la

langue chrétienne. La vérité et le salut sont en dehors de la centralisation. En ce temps de libéralisme, où l'identité du vrai et du faux a été proclamée, les adversaires de l'Église ont pris la Vérité pour la dictature. Si l'Église disait : Après avoir tout bien pesé, voici ce que je crois probable et le meilleur, on ne la chicanerait sur aucun de ses enseignements. Mais elle parle au nom de Dieu même, elle est infallible, elle agit *tanquam potestatem habens*; et c'est ce qui offusque les libres-penseurs. Ils veulent découvrir, arranger, perfectionner la vérité. Ils se complaisent dans un progrès indéfini, où le bien et le mal se mêlent et se transforment sans cesse, et ils se sentent opprimés par la vérité éternelle, immuable. La vérité nous rend libres ; *veritas liberabit vos* ; à un autre point de vue, elle est gênante, si nous cherchons la liberté du mal et non la liberté du bien. Les libres-penseurs réclament donc le droit d'errer ; ils s'insurgent contre la logique, qui ne leur reconnaît pas le droit d'avoir tort. Du droit de l'erreur à l'innocence du crime il n'y a qu'un pas. L'école saint-simonienne a nié le crime et la culpabilité, et les médecins aliénistes nous ont appris qu'il fallait soigner les assassins et non les punir. Le crime est une maladie ! Pourquoi s'arrêter en si beau chemin ? Si le crime était une vertu ! Sparte honorait le larcin, et la Convention offrait des primes aux filles-mères. En niant la vérité, c'est-à-dire la distinction du vrai et du faux, on aboutit à la négation du bien et du mal. Là est le triste intérêt qui ameuté tant d'esprits contre l'Église.

Notre siècle a rejeté le joug de la logique. La logique n'est pas la science du bien et du mal ; c'est la procédure qui nous permet, le bien étant une fois donné,

de le distinguer du mal. C'est pourquoi la théologie s'est approprié la logique d'Aristote. Ce grand homme, en effet, et ses contemporains croyaient à la vérité, à la substance des choses ; au lieu de s'absorber dans le phénomène, ils cherchaient l'immuable. Ils péchaient par la fausseté des prémisses plus que par leurs intentions. Ils ont tous aspiré au souverain bien, ainsi que l'attestent les milliers de systèmes qui ont essayé de le définir. Les hommes ont vu se réaliser le Souverain-Bien dans la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ; il est au milieu de nous présent dans ses tabernacles, Verbe éternel que nous entendons chaque jour par la bouche de Pierre.

Nous ne restons dans la vérité que si nous le voulons; et nous avons, selon l'expression de Bossuet, l'épouvantable pouvoir de résister à Dieu. La grâce suppose la liberté. Dieu en appelle à nous-mêmes ; la vie chrétienne est un continuel exercice de la liberté.

Ne nous étonnons plus, maintenant, des haines politiques soulevées autour de l'Église. Quand les hommes se préoccupaient de la vérité religieuse, on attaquait l'Église par des hérésies, on l'accusait d'erreur. Les libres-penseurs n'osent plus lui dire : Vous vous trompez ; car eux-mêmes ne croyant à rien, ne sont en mesure de rectifier aucune erreur. Ils lui reprochent d'être l'ennemie de la liberté, car ils savent la magie de ce mot. Ils dirigent contre elle les accusations de dictature, de césarisme, d'absolutisme ; après tout ce qui précède, nous laisserons à juger qui, d'eux ou d'elle, les a le mieux méritées.

XIV

Les idées de notre temps sont favorables au Césarisme. Les *Principes de 89* constituent un rationalisme social tel, qu'il ne peut avoir pour couronnement que le pouvoir absolu. Les événements y concourent. L'influence du droit romain dans tout l'Occident a été décisive, et certes, les révélations de l'histoire sont instructives. Nous avons vu les pays catholiques opprimés par les traditions du droit. Les protestants sont entrés plus avant dans le système absolutiste. Voyez la Prusse : étudiez son passé si récent, son rapide agrandissement. Les légistes protestants ont laissé loin derrière eux, dans l'imitation du droit romain, les légistes officiellement catholiques. Ceux-ci, quelque retards qu'ils fussent, n'osaient franchir certaines limites ; ils respectaient l'indissolubilité du mariage et une certaine distinction des deux pouvoirs. La Réforme remettait aux princes les affaires religieuses et elle rétablissait le divorce. Elle a suivi le droit romain jusqu'au bout. Et encore aujourd'hui, il y a dans l'Allemagne protestante un usage singulier : c'est le mariage de la main gauche, quand l'homme épouse une femme d'une condition inférieure sans lui communiquer l'égalité du rang, et en laissant les enfants dans la condition de leur mère. Ces unions morganatiques ressemblent fort au concubinat. Le concubinat romain, reconnu et sanctionné par la loi, est une union libre qui n'implique pas la puissance paternelle. Le mariage solennel, au contraire, fondé

sur la puissance paternelle, acquérait une sorte de perpétuité. La femme devenait juridiquement la fille de son mari. Et elle restait toute sa vie dans la maison et sous l'autorité maritale. C'est de ces mariages qu'on a dit que pendant cinq cents ans ils avaient ignoré le divorce. Le concubinatest le mariage libre, le mariage à divorce, une espèce de bail. C'est le mariage que le protestantisme a réhabilité. La Réforme touche au monde romain par une autre analogie : c'est sur la confiscation des terres catholiques qu'elle a établi les nouvelles principautés. Le droit du prince de confisquer les biens de ses sujets faisait partie de son *Credo* politique. C'est par la main des princes qu'elle s'est propagée. Ne nous étonnons pas si les universités fourmillent dans les pays protestants de l'Allemagne ; c'est là que la politique a eu le plus besoin qu'une science frauduleuse vînt à son secours. L'unité allemande a déjà germé dans la tête de la Prusse ; mille symptômes annoncent que la Prusse jouera cette grande partie en s'appuyant sur le mouvement des universités, sur une conspiration d'élèves et de professeurs. Depuis longtemps les sociétés secrètes relient les étudiants et préparent l'unité allemande.

L'Espagne, travaillée par les mêmes causes, oscille entre les partis ; les changements de ministère s'y opèrent à jour fixe avec la plus grande régularité. Là aussi les conspirations ont l'unité en vue, une unité qui embrasserait le Portugal. L'Espagne, arrachée à la maison de Bourbon, perdrait son nom et s'appellerait l'Ibérie. Et probablement le roi de Portugal, gendre de Victor-Emmanuel, serait l'instrument de cette révolution. L'Espagne annexée au Portugal, ser-

virait de représailles au temps où les rois d'Espagne régnaient sur le Portugal. On sait combien sont nombreux et vivaces les éléments révolutionnaires du Portugal. La Franc-Maçonnerie y jouit de toutes ses aises, et l'influence anglaise y est d'ailleurs prépondérante. A droite et à gauche, nous aurions l'Ibérie et l'Italie enrôlées sous la même bannière, représentant les mêmes principes et les mêmes intérêts. Ce qui est vrai de l'Italie le serait, à plus forte raison, de l'Espagne. Nos frontières, du côté des Pyrénées, sentiraient la pression d'un peuple remué, par conséquent remuant, et dont la force agressive serait plus que doublée. Jusqu'ici, l'Espagne et l'Italie n'ont jamais été pour nous un sujet de crainte. Fortifiées par notre concours, elles seront en mesure de s'unir contre nous. Le fond de cette situation, c'est la tendance des grands États à s'agrandir tant par les moyens occultes que par la violence avouée. Cette passion de conquêtes soufflée au cœur des princes et des ambitieux, gagne les populations, habilement travaillées par la presse. La presse est au service de la révolution ; soudoyée par le cosmopolitisme financier que dirigent les banquiers juifs et protestants, elle agite les esprits, déconsidère les gouvernements, alarme les intérêts, entrave la marche des affaires. Pourquoi la reine d'Espagne ne parvient-elle pas à former un cabinet qui ait une apparence de force et de durée ? Pourquoi les institutions s'arrêtent-elles à chaque instant ? Le trône d'Espagne, comme celui des Deux-Siciles avant sa chute, est enveloppé de trahison.

Le partage de la Pologne, il y a un siècle, a été accompli avec tout le machiavélisme païen : les derniers événements qui ont accablé ce malheureux pays,

rappellent les grandes destructions de peuples. La Russie s'est élevée à toute la hauteur du Césarisme : l'Europe a assisté impassible à ces scènes sanglantes. Le silence universel n'a été rompu que par Pie IX. L'empire russe étend son unité. L'Italie a présenté un spectacle analogue ; ses principautés diverses ont été renversées au nom de l'unité. Le fait saillant des révolutions modernes, c'est l'unité par la confiscation. La propriété est une force indépendante, une opposition à César. C'est sur les confiscations que la Réforme s'est établie ; elle serait morte au bout d'un demi-siècle si elle n'eût eu son point d'appui que dans les intelligences : soutenue par les intérêts, elle a duré : les spoliateurs se gardent bien de renoncer aux doctrines qui légitiment leur possession. La Révolution française n'a pas procédé d'une autre sorte ; ses immenses confiscations, tant en France qu'à l'étranger, ont tout changé de face. Et maintenant l'opinion libérale jette un œil d'envie sur les débris de biens d'église échappés à la tourmente ; elle applaudit au droit de confiscation en Espagne, en Italie, en France. Ce pouvoir absolu de l'État sur les hommes et sur les choses, elle n'en décline pas les conséquences.

Un grave événement vient d'ouvrir à ces doctrines une application inattendue. Les États Unis ont subi une crise décisive. Des principes étrangers aux mœurs, aux traditions de la race anglo-saxonne, ont tout à coup triomphé. L'émigration européenne, en déposant chaque année son écume sur le sol de l'Amérique, y apportait les sentiments, les aspirations, les convoitises de l'Ancien-Monde. Sous cette influence a germé et grandi l'idée révolutionnaire de l'unité. Comme c'est dans le Nord que s'arrêtait

en général l'émigration, c'est dans le Nord que le parti de l'unité a établi sa prépondérance. Le Sud restait fidèle à la devise des *États-Unis*, tandis que le Nord arborait le drapeau de l'*Union* ou de l'unité américaine. La révolution opérée dans les esprits rendait une scission imminente. Le Sud, pour résister à l'absorption, en appela à un moyen extrême, les armes. Les États du Sud, individuellement, en vertu de leur autonomie propre et du titre de leur fondation (*les États*), déclarèrent l'union rompue. Si la souveraineté réside dans les États, le droit de sécession n'est pas douteux : et si elle réside dans l'*État*, il y a novation dans le titre, nous ne sommes plus dans la Constitution de 1776. Deux partis se sont formés, l'un embrassant la doctrine des États, l'autre inclinant à l'*État*. La distance qui les séparait s'élargit et amena la scission, lors de l'avènement de M. Lincoln.

Quelle attitude prit la démocratie européenne ? Elle ne soutint ni la liberté, ni les États ; elle se prononça avec frénésie pour la cause de l'unité. Triste abaissement ! Les démocrates européens, presque tous gens de barricades et de sociétés secrètes, se transformèrent en partisans de la légalité, en défenseurs des lois. Ils refusèrent même la qualité de belligérants aux États du Sud ; plus chatouilleux sur les prérogatives des souverains que les souverains eux-mêmes, ils qualifièrent de rebelles les hommes du Sud, et les désignèrent ainsi à l'avance aux représailles judiciaires. Les journaux du libéralisme ont rempli cette tâche avec une remarquable assiduité. La guerre a des exigences ; elle a aussi l'héroïsme qui en voile l'horreur. Quoi ! huit millions d'hommes seront déclarés rebelles et soumis au glaive de la loi ! La perversité entrera à

la fois dans tant de cœurs et les souillera ! La démocratie servile n'a pas reculé devant cette monstruosité de croire digne du dernier supplice tout un peuple qui jusque-là paraissait tenir à l'humanité par des vertus ordinaires. Il est vrai que nos démocrates ont recommandé l'abolition de la peine de mort et prié M. Johnson de grâcier les vaincus, du moins les vaincus qui demanderaient pardon. La Convention était tout aussi généreuse : *Parcere subjectis et debellare superbos !* On admet les vaincus dans la servitude commune ; c'est leur faire beaucoup d'honneur. L'amnistie récemment promulguée par M. Johnson confisque à peu près tout le territoire du Sud. Il n'y a pas là de petites propriétés, mais de grandes propriétés supérieures à 20,000 dollars. Tous les hommes influents disparaîtront. C'est la politique démocratique qui le veut : les propriétaires du Sud portaient ombrage ; ils excitaient la jalousie industrielle du Nord. Le Césarisme étend son niveau. La spoliation, qui est le cachet des révolutions, se retrouve ici avec tout le caractère des grandes proscriptions de la République romaine, de la Réforme du xvi^e siècle et de la Révolution française. C'est par là que l'Amérique entre dans la sphère d'action du Césarisme.

L'unité ne s'arrête pas dans sa marche absorbante. Si elle n'est jamais stationnaire en Europe, où elle rencontre tant d'obstacles sérieux, elle ne se limitera pas en Amérique, où tout l'invite à se développer. Le Mexique et le Canada ne sont plus dès lors que des questions d'opportunité. L'expédition du Mexique a jeté une lueur ; on a pu croire un instant que le problème de l'équilibre américain allait être résolu. Le prodigieux accroissement des États-Unis était de na-

ture à inquiéter l'Europe. La guerre sociale qui déchirait l'Amérique semblait un appel à l'intervention de l'Europe, et surtout de la France et de l'Angleterre. Arracher le Mexique à l'anarchie, y restaurer le droit de propriété, c'était de quoi tenter une haute ambition. Il fallait ranimer une nationalité affaiblie, lui donner des institutions de *self-government* afin de le rapprocher des États confédérés, pour rallier tout le Sud par une alliance offensive et défensive avec le Mexique. Quand on songe avec quel courage et quelle égalité la lutte était soutenue par les Confédérés, il est facile de supposer le succès d'une intervention de la France et de l'Angleterre. Cet effort de tout un peuple contre un peuple trois fois plus nombreux et aussi acharné que lui, est tombé tout à coup, après quatre ans, soit que les forces de la nature humaine fussent épuisées ou que la mésintelligence se fût glissée parmi les chefs. La France n'a pas suivi le conseil qui lui était donné. On a dit, au Corps législatif, que la France ne pouvait aller en Amérique détruire la société qu'elle y avait fondée sous Louis XVI. Louis XVI, par une politique erronée que lui inspiraient les préjugés de son temps, seconda l'insurrection des colonies anglaises ; il voulait les enlever à la mère-patrie et leur assurer la libre disposition d'elles-mêmes. Une fédération devait sortir de la défaite de l'Angleterre. C'est cette fédération qui succombe aujourd'hui sous l'unité politique. La France, en secourant le Sud, demeurait fidèle à ses antécédents, elle renouvelait la politique de Louis XVI, en ne permettant pas à la fédération qu'il avait aidé à fonder, de sombrer tout entière. Mais la France de 1865 est plus éloignée de la liberté que la France de 1776 ; les idées de fédéra-

tion et de *self-government* y ont moins d'écho. Tant de révolutions ont aveuglé et endurci les hommes, et ils ne sont plus sensibles qu'aux manifestations de la force et de l'unité.

Par notre neutralité, nous avons favorisé le Césarisme. La fédération a péri, l'unité triomphe. Les pays que nous avons colonisés si brillamment sont dénationalisés avec violence. Quand le premier Consul céda la Louisiane, il stipula des conditions et des garanties pour nos compatriotes. Tout est renversé sans retour. Devons-nous discuter l'opinion qui trouve heureux tous ces malheurs parce qu'ils ont permis l'affranchissement des noirs? Un prochain avenir nous apprendra si la condition des noirs s'est améliorée. La question de l'esclavage a joué son rôle et elle a été bruyamment exploitée par la presse démocratique. Mais une bonne partie du public, rendons-lui cette justice, a révoqué en doute la sincérité du journalisme. Ce sont aussi des démocrates qui prêchaient l'affranchissement des noirs et le massacre des blancs de Saint-Domingue. La République française, qui décrétait en France la servitude des blancs, ne ménageait pas ses larmes en faveur des noirs infortunés. Toute cette comédie est connue. Les habitants du Nord ont eu des esclaves; ils les vendirent dans le Sud, et devinrent abolitionnistes. Moyennant une indemnité moitié moindre de ce que la guerre leur a coûté, ils auraient pu racheter tous les esclaves du Sud. Les abolitionnistes européens se seraient cotisés pour leur prêter main-forte. Les uns et les autres voulaient bien sacrifier l'humanité à leurs théories, mais non se sacrifier à l'humanité. Il s'agissait avant tout de ruiner ou de bouleverser les États du Sud. On dé-

testait dans les propriétaires d'esclaves des hommes riches, indépendants. Les philanthropes auraient fait massacrer tous les esclaves pour les affranchir. Ce moyen leur répugnait si peu que jamais ils ne se sont inquiétés de savoir comment les esclaves vivraient après leur affranchissement. Le gouvernement de Washington a maintenant les esclaves à sa charge ; nous verrons avec quelle générosité il les dotera des privilèges de l'homme libre. Mais la puissance du Sud est anéantie ; ces propriétaires qui s'enorgueillissaient de leur position sont abattus ; toutes ces traditions locales, ces libertés de race qui choquaient le parti unitaire, sont effacées dans le sang et dans la confiscation. Voilà le résultat pour l'avenir. Un général du Sud, Lee, disait à ses adversaires : Nous avons combattu pour la souveraineté des États ; cette cause est la nôtre depuis un siècle ; notre allégeance était d'abord à notre État, ensuite à l'Union : notre État, c'est notre patrie ; il nous a demandé notre fortune et notre vie, nous les lui avons données.

La victoire a tranché la question entre les États et l'État. C'est l'unité qui prédomine, et elle n'a aboli l'esclavage que dans un but de nivellement social. Mais l'esclavage en soi et tel que le pratiquait l'Amérique, est condamné par la loi chrétienne ; l'obstination des habitants du Sud à le nier leur a été funeste. Sans doute l'intervention de l'Europe les aurait amenés à organiser le travail sur d'autres bases. Rien du moins n'autorise à penser qu'ils s'y fussent refusés. En appliquant les principes du droit romain sur l'esclavage, les hommes du Sud, soit ignorance ou parti pris, ne voulaient pas voir à quelle déviation ils étaient conduits. La Bible reconnaît le travail et la

subordination domestique ; elle admet le serviteur à la participation du culte et au mariage ; elle limite le temps du service. Le serviteur n'abdique donc que la partie de lui-même dont il peut légitimement disposer : c'est ainsi que le louage de services est sanctionné par nos lois. L'institution hébraïque de la domesticité subordonnait la famille du serviteur à la famille du maître, sans creuser un abîme entre elles. Le serviteur vit de la vie de ses maîtres, il est comme l'enfant de la maison. Cette domesticité remonte à l'autorité paternelle. Autour du chef de famille se pressent des enfants et des serviteurs ; les uns et les autres sont soumis à la même autorité. Il en fut ainsi à l'origine de Rome ; mais la violence qui constituait la société romaine eut bien vite aggravé le sort de l'esclave. La servitude romaine n'est pas une expression de l'autorité paternelle ; c'est une suite du droit de conquête : les jurisconsultes l'affirment d'une manière positive. La servitude a pour eux la signification de *servare*, sauver. Le vaincu n'a droit qu'à la mort ; telle est la loi de la guerre chez les païens. Le vainqueur s'attribuait tout droit sur le vaincu ; lui donnant la vie physique, il ne lui donnait que cela. L'esclave appartenait donc au maître corps et âme : il perdait sa personnalité et devenait une chose, *res*.

L'esclave est hors la loi, parce que la loi ne concerne que le citoyen ; hors la religion, parce que la religion est locale, uniquement appropriée à la cité ; hors le mariage, parce que le mariage s'accomplit avec les rites de la religion et du droit. Le maître a donc la faculté de le tuer, de le vendre, de le séparer de sa femme et de ses enfants. La notion de la cité antique implique ces conséquences. Tout découle de la cité :

elle est tout ; aucun droit qui ne vienne d'elle. C'est au point que le Romain prisonnier perd son droit de cité ; et, par là même, il perd son droit de famille, la puissance paternelle. La loi le considère comme mort. Plus tard, l'adoucissement des mœurs, par une fiction de droit (*jus postliminii*), le rétablit dans ses droits, quand il revient dans sa patrie. Quant à l'esclave, tout droit lui est interdit. Cette arme de la servitude, que les Romains maniaient avec un art si pervers et si profond, fut ressaisie au xvi^e siècle par les légistes. Que de théories de notre ancienne législation ne s'expliquent que par les emprunts des légistes à la condition juridique des esclaves à Rome ! Les *vilains*, les *serfs taillables à volonté et merci*, le *droit du Seigneur*, etc., sont des réminiscences du droit romain, des tentatives pour constituer chez nous une classe analogue à celle des esclaves. Les légistes mettaient pour la forme quelques restrictions chrétiennes ; et les souvenirs païens reparaissaient dans une langue latine qui s'inspirait de Cicéron et de Tite-Live. Le préjugé se forma en faveur de la servitude. Mais c'est surtout parmi les protestants que la servitude garda le caractère de rigueur que lui imprimait le droit romain. On vit dans toute l'Amérique protestante l'esclave exclu de la protection de la loi, déclaré indigne de rendre témoignage, exclu même du mariage ; car y a-t-il un mariage sans la cohabitation des époux et l'éducation des enfants ? La faculté de vendre les esclaves bannissait toute condition essentielle du mariage. C'est là le véritable crime. Pourquoi n'a-t-on pas rendu aux Noirs leur qualité d'hommes en étendant sur eux la protection de la loi, en protégeant leurs familles, en les associant aux propriétaires pour

le travail des plantations ? Sans nier les difficultés d'un pareil plan, on peut croire qu'une politique chrétienne les eût résolues.

Il est juste que chacun produise sa subsistance. L'économie chrétienne, fondée sur le principe de la production, réalisait la distribution de la richesse par les associations agricoles et par les corporations d'arts et métiers. L'ouvrier jouissait d'un salaire proportionné à son travail ; son existence était assurée, et le paupérisme n'envahissait pas la société. La seule raison des partisans de l'esclavage, c'est qu'il exclut le paupérisme. Nous n'avons pas à choisir entre ces deux maux. Le christianisme nous a délivrés de l'esclavage et du paupérisme.

Le bruit a un instant couru que les belligérants américains voulaient invoquer l'arbitrage de Pie IX. Ils ont préféré les arrêts de la force ; elle a prononcé. Les Noirs deviendront ce qu'ils pourront ; tout espoir d'un équilibre américain est détruit, l'unité triomphe : le *self-government* a dit pour jamais adieu au Nouveau-Monde !

27 juillet 1865.

XV

Le progrès du Césarisme est irrécusable dans l'ordre des idées et dans l'ordre des faits. La littérature et la philosophie modernes sacrifient l'homme à la nature. Or, la nature est inférieure à l'homme : l'homme la domine de sa liberté et de son intelligence. A mesure

qu'il s'abandonne à ses passions, il se rapproche du fatalisme de la nature et abdique le gouvernement de soi-même. C'est le règne du panthéisme, qui a pour corollaire en politique le principe de l'unité.

Cependant, un vague instinct nous avertit que la société moderne est dans une voie funeste. Des esprits sincères cherchent à atténuer le césarisme de nos lois. Notre Code d'instruction criminelle est soumis par l'opinion publique à une sorte de révision. Le législateur lui-même se demande si le secret et la prison préventive reposent sur des principes avoués par la raison. Les tentatives d'amélioration se succèdent : c'est une lueur précieuse. Essayons de fixer la part du Césarisme dans notre procédure. La procédure est la mise en action du droit ; c'est par elle surtout que les garanties politiques et judiciaires se manifestent. Il est d'autant plus nécessaire de déblayer le terrain que des préjugés amassés à dessein nous présentent nos lois comme ayant emprunté au droit ecclésiastique les règles de notre procédure tant civile que criminelle. La société religieuse, autonome, parfaite, se régit elle-même : la société civile, elle aussi, a des lois qui lui sont propres, non pas contraires à celles de l'Église ; elles en sont seulement distinctes. Toute confusion peut être dangereuse : et il n'est pas toujours permis de raisonner de l'Église à la société civile. Le pardon des injures est un devoir du chrétien : est-ce que ce n'est pas souvent un devoir pour la société civile de venger ses injures ? L'Église est indulgente pour des crimes que la société civile doit rigoureusement punir. Au xvi^e siècle, l'Église recevait un assaut général, et les légistes ne songeaient guère à s'inspirer de ses conseils.

Quelle était la procédure des siècles chrétiens du moyen-âge ? Elle se réduit à quatre règles : 1° le droit d'accusation appartient aux parties lésées ; 2° l'instruction, est orale ; 3° les assises sont publiques ; 4° les hommes du fief rendent le jugement. C'est encore, de nos jours, la procédure anglaise. Dès le xiv^e siècle tout changea, et les quatre règles se transforment ainsi : 1° le ministère public est institué, c'est la loi qui poursuit les délits ; 2° la procédure est écrite ; 3° l'instruction est secrète ; 4° les juges sont permanents. C'est la substitution absolue du droit byzantin au droit féodal ou chrétien. Les césars de Constantinople avaient un *un avocat du fisc*, chargé de les représenter dans tous leurs tribunaux ; et jusqu'à nos jours, dans la Savoie et le Piémont, le ministère public portait le nom d'avocat du fisc. Philippe le Bel n'a eu qu'à étendre la main pour s'emparer de cette institution. La procédure écrite se trouve dans les Constitutions des empereurs à peu près telle que l'ont pratiquée nos Parlements. En vertu de l'appel, les juges inférieurs envoyaient leurs dires et observations aux supérieurs, qui prononçaient le jugement sur pièces. Les enquêtes secrètes sont une suite naturelle de la procédure écrite, et il n'y en a pas d'autres dans le droit byzantin ; elles ont remplacé la preuve par témoins. Enfin, les juges permanents, les juges délégués du Roi, les commissaires pour rendre la justice sont du plus pur byzantinisme. Il fallut que le principe du droit de propriété s'introduisît dans les charges judiciaires pour constituer l'indépendance des magistrats, qui n'existait pas à Byzance. Mais le Roi se réservait toujours le droit d'annuler en son Conseil les arrêts de ses Parlements. Ce Conseil, qui est le *Con-*

sistorium des empereurs d'Orient, a fonctionné en France jusqu'à la Révolution.

La procédure byzantine est dominée par l'absence totale de garanties pour les individus. César remplit tout de sa présence ; il requiert, examine et juge ; lui seul a la parole, les autres hommes n'ont ni droits ni volonté ; leur existence toute d'emprunt ne compte pas. Leur condition juridique ressemble à celle de l'esclave ; peut-être même découle-t-elle de la doctrine du droit romain sur l'esclavage. La personnalité de l'esclave se perdait dans celle de son maître. L'Empereur, héritier des citoyens, des anciens maîtres, se trouve investi de la domination qu'ils exerçaient. Sous la République romaine, la torture n'est appliquée qu'aux esclaves. Sous l'Empire, par la loi *Julia majestatis*, elle fut étendue à tous les citoyens dans l'accusation de lèse-majesté. Égalité des hommes dans la servitude : les crimes de lèse-majesté n'ont jamais été définis ; ils n'avaient pas d'autre définition que la volonté du prince, qui faisait lui-même office de législateur, de juge et de bourreau. Car le prince ne s'exprimait pas seulement par des lois générales, mais par des rescrits, des lettres, des actes particuliers, qui revêtaient immédiatement le caractère législatif et obligatoire pour des cas spéciaux.

La torture joue un grand rôle dans la procédure romaine ; et depuis la Renaissance et la Réforme, elle a occupé une grande place dans la procédure des peuples modernes. L'esclave n'avait pas le droit d'ester en justice ; sa condition lui interdisait de parler librement, et, la nature étant renversée pour lui, on imagina de le forcer à parler pour en obtenir un témoignage digne de confiance. La loi considérait l'es-

l'esclave comme un être tellement pervers que, de lui-même, il ne pouvait rien de bon : on chercha la vérité dans la torture. Et la Grèce et Rome, avant d'interroger l'esclave en justice, le soumettaient d'abord à la torture, comme à une préparation et à un examen de conscience. Ensuite on recevait le témoignage de l'esclave. Chez les ingénieux légistes le même mot signifie interrogatoire et torture, *quæstio*. Cette lugubre plaisanterie a duré en France jusqu'à la Révolution française, quoique depuis longtemps la torture fût, en pratique, une peine réelle infligée en cas de culpabilité évidente.

Les tribunaux de l'ancien régime retiraient le droit de défense, l'accusé répondait au juge sans le secours d'aucun conseil. C'est très-conforme au droit césarien. Comment l'homme que César accuse serait-il innocent ? Et de quel droit résisterait-il ? César n'est-il pas la justice incarnée ? Les légistes modernes inventèrent le système des preuves légales, par lequel la valeur des témoignages était mathématiquement appréciée : il y avait demi-preuve, quart de preuve, preuve entière. Le juge précisait avec infailibilité. L'aveu ou la déposition de deux témoins formait preuve complète. Et le juge condamnait forcément, quand même sa conscience n'eût pas été suffisamment éclairée. C'est la science et non la conscience qui décidait ; la science écartait les preuves morales.

Les modifications de la procédure ont été nombreuses ; cependant, elle a conservé longtemps l'empreinte de son origine, même après plusieurs révolutions qui ont eu la prétention de nous donner la liberté. La mort civile, qui a souillé notre législation avant et depuis 1789, reproduisait les principaux ca-

ractères de l'esclavage. Le mariage du mort civilement était rompu, sa succession ouverte ou confisquée ; on lui refusait toute action judiciaire. Les légistes maintenaient obstinément ce vestige de l'antiquité païenne, quoiqu'il ne fût d'aucune utilité.

La prison préventive, le secret sont attaqués ; ils se défendent vigoureusement. Ce qui retardera tout changement important, c'est que les esprits sont très imbus de césarisme. L'omnipotence de la loi est encore un dogme, et le principal dogme de l'école démocratique. Cette distinction du for intérieur et du for extérieur que professaient nos pères risquerait d'être mal accueillie par nos tribunaux, quoiqu'elle puisse invoquer en sa faveur des antécédents et des principes. Il est certain que la distinction des pouvoirs était plus réelle en 1789 qu'aujourd'hui ; le législateur moderne a l'instinct de l'unité et de l'accaparement autant que ses devanciers, et il est plus qu'eux secondé par les circonstances. Les publicistes de la démocratie proclament que l'homme doit, avant tout, obéissance à la loi ; ils nient la loi divine, la conscience. Royer-Colard disait à la Chambre des Députés : « Nous sommes de ceux qui avons fabriqué des passeports et rendu de faux témoignages pour sauver des vies innocentes. » La légalité n'est donc pas tout le droit. Elle n'embrasse pas tout notre être. Si l'ordre civil lui appartient, l'ordre moral et religieux lui échappe pour se réfugier dans une sphère supérieure et sous des sanctions immortelles. Le législateur moderne a une tendance à confondre le spirituel avec le temporel, comme les législateurs de l'ancienne Rome. Il règle la religion, les rapports des puissances et se croit compétent en toute chose. Le chrétien ne tombe pas tout

entier sous la loi humaine : il est justiciable d'autres tribunaux que ceux de la terre. Il est en lutte contre la démocratie servile, qui ne reconnaît pas d'autre roi que César ou la loi. La faction démocratique de l'Italie n'a pas permis que les Évêques italiens fussent dispensés de prêter un serment politique. Nos journaux démocratiques n'ont pas trouvé un mot pour protester contre cet abus de pouvoir ; et c'est très-sérieusement qu'ils veulent courber les Évêques sous le serment. Quel intérêt attachent-ils au serment ? Quel est leur culte et quel est leur Dieu ? Et pourquoi la cérémonie du serment leur tient-elle tant au cœur ? Ils ont approuvé la violation de tous les serments dans cette même Italie. Leurs doctrines sur la fidélité politique sont d'une commode élasticité. Et cependant ils exigent des Évêques italiens un serment de fidélité à Victor-Emmanuel.

Ils renoncent à « l'Église libre dans l'État libre ». C'est qu'ils n'ont jamais voulu la liberté de l'Église, ni aucune autre liberté. La démocratie moderne invoque le principe de l'unité païenne pour soumettre l'Église à la juridiction civile. Elle démontre à sa façon la nécessité de la royauté pontificale, et il n'y a pas d'argument plus décisif. La grande question est celle-ci : Sommes-nous au législateur tout entiers ? Nos pensées, nos sentiments sont-ils sa proie légitime ? A-t-il conquis sur nous notre conscience ? Nous savons la réponse de la philosophie antique : L'homme appartient corps et âme à l'État, à la patrie, à la loi. Le Christianisme a donné une autre réponse : Non, l'homme dépend aussi de sa conscience et de Dieu ; il n'engage à l'État que la partie inférieure de lui-même.

Il y a donc une contradiction possible entre la loi et la conscience. Il est inutile de se le dissimuler : il en résulte des inconvénients et des dangers. L'autorité du juge est légitime : jusqu'à quel point l'est-elle ? En Angleterre, le prévenu n'est pas obligé de répondre : c'est à l'accusateur à fournir les preuves, à rassembler les témoignages. L'accusé est-il tenu de dire la vérité qui le condamne ? Sous le droit césarien, cela ne pouvait faire doute : la torture attestait le droit de César et le devoir de l'accusé. La loi chrétienne oblige-t-elle le coupable à s'accuser ? Il est déjà probable que la loi anglaise est chrétienne, et qu'elle a été la coutume des peuples chrétiens avant la Réforme. L'Église a des tribunaux « qui justifient ceux qui s'accusent ». Au tribunal de la pénitence, le chrétien est son propre accusateur ; mais l'Église ne lui enjoint pas de se confesser à un tribunal laïque. Le prêtre garde les confidences et repousse toute investigation du juge sur les choses de la conscience. Notre loi civile ne permet pas au juge d'interroger le prêtre sur ce qu'il a entendu en confession. Ni les médecins ni les avocats ne sont tenus de déposer contre ceux qui ont eu recours à l'exercice de leur profession. Il y a des sentiments d'honneur que la justice apprécie en respectant le for intérieur.

L'Église ne nous oblige pas à nous accuser devant les juges de la terre ; leur justice imparfaite et bornée ne s'arrête qu'aux choses du temps, elle est circonscrite dans les intérêts de l'ordre civil ; c'est là le for extérieur. Les deux juridictions se touchent dans les questions mixtes ; mais elles se distinguent dans leurs grandes lignes et procèdent par des voies différentes. Le but essentiel de l'Église, c'est le maintien

de la foi parmi les peuples; la société civile a pour but la paix publique. L'Église agit infailliblement, dans la lumière de l'Esprit-Saint ; elle nous admet à embrasser la vérité et non à la réfuter. Comment le chrétien s'armerait-il de garanties contre la vérité ? Comment suspecterait-il l'Église, suprême dispensatrice de la vérité ? La contradiction serait trop forte. D'où il suit que la procédure ecclésiastique n'a pas les mêmes fondements que la procédure civile ; elle répond à d'autres nécessités et à d'autres principes. L'obéissance religieuse est d'une autre nature que l'obéissance civile. Nos devoirs aussi différents. La société civile n'a droit que sur les faits extérieurs, contingents, de l'ordre temporel. Si elle poursuit au criminel, ce n'est pas la pensée du crime qu'elle poursuit : elle serait sans juridiction, si cette pensée ne se manifestait par des actes extérieurs. Le point de départ de la justice civile, ce sont ces actes extérieurs. Le coupable n'est pas tenu de les dénoncer : sa conscience ne l'oblige qu'au tribunal de la pénitence. Vis-à-vis de l'Église, le chrétien est un fils en face de sa mère ; il n'en est plus de même devant la société civile. Là, il est lui-même juge et partie ; son droit et son indépendance lui demeurent. Il lutte d'égal à égal, ou du moins dans une certaine égalité. Ceux qui l'entourent ne sont pas au dessus de lui par leur nature. Il se défend légitimement. Si cette défense n'était pas légitime, il serait obligé de se dénoncer. La théologie ne lui impose pas ce devoir ; elle pardonne au criminel repentant.

La société civile a une autre mission ; elle doit faire régner la justice par la pénalité. Elle ne tient pas compte du repentir, ou elle n'en tient compte que

dans une très-faible mesure, parce que le repentir est un acte de conscience qui ne tombe pas sous la juridiction humaine. Les deux sociétés vivent en union, chacun appliquant ses lois : la société religieuse, une loi de miséricorde ; la société civile, une loi de rigueur. Si un coupable s'est réconcilié avec Dieu, s'il est revenu à l'innocence par le repentir et le pardon, n'y aurait-il pas une contradiction à ce que l'Église le renvoyât devant la justice des hommes, comme s'il avait encore quelque chose à expier ? Aux yeux de l'Église, le vol et l'assassinat ne sont que des péchés. Mais la société civile a des droits à exercer ; et comme elle a été troublée par le mal, elle cherche une réparation. Seulement, ce n'est pas le fait de conscience qu'elle poursuit, c'est le dommage moral qui lui est causé. C'est à elle à réunir ses moyens d'investigation et à fixer les conditions d'une justice impartiale. La preuve est à sa charge ; elle est elle-même dans le procès l'adversaire de l'accusé. D'où la conséquence que l'accusé n'est pas tenu à la condescendance, à la soumission envers elle. Il comparait forcément. Il serait étrange que l'aveu lui fût imposé. La société civile a-t-elle plus de droit sur la conscience que la société religieuse ? Dans l'Église, la confession est volontaire, et le prêtre n'a et ne se reconnaît aucun moyen de l'arracher. L'État, plus privilégié, aurait la torture ! Car il faut arriver à cette conclusion : Si l'aveu est un devoir, l'État a le droit de l'exiger ; et comme les moyens matériels sont à sa disposition, il est de son devoir d'infliger la torture, si elle est nécessaire pour amener l'aveu. N'en doutons pas, ce raisonnement entrait dans la tête des magistrats ; ce n'est pas uniquement par plaisir et pour passer le temps qu'ils in-

fligeaient la torture. Les siècles qui ont vu pratiquer la torture ont été des siècles d'extrême civilisation : et les magistrats étaient, personnellement, des hommes doux et paisibles qui obéissaient à une théorie dont les ramifications s'étendent jusque dans l'antiquité païenne.

Une société chrétienne est naturellement étrangère à ces barbaries ; aussi ont-elles pénétré chez nous à mesure que la politique des princes se détachait de l'influence de l'Église. Les siècles cruels sont des siècles lettrés. C'est dans nos quatre derniers siècles que la guerre a pris ses plus sanglantes proportions. Les détracteurs de l'Église voudraient lui imputer tous les crimes et toutes les violences de l'histoire ; malgré toute l'invraisemblance possible, ils ont rejeté sur le catholicisme les iniquités de notre procédure, comme si nos lois modernes, faites contre l'Église et malgré l'Église, pouvaient s'inspirer de l'esprit de l'Église ! Les ordonnances qui ont réglé la procédure remontent au Code Théodosien et à la jurisprudence byzantine ; elles sont venues à une époque où tout favorisait le pouvoir des princes et le droit romain. Alors les princes ne songeaient qu'à se soustraire à l'autorité des Papes ; les Parlements poussaient une guerre acharnée aux juridictions ecclésiastiques et aux institutions qui avaient fleuri dans les siècles chrétiens. Le premier effet des ordonnances fut d'ôter le droit de justice à diverses municipalités et de concentrer la procédure entre les mains du roi. L'Église a vécu en bonne intelligence avec ces juridictions variées ; les légistes et la royauté provoquèrent le retour aux principes du Code Théodosien. C'est là qu'il faut chercher les origines de notre droit administratif.

M. de Serrigny, le savant professeur de la Faculté de droit de Dijon, a fixé désormais cette question historique.

Que les légistes aient essayé de déguiser leurs emprunts, nous le concevons ; qu'ils aient eu recours à de fausses analogies pour garder une apparence chrétienne, c'était dans leurs habitudes. Ces ruses ne sauraient plus tromper personne. M. Victor Hugo écrivait dernièrement : Ce sont les rois qui ont fait 93 ! Ni lui ni ses amis n'en croient rien. Mais les rois ne peuvent empêcher qu'on leur mette 93 sur le dos ; et les voilà rendus responsables des fureurs déployées contre eux ! Les révolutionnaires ont plus d'une corde à leur arc ; et s'ils veulent jouer la sensibilité ils ont leur thème tout tracé. Ah ! sans la résistance des rois, nous n'aurions pas eu à déplorer une telle effusion de sang !

On remarque avec quelle considération l'Église, cette juridiction universelle, traitait les juridictions séculières au moyen-âge. Les actes politiques des Papes ne manquent jamais de recommander aux princes le respect des coutumes et des traditions locales. Jamais les papes ne prennent l'initiative d'offrir en exemple aux princes le Code Théodosien. Ces coutumes, nées de la vie chrétienne et qui témoignent de la distinction des pouvoirs et de la liberté des peuples, ils les protègent avec un soin particulier et autant qu'il leur est permis. Après cela, il leur a bien fallu vivre avec les princes, quels qu'ils fussent, et avec le césarisme qui reparaissait sur tous les trônes : césarisme d'imitation et restreint qui, privé de la toute-puissance, n'a pu, selon les calculs d'une politique humaine, étouffer l'Église. Les princes césariens des derniers siècles ne se sont pas coalisés contre l'Église ; d'abord, parce

qu'ils étaient divisés entre eux, les uns protestants, les autres catholiques de nom et souvent d'intention ; et puis, le génie et le dévouement catholiques s'éveillaient par intervalles chez quelques-uns de ces princes, dans de grandes occasions. Et l'autorité de l'Église, quoique amoindrie, subsistait dans l'établissement politique de la Papauté. L'Église, successivement dépouillée par toutes les révolutions, voit chaque jour se resserrer le cercle de sa puissance. Les princes n'ont plus confiance en elle ; en revanche, ils ont en eux-mêmes une confiance robuste. La question du jour, c'est l'unité. C'est au nom de l'unité politique que l'autorité pontificale a été combattue depuis la Réforme. Cette cause de l'unité triomphe pour le moment. C'est aussi la cause du pouvoir absolu, de quelque prétexte qu'il se couvre. Les petits États n'ont pas échappé à la contagion : le Mexique est gouverné par des décrets de Maximilien, et il y a vingt ans que la Suisse en a fini avec la souveraineté cantonale. L'Église connaît son vieil ennemi, le césarisme. Nous savons, nous, que les sociétés modernes renferment encore de précieux éléments de christianisme. Les esprits sont plus aveuglés que les cœurs ; et il est démontré que l'Église n'a été persécutée et calomniée que parce qu'elle a soutenu, protégé, pendant tout le cours des siècles, les droits et les intérêts des peuples.

31 juillet 1865.

XVI

Le second volume de *l'histoire de Jules César* a paru quelque temps après le premier ; il nous mène jusqu'au Rubicon. Il contient toute la guerre des Gaules. L'auteur soumet les commentaires de César à une critique nouvelle ; il les élucide en beaucoup de points ; et nous n'avons pas à contester les résultats auxquels il est arrivé ; ils sont le dernier mot de l'érudition. Mais il est un côté moral et politique sur lequel nous devons insister. L'auteur écrit en romain, non en gaulois ou en franc. Il est dans le camp de César et il combat contre Vercingétorix. Nous ne croyons pas que dans aucun autre écrivain ce système soit aussi complet et aussi arrêté. L'historien célèbre la victoire d'Alésia qui a mis la gaule sous le joug. « Tout en honorant la mémoire de Vercingétorix, dit-il, il ne nous est pas permis de déplorer sa défaite. » (P. 459.) La civilisation romaine a-t-elle été un bienfait ? Le seule mérite qu'elle puisse revendiquer, c'est d'avoir imposé la paix au monde ; mais cette paix, née de la compression et de l'épuisement, existait plus dans les vers des poètes que dans la réalité. Les guerres, les séditions, les persécutions qui ont marqué les trois siècles de l'Empire en rendent un témoignage assez éclatant. Qui le récusera ? Quand les *Barbares* sont venus, le monde « n'en pouvait plus » ; il se mourait littéralement. Dans toutes les cités, les décursions attachés par force à leurs offices et responsables des impôts fuyaient chez les Barbares. Cette adminis-

tration, ce gouvernement de lettrés laissait dans les populations une horreur inexprimable. Personne ne s'est levé pour défendre la centralisation romaine. L'armée romaine vaincue, les vainqueurs se sont installés comme chez eux, sans rencontrer aucune résistance, accueillis avec bonheur par les peuples de la Gaule. Il ne faut pas s'attacher aux cris effarés des fonctionnaires romains. Ils vivaient de cette centralisation ; mais ceux dont cette centralisation vivait se trouvèrent déchargés. La disparition du gouvernement ne paraît pas avoir fortement inquiété les hommes de ce temps ; ils furent d'abord tout à la satisfaction d'être délivrés de ce fisc qui les dévorait en détail, de cette légalité qui leur ôtait tout mouvement. Les historiens, habitués à l'autocratie classique, à la régularité des ordres reçus et exécutés, ne savent plus se reconnaître. Le fil se casse dans leurs mains. Ils se demandent comment les hommes peuvent vivre sans être administrés, enseignés, morigénés par César. Ils plaignent de bonne foi les pauvres Gaulois et se lamentent sur la ruine de la civilisation.

Au communisme succède la liberté individuelle, le devoir de se défendre soi-même. Les cités, les anciens centres du despotisme romain sont abandonnées. Les campagnes se couvrent de forteresses et ne demandent qu'à elles-mêmes le soin de se protéger. Les Sarrazins reculèrent devant cette France féodale. Il leur fut impossible de l'entamer, tandis qu'ils renversèrent en un clin-d'œil la civilisation romaine en Égypte et dans l'Asie-Mineure. Ce vaste despotisme du monde romain était incapable de résister aux Barbares ; les peuples, étrangers au gouvernement, de-

meuraient inertes. Quant à l'armée, elle ne gardait sa force qu'à la condition d'être unie ; et les compétitions de pouvoir la divisaient sans cesse. Rien à craindre à l'intérieur : les populations, engrenées dans le césarisme impérial, avaient même perdu la volonté. Le danger venait du dehors. Les flots renouvelés de la barbarie battaient sans cesse les frontières, et imposaient à l'Empire un effort militaire immense. Au nord et à l'est, les peuples pasteurs cernaient l'empire. Sous le nom de Parthes ou de Germains, ils étaient toujours prêts aux incursions. Ils réparaient leurs pertes par la fécondité des mariages, pendant que la population romaine s'éteignait sous la civilisation impériale, malgré les primes offertes au mariage. César comprit cette situation. Quand il périt, il méditait une entreprise chez les Parthes, puis chez les Germains pris à revers afin de dompter définitivement la barbarie et de la réduire en province romaine. La Providence, dans ses desseins, réservait les tribus pastorales de la Germanie pour une meilleure destinée. Il leur appartenait de régénérer le monde romain en faisant couler un sang jeune et pur dans ses veines épuisées.

Dès l'origine, la lutte se déclara entre la civilisation romaine et la barbarie. Les Gaulois entrent les premiers en ligne ; ils occupent toute l'Italie du nord, ils vont jusqu'à Rome avec Brennus. C'est seulement sur la fin de la république que la Gaule cisalpine est ralliée. César a donc eu pour lui le droit des repréailles : mais son triomphe a-t-il été utile à l'humanité ? Et l'historien de César est-il dans le vrai en affirmant que « ces hordes sauvages (les Francs) ne firent que ravager le territoire, sans pouvoir anéantir les principes de droit, de justice, de liberté, qui, profondément

enracinés, survécurent par leur propre vitalité » ? Singulière préoccupation de parler liberté en cette circonstance ! Dans la pensée de l'Auteur, comme dans la pensée romaine, la liberté, c'est le titre de citoyen romain ; et depuis l'extension indéfinie du droit de cité, c'est l'obéissance à César, représentant du peuple et de la république. Les peuples chrétiens entendent la liberté en sens contraire : ils la voient précisément dans l'affranchissement du joug césarien, dans la revendication de la liberté individuelle et du droit de propriété. C'est ce que nous apportèrent les « hordes sauvages du ve siècle ». Le droit césarien succomba. Sans doute, sa vitalité est puissante, puisque nous le retrouvons à six siècles de là. Mais il faut tenir compte de l'intervalle. Le droit chrétien a régné : et tout en entrant en décadence par suite des guerres de religion, il conserve assez d'énergie pour durer jusqu'à la Révolution française. Alors, en effet, le mouvement moderne prit une tournure antique et se rapprocha des principes qui inspiraient la République romaine et l'Empire romain.

L'asservissement de la Gaule a-t-il favorisé la diffusion du christianisme ? C'est l'opinion de l'historien de César. « Sur le terrain préparé par la civilisation romaine, l'idée chrétienne put facilement s'implanter. » Est-ce bien sûr ? L'empire romain fit à l'Église une guerre acharnée et versa le sang de onze millions de martyrs. Au bout de trois cents ans, la Gaule entière fut chrétienne ; ne le serait-elle pas devenue plus tôt sans la persécution ? La conversion des Francs, des Anglo-Saxons, des Germains, fut, en comparaison, rapide et facile. Le génie barbare résistait moins que le génie romain. Des lettrés systématiquement athées

sont un grand obstacle. L'Église le rencontre en Chine, où le gouvernement est si semblable à celui de l'empire romain. Les progrès de nos missionnaires y sont lents, pénibles. Ces civilisations usées, corrompues, n'ont plus l'instinct moral. Le christianisme a grandi malgré l'Empire. Que le droit romain ait été l'ennemi du judaïsme, du druidisme et du christianisme, c'est ce que personne ne songera à nier. La persécution religieuse frappa seulement trois peuples : les Juifs, les Gaulois, les chrétiens, parce que, seuls, ils ne professaient pas l'idolâtrie, le panthéisme. Dans son livre *Les Apôtres*, p. 130, M. Renan nous dit : « Dans la première moitié du premier siècle, mis en présence de la civilisation profane, les Juifs n'ont eu qu'une idée, c'est de refuser les bienfaits du droit romain, de ce droit philosophique, athée, égal pour tous, et de proclamer l'excellence de leur loi théocratique, qui forme une société religieuse et morale. » Le droit romain a nivelé la Gaule, et non au profit de l'Église ; car il est douteux que la Gaule chrétienne eût pu subsister sans l'appui des Francs. Elle eût donné le spectacle de ces chrétientés d'Orient si vite submergées par l'islamisme.

L'administration romaine n'avait pas de racines dans le pays ; elle tenait à la personne impériale : de là une force immense de compression à l'intérieur, mais aussi une faiblesse immense, si la pierre angulaire chancelait. D'un bout de l'empire à l'autre, tout se sentait paralysé. Frappez à la tête, disait César à ses légions de Pharsale. La tête de l'Empire, c'est l'Empereur. La féodalité n'a pas de tête, quoiqu'elle ait une unité de direction. Cette unité résultant de l'ensemble des principes communs défilait toute surprise, toute agression inopinée. L'invasion soulevait

chaque coin du territoire, parce que dans chaque coin du territoire était fixé le droit de propriété. Par la multiplicité des forces indépendantes, l'État échappait à un coup soudain.

Le régime féodal est éminemment défensif : la France lui doit d'avoir repoussé toutes les invasions. Si en 1814 et en 1815 la France a succombé, c'est qu'alors le césarisme régnait et que toute la France résidait dans la tête de son chef. Sous Louis XIV, les ennemis n'osaient pas se porter sur Paris ; et une telle marche, supposée victorieuse, n'eût pas plus renversé le Roi que la France. La centralisation n'était pas arrivée à sa perfection. Le césarisme a reparu avec Philippe-le-Bel et s'est développé sans interruption. Si nous devons à la conquête de César, comme l'affirme l'historien, nos institutions et nos mœurs, avouons que ces institutions et ces mœurs reçoivent une rude atteinte depuis Clovis jusqu'au xvi^e siècle. Un tel système fait remonter l'histoire de France à César et non à Clovis ; il considère la conquête romaine, les lois et les institutions qu'elle a créées, comme l'état normal, légitime de notre pays, et nos dix siècles de gouvernement national, comme une dérogation aux principes et un écart. Par là il se rattache à la Révolution française qui a repris la tradition romaine ; car, jusqu'en 89 notre monarchie fut officiellement chrétienne. Ainsi, de Clovis à Louis XVI, la France a vécu hors de son droit et de sa tradition véritable ; et elle ne s'est remise dans le bon chemin qu'avec la Révolution ! La royauté française quoique entraînée, sur la fin de sa carrière, dans les voies du byzantinisme, n'affecta jamais de descendre de César, et se rattacha toujours à son

origine française. La France est née du baptême de Clovis sur le champ de bataille de Tolbiac. Sans doute la nation préexistait, mais elle n'avait pas reçu sa forme. Ce jour-là fut fondée une puissance non césarienne. Nos mœurs et nos institutions découlèrent du principe germain uni au christianisme.

Voici l'assertion de l'historien : « N'oublions pas que c'est au triomphe des armées romaines qu'est due notre civilisation : institutions, mœurs, langage, tout nous vient de la conquête ; aussi, sommes-nous bien plus les fils des vainqueurs que ceux des vaincus ; car, pendant de longues années, les premiers ont été nos maîtres pour tout ce qui élève l'âme et embellit la vie. » On n'a jamais célébré avec plus de pompe la conquête de son pays. Qu'y a-t-il de vrai là-dedans ? La domination romaine dans les Gaules a duré quatre cents ans : quelle grandeur morale, intellectuelle, politique y a-t-elle suscitée ? Quelques échos d'une littérature fade et d'imitation sont venus jusqu'à nous. A Bordeaux, à Autun et dans d'autres villes, des rhéteurs péroraient en conférences publiques à peu près comme aujourd'hui. Pendant cette longue période, on ne cite pas un monument sérieux de prose ou de poésie qui atteste quelque hauteur dans les caractères et dans les intelligences. Quant aux embellissements de la vie gauloise, il est difficile de s'en rendre compte au milieu des misères sans nombre qui ont assailli l'empire romain. La Gaule était le cœur de l'empire ; elle lui fournissait ses meilleures légions ; elle combattait pour l'asservissement du monde et son propre asservissement. La population diminuait d'heure en heure quand les Barbares sont venus. Voilà ce que l'histoire raconte. Il est vrai que Rome nous a donné

sa langue. Ce bienfait est immense. Mais c'est au bout de longs siècles et sous de tout autres influences que le césarisme que se sont développées les langues du midi de l'Europe. L'Église parlant latin, reprenant à son compte et pour le gouvernement des âmes cette langue dans laquelle le peuple-roi promulguait ses volontés, lui imprimait un nouveau caractère. C'est cette langue ecclésiastique qui a exercé l'influence ; elle a déterminé les idiomes nouveaux. C'est de l'argumentation scolastique qu'est sortie la langue française, toute empreinte de logique. Quand on lit saint Thomas, on croit lire du français : par la construction et par l'ordre des idées, sa phrase se rapproche plus du français de nos jours que de la langue de César et de Cicéron. Ce n'est pas Rome païenne, c'est l'Église qui a formé notre langue en disciplinant notre esprit. Reconnaissons toutefois, mais sans l'exagérer, l'influence de Rome. Le cachet latin a élevé les peuples du Midi au dessus des peuples du Nord ; il en a fait des races intellectuelles. N'oublions pas cependant la part de l'Église. Rome est le siège de l'Église ; Pierre s'y installe à côté de César. Il envoie ses armées plus loin que n'ont pénétré les légions ; la langue qu'il parle est parlée aux peuples par ses envoyés. Cette conquête pacifique, entravée par tant de persécutions, s'achève enfin. Nous sommes les fils de ces vainqueurs apostoliques, et non les fils des vétérans de César. L'Église a réchauffé dans son sein la civilisation romaine mourante. C'est d'elle que relèvent les peuples modernes pour tout ce qui touche à leurs institutions primitives et au caractère même dont ils sont marqués. Cette marque est ineffaçable.

Il est certain que le christianisme fleurit davantage

dans les pays de sujétion romaine. Néanmoins, il a disparu de l'Afrique, qui a été toute romaine dans sa partie septentrionale. L'Irlande, non touchée par le césarisme, garde une foi invincible. Ne perdons pas de vue que c'est l'organisation féodale qui a seule permis à l'Espagne et à la France de repousser les invasions musulmanes. Rome administrait les pays conquis, à la façon des Turcs en Égypte ou en Algérie et des Anglais dans l'Inde. Elle ne se mêlait pas aux populations. Elle ne leur demandait que des soldats et des tributs. L'Église ne réclamait que des âmes, et elle allait elle-même les chercher. Elle distribuait à chacun la parole de vie, elle redressait l'esprit, et par conséquent les langues qui en sont la manifestation. Formés à son image, les peuples atteignirent une certaine unité d'esprit et de langage. Une ambition politique toute nouvelle tend à confédérer les races latines. L'auteur de ce système, l'historien de Jules César, est fidèle à son plan. Il transporte dans la politique la même confusion historique que nous avons signalée. Il confond les races latines et les races chrétiennes, au même titre qu'il confondait la civilisation romaine ou latine que César a implantée dans les Gaules, et la société ou civilisation chrétienne mère de la France moderne. Certes, le césarisme a des chances de ressaisir l'Espagne, la France, l'Italie : les révolutions peuvent briser ou dissoudre la force chrétienne qui a si longtemps soutenu ces nations illustres. Le césarisme qu'elles subiront sera un principe de conquête venu de l'étranger et qui n'aura rien de commun avec les races espagnole, française et italienne. Les latins n'ont été qu'un petit peuple, et ils n'ont pas colonisé le midi de l'Europe. Les colonies

romaines étaient des postes militaires, des garnisons permanentes; elles s'organisaient en cités et laissaient la campagne aux naturels du pays. Ainsi la race latine est une fable. Il reste des races catholiques encore maîtresses du midi de l'Europe. S'il est possible de les confédérer, c'est à la condition que le principe du césarisme n'en sera pas le lien. Le principe commun, c'est l'Église, dont le Pape est le chef suprême. La confédération des peuples dans l'Église existait autrefois, ainsi que le témoigne le mot de chrétienté qui a disparu de la langue politique. En dehors de la papauté, il n'y a que l'union opérée par la force. Napoléon a vainement tenté cette union en Espagne et même en Italie. Ses desseins s'étendaient aussi sur les races germaniques et slaves. Mais quand même il se fût restreint à l'Espagne et à l'Italie, il est douteux qu'il eût réussi. Ces grandes machines politiques froissent les intérêts et les préjugés; elles reposent sur un système de compression qui n'est plus à l'usage des peuples modernes habitués au christianisme.

La civilisation romaine est une civilisation d'administrateurs et de légistes. Elle n'a rien d'intellectuel, et sous ce rapport elle ne saurait être comparée à la civilisation grecque. Tous les monuments du temps de l'Empire ont eu des Grecs pour architectes. On ne cite pas un Romain qui se soit distingué dans la peinture ou la sculpture. Rome même n'a pris une teinte littéraire que dans le dernier siècle de la république; et encore, cette littérature copiée de la Grèce se ressent de l'idiome inculte dans lequel elle s'exerce. Cicéron est d'Arpinum, Virgile de Mantoue, Tite-Live de Padoue; Térence est né en Afrique, Plaute dans l'Ombrie, ainsi que Tacite. Les Sénèque sont d'Es-

pagne. Salluste n'est pas de Rome ; César seul en est, Properce, Catulle, Horace sont nés hors de Rome ; par une circonstance bizarre les trois plus grands jurisconsultes romains, Paul, Ulpien et Papinien sont de Phénicie ! Qu'a recueilli Rome de son contact avec les civilisations diverses qu'elle a englouties ? A-t-elle su quelque chose de cette société hébraïque qu'elle étouffait dans le sang ? Qu'a-t-elle gardé de Carthage et de l'Étrurie ? Il y a exception pour la Grèce dont la civilisation corrompue l'a, de bonne heure, envahie. Par elle-même elle ne pratique que la guerre et le droit ; là seulement elle est originale : c'est ce que son grand poète constate dans ses vers orgueilleux. Les Romains cultivaient la littérature grecque à peu près comme les Russes cultivent le français : grattez, et vous retrouvez le barbare. Comment le peuple qui se plaisait aux jeux sanglants du cirque aurait-il goûté les charmes purs de la poésie ou de la philosophie ? On ne connaît aucun philosophe romain, car Cicéron n'est qu'un disciple des Grecs, et n'aspire pas à un autre honneur. L'Empire a procuré quelque repos au monde. Un rare génie, Tacite, s'est révélé ; mais qu'a-t-il de commun avec son époque ? L'ensemble des idées et des sentiments s'achemine vers une décadence irrémédiable. Le christianisme seul donne des écrivains, des philosophes qui jettent dans l'ombre toute autre littérature, et qui, assurément, ne sont pas des produits de l'Empire.

La France est la fille du christianisme. Les évêques, les ordres religieux ont recueilli les épaves de la civilisation romaine : et par l'esprit de famille que nous apportait la Germanie, ils ont infusé dans la société un principe nouveau de vie et de développement. Les

institutions s'y plièrent d'elles-mêmes. Et tandis qu'autrefois elles descendaient de la volonté impériale, elles furent l'épanouissement de la famille dans les grands intérêts sociaux. La royauté, les diverses principautés devinrent héréditaires ; par la même loi, les familles privées se perpétuèrent, et les chefs de famille se trouvèrent naturellement les directeurs de la société. Le jury, le jugement par les pairs remplaça la justice autocratique qui s'exerçait au nom de César et par ses délégués. Dans l'opinion des césariens modernes, la France s'est endormie à la chute de l'empire romain pour ne se réveiller qu'avec la Renaissance au xv^e siècle. Jusque-là, semblable à la Belle au bois dormant, elle ne donnait aucun signe de vie intellectuelle. Et tout à coup, elle retrouva les pensées, les impressions qui l'obsédaient avant sa léthargie. Elle entendit résonner la philosophie de Platon ; elle touchait de ses mains les statues de la Grèce et de Rome ; elle voyait Paul, Ulpien, Papinien rendre leurs oracles dans nos Parlements. L'illusion semble complète ! Les guerres sociales qui tuèrent en France deux millions d'hommes jetèrent cependant un peu de froid sur cet enthousiasme pour la belle antiquité. La réflexion vint : le christianisme, un instant accablé, se redressa. Qui osera dire que le paganisme des lettres, des arts, de la religion, de la politique, ne nous ravale pas au dessous des anciens ? Ils étaient dans leur élément ; en tombant des hauteurs où le christianisme nous a placés, nous sommes plus déchus, plus dégradés. Et ce qui nous reste de notre premier état ne nous permet pas d'atteindre dans le second le degré de supériorité dont il est susceptible. Nous avons été de gauches païens. Nous rangeant dans le troupeau

servile des imitateurs, nous nous sommes interdit l'art véritable, qui est une création. Aussi l'esprit français a-t-il tenté d'autres routes : il a interrogé son passé. Il l'a comparé à cette Renaissance si vantée ; et l'art chrétien et français lui est apparu dans sa grâce et sa beauté que n'a pas surpassées l'art grec. L'érudition a ressuscité ces populations obscures pour les remettre dans la pleine lumière de leur existence. Les deux civilisations qui se sont mêlées et combattues sur le sol de la Gaule sont visibles maintenant ; nous pouvons apprécier ce que la France doit au christianisme et ce qu'elle a hérité de l'ancienne Rome.

La conquête romaine nous a légué le césarisme, la centralisation, la dictature. César ne portait pas d'autre présent dans sa toge proconsulaire. Nous ne nions pas le brillant du pouvoir absolu, cette rapidité d'évolutions, cette unité de commandement, ces monuments décoratifs, ces grands établissements où se concentre la pensée de tout un peuple, cette littérature disciplinée en académies qui envoie au maître ses éloges et salue chaque jour l'ère de progrès et de liberté dans laquelle les peuples ont le bonheur de vivre ! Les Césars ont joui de ces acclamations. Mais si, perçant la foule des stipendiés, nous allons droit au peuple payant, alors le spectacle change, et le prestige s'évanouit. Les misères de cette société d'apparat nous étonnent. Ce mécanisme pompeux cache une faiblesse incurable et souvent la décrépitude morale. Le fruit de la conquête de César, c'est l'impôt romain du IV^e siècle. Consultez les documents et jugez.

Croirons-nous, avec l'historien de Jules César, que l'Empire romain n'a pas donné sa mesure et qu'il a

été détourné de son cours par la mort fatale de son fondateur ? Quand un fait se produit pendant quatre cents ans avec cette étendue et cette intensité, il est impossible d'admettre qu'il n'ait pas sa racine dans les nécessités du temps, et qu'une circonstance fortuite eût pu lui imprimer une autre direction. César n'est pas l'inventeur d'un système. Il résume le génie romain, génie dictatorial, militaire, administratif et juridique. Tous les éléments qui se heurtèrent sous la république, arrivaient, par lassitude, à s'accorder sous l'Empire. L'*Imperium* républicain se régularisait pour ne pas se dissoudre dans l'anarchie. Voilà tout le secret de l'évolution opérée par César. Ce ne fut pas une révolution. César voulait donc établir l'unité d'administration et de législation. Il projetait déjà l'unité des poids et mesures. La tyrannie, au lieu de grandir avec les années, eût été parfaite immédiatement ; c'est tout ce que le monde y aurait gagné. Les peuples jouirent de certaines libertés, car la volonté non écrite de César ne suffisait pas à tout prévoir et à tout ordonner. Que César eût réussi ou non, la situation demeurerait la même. La dictature se ronge elle-même ; ce frein puissant ne résiste pas à l'usage ; il faut sans cesse le renouveler. Dans l'espace de trois siècles, trente Césars égorgés, pendant que trente Papes répandaient volontairement leur sang pour la foi ! Voilà le bilan de la dictature impériale. En droit romain, empire et dictature ont même origine ; et l'Empire, c'est la dictature perpétuelle ; l'*Imperium* républicain était annuel.

La guerre civile qui engloutit la république n'est pas un phénomène extraordinaire né de circonstances spéciales, c'est la suite un peu agrandie de deux

siècles de dissensions. Et à prendre les choses dès le commencement, Rome a toujours été en luttes intestines : l'histoire ne nous montre pas d'intervalle pacifique. Ces fureurs servaient à la conquête du monde. Vint le jour où le monde fut conquis et où l'élément romain fut noyé dans la cité universelle ou quasi-universelle. César comprit que pour résister aux invasions des peuples pasteurs, l'anarchie républicaine était impuissante, et que le besoin social exigeait l'unité de l'Empire. Il accomplit ce changement déjà essayé par Sylla et Pompée. César même n'inaugurerait pas la dictature perpétuelle. Dans son temps, l'Empire a été utile, parce qu'il a laissé quelque répit aux peuples. Il a modéré l'élan de ce génie exterminateur qui armait Rome contre les peuples et les rois. La mission de César fut de faire durer Rome. Et, en définitive, l'Empire dura jusqu'au iv^e siècle en Occident et jusqu'au xv^e siècle en Orient. Mais le christianisme seul a prolongé les jours de l'empire d'Orient; l'empire païen expirait au bout de trois siècles. César fut un patriote comme Brutus et Caton ; seulement il comprit son temps et fut plus habile qu'eux. Il fut plus véritablement romain, plus à la hauteur de cette dictature à laquelle aspirait tout Romain. Il saisit le plan de cette cité universelle dont l'épée romaine avait tracé l'immense circonvallation, et il résolut d'y appliquer le gouvernement universel de la force. En déclarant tous les habitants de l'empire citoyens romains, Caligula a réalisé la pensée de César.

Le second volume de *l'Histoire de Jules César* se termine par ces paroles : « Le monde, aspirant au repos, ne renfermait plus les éléments qui eussent permis à César, comme il en avait l'intention, de rétablir

la république dans son ancien lustre, ses anciennes formes, mais sur de nouveaux principes. » Cette phrase est énigmatique pour nous. L'empire romain a été ce qu'il pouvait être, étant donnés les principes qu'il avait sucés de la République sa mère. L'histoire ne prête pas d'intention à César : il voulut et il accomplit. Les Caton, les Brutus, parlaient de l'*ancien lustre* de la République ; ils rêvaient un idéal dont les traces fuyaient dans le passé. Ils contrecarraient le présent, en l'opposant à une espèce d'âge d'or dont ils avaient le secret et qu'ils prétendaient ramener. Cicéron, dans ses lettres, se moque de leur entêtement. Jamais la République n'eut une forme précise. La lutte incessante des plébéiens et des patriciens modifie à chaque instant les formes anciennes ; elle en altère l'esprit en en conservant les dénominations. On ne conçoit pas à quelle époque se serait arrêté César pour y prendre son modèle. César et les hommes de son parti s'étonnaient du développement prodigieux de Rome. Chefs du plébéianisme, ils ne s'asservissaient pas à ces formes antiques auxquelles les plébéiens livraient l'assaut avec une persévérance infatigable. L'ancienne forme, c'est le patriciat ; les plébéiens l'avaient usée en proclamant et en faisant triompher le principe de l'égalité. La dualité républicaine se confondait dans le plébéianisme, par la ruine et l'extinction du patriciat. César, sans doute, ne se disposait pas à relever le patriciat. Et comment l'eût-il relevé ? Par quel procédé eût-il créé ces races patriarcales que les siècles édifient et qui se sont trouvées à l'origine des choses ? César tournait le dos au passé ; il regardait le présent et l'avenir. Il organisait le principe de l'égalité, puisque l'égalité triomphante

absorbait le patriciat. Ce principe est contemporain de Rome. Faible à son début, il grandit au milieu de vicissitudes terribles, et il enfanta le césarisme comme la forme la mieux appropriée à ses traditions et aux traditions de Rome. César a-t-il réalisé du premier coup la perfection de la domination césarienne? Nous le croyons volontiers. L'Empire l'a réalisée comme le permettait le paganisme. Quels sont les *nouveaux principes* invoqués par l'historien? Les Césars se sont appuyés sur la démocratie, sur la souveraineté du peuple. Ils ont, suivant les principes du droit civil, géré un mandat populaire. Et cette doctrine publique, ils l'ont léguée aux princes chrétiens, qui n'ont pas toujours su la répudier. César n'a pas emporté de secret dans sa tombe : sa pensée est aussi éclatante que ses actions. Il n'a pas fondé l'*imperium*; il lui a donné son nom, parce qu'en saisissant la dictature au milieu des convulsions de l'humanité, et à l'époque la plus tragique de l'histoire, il a concentré sur lui les regards de la postérité et a servi d'exemple.

15 septembre 1866.

XVII

La conquête romaine a semé sur notre sol les germes du césarisme. C'est du droit romain que découle la tendance de notre royauté à s'assimiler les principes de l'absolutisme. Si nos rois n'ont pas visé à la monarchie universelle, ils se sont trouvés en-

traînés aux doctrines qui la légitiment. Ils ont cru à la supériorité de la couronne de France, et se sont activement prêtés à l'accroissement du pouvoir royal. Aussi, ce ne fut pas à tort que l'Europe se coalisa contre Louis XIV. Les principes alors en vigueur n'étaient pas de nature à rassurer les divers États : la puissance que déployait Louis XIV les effrayait à juste titre. Leibniz essaya une diversion fondée sur le droit chrétien. Il voulut détourner sur l'Égypte l'énergie de la France ; et on ne peut qu'admirer l'étendue d'esprit et la sagacité de ce grand politique. Reprendre la pensée des Croisades, arracher la chrétienté aux guerres intestines où elle s'épuisait, c'était encore une politique digne du xvii^e siècle et de Louis XIV. Elle échoua pour plusieurs raisons, moins à cause de ses difficultés intrinsèques, que parce que l'Empereur qui la proposait ne paraissait pas entièrement désintéressé. La crainte qu'inspirait le Roi à l'Europe n'avait pas seulement sa source dans l'ambition guerrière de la France, elle reposait sur des doctrines avouées et patronées par la royauté elle-même. Le triomphe du droit romain mettait une arme dangereuse entre les mains des princes. En France, les légistes ne s'arrêtaient pas toujours dans les bornes de la nationalité ; fidèles à l'esprit romain, ils les franchissaient. Aujourd'hui ces tentatives sont oubliées ; mais elles sont réelles, et il importe de le constater par l'explication de l'histoire. Tous les légistes ont relevé la supériorité de la couronne de France. Jusqu'en 1789, dans tous les Parlements, et à toutes les occasions, ils ont prodigué à nos rois les mêmes louanges et respects que les empereurs byzantins recevaient de leurs sujets.

Les légistes ont été plus loin ; et malgré toutes les apparences, ils ont soutenu la domination universelle des rois de France. Ces manifestes inquiétaient l'Europe, en lui révélant le fond du système. Dans le monde de fictions où vivaient les légistes, tout devenait possible. Supprimer, corriger, suppléer les faits, est une habitude juridique. En 1632, parut la première édition de la *Recherche des droits du Roi et de la couronne de France* par Jacques Cassan, conseiller du Roi et son premier avocat au siège présidial de Béziers. Ce livre, qui eut un grand nombre d'éditions, est dédié à Richelieu. Le plan de l'auteur est de prouver que les différentes contrées de l'Espagne, de l'Italie, des Pays-Bas et une partie de l'Allemagne nous appartiennent ou sont sous notre suzeraineté. Son argument principal consiste à reconnaître les droits de la descendance féminine, à l'égard des autres peuples, et à ne plus les reconnaître quand il s'agit de la France. Des princesses françaises se sont assises sur presque tous les trônes. Cassan en conclut qu'à un moment qu'il essaie de déterminer les droits des femmes ont fait retour à la couronne de France, laquelle, en vertu de la loi salique, ne pouvait plus lâcher ce qu'elle avait une fois acquis. Cette prétention est d'une mauvaise foi révoltante ; mais elle donne la clef de l'histoire. L'astuce, le manque de parole ont été souvent reprochés à nos rois. La politique royale semble empreinte d'un machiavélisme bien antérieur à Machiavel. Philippe-le-Bel falsifiait les brefs pontificaux. Comment l'Alsace, la Lorraine, la Franche-Comté ont-elles été réunies à la couronne de France ? Les capitulations n'ont pas été respectées ; les droits, franchises et libertés de ces provinces ont subi le joug

de l'unité administrative. Eh bien ! Louis XIV avait l'âme naturellement droite; mais il suivait la ligne juridique qui lui était tracée. Il considérait ces provinces, non pas comme des acquisitions nouvelles, mais comme un démembrement de la Couronne. Les légistes développaient cette thèse; et Louis XIV ne croyait pas que le fait de la séparation eût altéré ses droits. La doctrine juridique n'admettait pas de prescription. Le Roi rentrait dans des droits antérieurs aux restrictions que les circonstances avaient motivées ou imposées. Et lui-même n'ayant pu diminuer son droit, se trouvait *restitutus in integrum*. C'est donc en conscience qu'il tenait pour nonavenus les traités passés avec des rebelles.

L'intervention des légistes changeait les conquêtes en revendications. Cassan soutient que la couronne de Charlemagne n'est pas sortie de la lignée des rois de France, que l'Allemagne est un démembrement de la France et l'Empire une usurpation. Cette idée établissait un antagonisme profond entre la France et l'Allemagne, elle annulait l'une par l'autre les deux grandes forces de la chrétienté. Placées en dehors de la politique chrétienne, obéissant aux mêmes sentiments puisés dans la tradition du droit, elles se condamnèrent à une lutte perpétuelle. Les torts principaux furent du côté de la France, qui, en favorisant la Réforme en Allemagne, porta un coup terrible à la société chrétienne, en même temps qu'elle donnait le coup de mort à l'Empire. Les guerres du xvii^e siècle ont le même caractère révolutionnaire que celles du xix^e; inspirées par l'esprit païen de la Réforme ou par le césarisme du droit, elles n'édifient que le despotisme des princes. Leibniz prit la parole au nom de

l'ancien droit chrétien; les légistes français représentaient le côté opposé de la question et affirmaient la légitimité des prétentions du roi de France, quelles qu'elles pussent être. Ils couvraient tout à l'avance par l'autorité césarienne dont ils l'investissaient.

Cassan nous attribue la suzeraineté de la Lombardie par la raison toute simple que Milan a été fondé par les Gaulois; il nous donne au même titre la Savoie, Nice et le Piémont. Il n'y a rien de nouveau sous le soleil, et ce qui nous étonne, c'est que l'ancienne monarchie, avec un but si clair devant les yeux, n'ait pas marché plus rapidement à l'accomplissement de ses desseins. Louis XIV, en prononçant le mot: Il n'y a plus de Pyrénées, reprenait possession de l'Espagne en la personne de son petit-fils le duc d'Anjou. Cassan et cent autres lui apprenaient, dans le plus mince détail, comment la Castille, le Portugal, la Catalogne, l'Aragon, etc., dépendaient de la couronne de France, par des alliances, des traités, des testaments. La tactique de ce légiste, c'est d'invoquer tour à tour les droits les plus contraires, tantôt s'appuyant sur la succession des femmes, et tantôt la rejetant; tantôt acceptant et tantôt répudiant les décisions des États-Généraux des royaumes espagnols. Il s'arrangeait pour avoir toujours raison. La longue guerre de la succession d'Espagne a ses racines dans le passé juridique. Il en faut dire autant des entreprises de nos rois sur l'Italie. Les doctrines des légistes nous constituaient en état de guerre contre l'Europe, en infusant dans la souveraineté française l'idéal de la monarchie universelle, puisé aux sources mêmes du droit romain devenu par eux la loi et l'inspiration de notre royauté. La diplomatie européenne commentait les arguments

de Cassan. Et certes, par notre prétendu droit sur tous les pays où les Gaulois ont mis le pied, nous menaçions tous les trônes.

Le règne de Louis XIV a été un règne de légistes. Les principes du droit romain sur lesquels s'appuyait la royauté à l'intérieur, la servaient aussi contre l'étranger. Cassan déclare que le Roi est aussi uni à l'État que le mari à la femme dans le régime de la communauté, et qu'il jouit de tous les biens de ses sujets. Cette application des maximes du droit privé à l'État ne doit pas nous étonner sous la plume des légistes; ils suivent l'exemple des jurisconsultes romains, qui n'ont jamais vu dans l'Empire qu'une simple maison à administrer par les règles du droit civil. Tous les fonctionnaires de l'empire étaient des délégués du prince ; les plus hauts prenaient le titre de procureurs du prince. L'Empereur exerçait sur le monde tous les droits d'un *pater familias*. Les légistes introduisirent cette conception dans les monarchies chrétiennes ; c'est par là qu'elles dévoyèrent vers l'absolutisme. Louis XIV fut nourri de ces idées. Il se croyait marié à la France sous le régime de la communauté, ayant la disposition de tous les biens de la communauté sans avoir à en rendre compte à personne. Le communisme gît au fond de ces doctrines. La politique en tirait une force immense ; et vis-à-vis de l'étranger, le roi de France apparaissait en vrai César, sans entraves dans son gouvernement, ayant sous la main les hommes et les choses. Les autres rois, dénués de cette omnipotence, se sentaient inférieurs. Partout, certaines traditions limitaient le pouvoir. C'est en France que ces traditions ont le plus baissé ; et pourvu qu'il fût populaire, le Roi était assuré de ressources infinies.

C'est ce qu'expérimenta Louis XIV. Mais la royauté s'affaissa quand elle ne fut plus soutenue par l'opinion publique. C'est le résultat du pouvoir absolu, qui n'élève une nation, sous un prince heureux ou habile, que pour la laisser ensuite retomber plus bas que le point de départ. Jusqu'à la Révolution française, notre suprématie fut incontestée. Depuis lors seulement, des rivaux nous ont été suscités. La Révolution parut même une expiation des tentatives si souvent dirigées par la France contre les pays voisins.

Il ne faut jamais oublier que la Révolution a été faite par les légistes ; ils l'ont organisée dans tous les ordres d'intérêts et dans toutes les branches de l'activité humaine. Leur éducation les préparait à ce rôle dont ils furent effrayés. Ils ont voulu modérer la Révolution. Le christianisme occupait encore une place dans leur esprit. Moitié chrétiens, moitié païens, c'est dans cet attirail grotesque qu'ils s'offrent à la postérité. Ils mêlaient volontiers le droit divin et le droit démocratique, faisant du Roi, selon les besoins de la cause, tantôt un lieutenant de Dieu, tantôt un représentant du peuple. Cassan se contente de ces paroles de Marcus Terentius à Tibère : *Tibi summum imperium dii dedere, nobis obsequii gloria relicta est* (Tacite, *Annales*, livre dernier) ; il les cite avec complaisance et ne rêve rien de mieux. Tel était le courant de l'opinion des légistes en 1632, si près des grandes manifestations catholiques du xvi^e siècle : combien dut-il s'accélérer au milieu de tant de circonstances qui le favorisaient !

Ce roman de la suprématie des rois de France ne se renferma pas dans les arcanes du droit ; il entra dans l'histoire, et l'on sait avec quelle difficulté les

historiens du xv^e siècle pouvaient exprimer librement leur opinion sur les origines de la monarchie française. La politique leur interdisait de heurter une tradition qui constituait un droit national et des prétentions fondées sur ce droit. A Rome, aucun historien n'osait ébranler les antiques légendes ; elles participaient à la divinité de l'Empire et se plaçaient hors la discussion. C'est par ce motif qu'elles jouissent d'un si grand respect dans toute la littérature latine, et non à cause d'une crédulité ou d'une ignorance que l'époque ne comportait pas. Ce sont les modernes qui font preuve de peu de discernement et d'une pauvre érudition, quand ils se reportent par allusion à ces événements défigurés. L'histoire, à Rome, se subordonnait entièrement à la grandeur du peuple romain. Ainsi en fut-il en France pour une cause analogue : notre histoire nationale s'adapta à l'idée juridique qu'on se formait de la royauté. De là, cette persistance à étendre jusqu'au plus lointain de l'histoire les racines de notre royauté et de notre nationalité. Non que la vraisemblance manque à ces récits ; mais on en tirait des conséquences dangereuses et qui nous mettaient presque dans l'obligation de conquérir le monde. Ce que nous signalons ici, c'est un patriotisme exclusif et plus conforme à la cité antique qu'aux temps chrétiens. La royauté française a joué un grand rôle, inférieur cependant à l'idéal qu'elle se proposait et que lui fournissait une immense tradition.

Nos vieux historiens en ont conscience ; au lieu de s'asservir aux pures recherches d'érudition, ils se considéraient comme les apologistes et les vengeurs du système royal. Cassan publia, en 1626, un gros volume

intitulé : *Les Dynasties*. C'est une histoire des Français depuis le Déluge jusqu'à Mérovée. Il compte, à partir de Gomer, 66 rois qui se succèdent régulièrement. L'historien nous montre Gomer, l'aîné des fils de Japhot, arrivant par mer dans les Gaules; ses vaisseaux fabriqués sur le modèle de l'arche de Noé, son aïeul, sont pour cela restés dans le blason des Gaulois, et principalement dans les armes de la ville de Paris. Cassan prétend même que gaulois, en syriaque, signifie : « exposé sur les eaux », et « navire » en hébreu. Les descendants du patriarche Gomer ont donc régné dans l'ordre du droit d'aînesse : il suffit d'en citer quelques-uns : Celtes, Galates, Belgius, Allobrox, Paris, Rennes, Francus, Bellovèse, Brennus, Vercingétorix. Ce système offre toutefois une vérité importante, méconnue même de nos jours, l'unité des races ; il indique l'identité des Francs et des Gaulois, que la prévention politique avait niée pour établir l'antagonisme des races et justifier les représailles modernes. Si chaque partie est mal attachée, l'ensemble du système est imposant, et il acquiert aujourd'hui une sorte d'actualité. L'historien de César, ratifiant la défaite des Gaulois, nous montre la civilisation pénétrant dans les Gaules avec les armées romaines. Cassan rejette la tradition romaine et proteste contre l'usurpation de César. En lui, le sentiment national étouffe l'instinct du légiste. A ses yeux, la domination romaine dans les Gaules n'a été qu'une longue usurpation, et la tradition nationale, émigrée aux bords du Rhin, vit dans la personne des princes successeurs de Vercingétorix jusqu'à Mérovée et aux jours de la restauration nationale amenée par la chute de l'empire romain.

César juge superficiellement les institutions religieuses des Gaulois ; ses préjugés matérialistes ne lui permettent pas d'en saisir le sens profond. D'ailleurs, la Gaule, tombée alors en anarchie, n'offrait plus à l'observateur que des vestiges d'institutions. Néanmoins, les grandes lignes subsistent ; Cassan les indique avec beaucoup de précision. Ainsi, les Gaulois adoraient un seul Dieu, et professaient la loi naturelle apportée par Gomer ; ils croyaient à l'immortalité de l'âme. Ils n'élevaient pas de temples, et sacrifiaient des bœufs, des vaches, des brebis. Ils n'immolaient pas de porceaux, tenus pour immondes, comme chez les Hébreux. Enfin, la corporation des Druides ressemble à la tribu lévitique ; et le grand-prêtre des Gaulois jouissait d'une autorité non moins grande que celle du grand-prêtre des Juifs. En poursuivant le cours de ses recherches, Cassan aurait pu voir combien les populations primitives de Rome ont d'analogie avec les Gaulois. Le nord et le centre de l'Italie ont été peuplés par la race gauloise. Il n'y a d'exception que l'Étrurie ; et ce n'est pas l'élément étrusque qui a prédominé dans l'histoire romaine.

Nos pères ne bornaient pas leur horizon à la civilisation romaine ; ils perçaient, sans la répudier, la couche césarienne, pour trouver au-delà leurs titres de grandeur. Mais leur patriotisme, altéré par le droit romain, méconnaissait ces temps primitifs, et n'en acceptait que la tradition royale. En constatant que le parlement général des Gaulois se tenait tous les ans à Chartres, Cassan ne devait-il pas approfondir ce côté des traditions nationales et songer aux libertés publiques ? La question royale emportait tout ; et c'est uniquement en vue de la légitimité royale que Cassan

combattait l'usurpation romaine et signalait avec joie ces agressions réitérées des Gaulois ou Français du Rhin qui avaient empêché les Romains de prescrire les Gaules par une possession paisible. La royauté, telle que Cassan l'a comprise, est patriarcale, dévolue par la naissance et non par l'élection. C'est la royauté naturelle, celle des Germains de Tacite. On conçoit l'élection d'un chef militaire, car le talent et l'expérience sont des faits d'acquisition et non de naissance, tandis que la royauté n'est que la dignité paternelle agrandie. Les formes électives adaptées à l'intronisation de nos rois jusqu'à saint Louis n'ont qu'une valeur de consentement et de reconnaissance de la part des peuples : elles ne sont pas attributives de droit nouveau.

S'il y a du vrai dans le plaidoyer de Cassan, il y a aussi de la divination, qui ne s'appuie sur rien. Et il prête à rire en affirmant crûment que les Grecs ont emprunté la langue grecque aux Gaulois, quand ceux-ci firent aux Grecs l'honneur de les conquérir, à une époque fort indécise. Cet excès de zèle a déconsidéré d'autres théories moins aventureuses. Et Cassan et ses nombreuses éditions, et ses émules ou imitateurs, ont fini par être relégués dans l'oubli. Mais la tentative historique à laquelle il s'est associé a un grand caractère; elle a été pendant des siècles la pensée occulte de la France ; elle reposait sur des principes inquiétants pour l'Europe, en révélant une ambition qui n'attendait que la force pour agir. La Révolution française, dans ses prétentions insensées, quoique à moitié justifiées par le succès, a noyé ces souvenirs. Il est vrai de dire qu'elle est mieux expliquée, et que l'abîme ouvert par elle entre les temps anciens et les temps mo-

dernes est en partie comblé. Héritier de la Révolution, Napoléon crut possible l'œuvre rêvée par la royauté française ; il voulut réaliser cette suprématie de la France, dont toutes nos traditions portaient l'empreinte théorique. L'Empire qu'il a fondé et la Royauté ont des différences notables. La Royauté gardait une apparence féodale et des limites ; néanmoins, à l'intérieur, elle penchait vers l'absolutisme. L'empire suivit et exagéra cette tradition. Il lança la France sur l'Europe, non plus au nom d'un droit de naissance qui nous rendait les aînés des peuples, mais au nom de l'égalité et de l'unité proclamées par la Révolution. L'orgueil national, accru par tant de siècles, fit explosion et trouva les âmes prêtes à reculer les bornes du possible. Rome conquiert le monde parce qu'elle voulut le conquérir. Peu s'en fallut que la France ne donnât le même spectacle. On est confondu par l'accumulation prodigieuse des événements au commencement de ce siècle.

Les idées de domination ne sont plus en vogue parmi nous ; chacun se dit que le commerce, la paix et le bien-être suffisent à l'espèce humaine. Malgré tout, on n'ôtera du monde ni les passions, ni les principes. Et pendant que les utopistes célèbrent la liberté universelle, le césarisme se reconstitue partout. Est-il un simple accident de l'histoire ? Il la remplit toute entière et l'anime de son souffle. La France est le théâtre où il s'est déployé avec le plus d'ampleur et de puissance. Il serait injuste, toutefois, de confondre la royauté avec le césarisme ; les analogies n'effacent pas les dissidences. Sans cesser d'être la fille de l'ancien régime, la Révolution a répudié la meilleure partie de l'héritage paternel. Napoléon est un homme du

xviii^e siècle, et il n'a employé que des hommes du xviii^e siècle. La Révolution a appliqué la tradition païenne et césarienne ; et elle-même a présenté le contraste des principes en lutte dans l'ancienne France. Les vœux, les aspirations de beaucoup d'honnêtes gens de 89 n'allaient qu'à rappeler la tradition de la royauté chrétienne. L'essai du jury, plusieurs belles maximes étalées à la tribune et dans les journaux ont une origine chrétienne. Malheureusement, l'élément païen se trouva toujours le plus fort dans la Révolution ; il annulla complètement ou falsifia d'une façon grotesque, l'élément chrétien et vraiment national qui surnageait au milieu des débris de l'ordre social. Nous sommes témoins de cette lutte, qui se continue jusqu'à nous. La confusion des idées augmente ; le césarisme prend le masque de la liberté. Il ne l'a jamais quitté, il puise sa force dans son hypocrisie, et se fait souvent le complice de ses propres adversaires. C'est ce que nous révèle l'histoire.

Les événements qui se passent sous nos yeux ont d'incalculables conséquences. Nous avons vu la Révolution française renverser la Papauté. Et c'est le peuple italien, autrefois dévoué à l'Église, qui est saisi de la fureur païenne de l'unité et qui reprend contre la Papauté la politique française de 1796 et de 1809. Cette Révolution, qui s'est fortifiée en Italie sous nos auspices, se dresse contre nous, et nous n'avons à lui opposer qu'une volonté équivoque et des forces chancelantes.

21 septembre 1866.

XVIII

On s'étonne que l'auteur de la *Vie de Jules César*, décrivant les prodigieux événements qui ont préparé et amené l'Empire, n'ait pas tenu compte de l'élément religieux. Il l'écarte systématiquement, pour ne juger les choses qu'au point de vue rationnel. Rien n'est plus capable de fausser le sens de l'histoire. C'est d'abord trancher par une fin de non-recevoir le plus redoutable des problèmes. L'homme vit-il en dehors d'un Dieu créateur? Peut-il s'abstraire de son origine et de sa destinée ultérieure? Et quand même il se tromperait, le sentiment qu'il a de ses rapports avec Dieu ou avec des puissances invisibles ne pèse-t-il pas fortement sur ses actions? Dans l'antiquité, comme dans les temps modernes, la religion est le fait dominant de l'histoire. Otez au peuple hébreu sa religion, vous ne le concevez plus. Il n'existe, ne pense, n'agit qu'en vertu de sa religion : ses mœurs, ses institutions, toute son histoire en découlent. La religion pénètre l'intime de notre être; elle alimente le foyer de nos sentiments et de nos impressions : elle fixe le but de notre vie. Nos intérêts, nos opinions, nos préjugés se forment sur ce modèle. Cela est vrai des peuples chrétiens; ils sont inexplicables sans le christianisme. Ne voir en eux que des hommes se développant d'après les principes de la raison pure, serait l'erreur la plus grossière et le roman le plus invraisemblable. Il est certain que jamais les peuples n'ont prétendu suivre

la raison absolue ; toujours et partout ils ont affecté d'obéir à une loi surnaturelle. Les nations les moins catholiques, l'Angleterre, la Russie, les États-Unis, n'échappent pas à cette nécessité. Presque toutes les guerres modernes sont des guerres de religion : luttes des païens, des Arabes, contre les chrétiens : luttes des catholiques contre les protestants, Révolution française, batailles de Solférino et de Sadowa : tous ces événements se rapportent à une pensée religieuse. Quel rôle joue la religion dans l'Empire romain ? Les anciens ont constaté le côté religieux de la civilisation romaine ; et les Romains ne cessent de vanter leur dévotion à leurs dieux. Saint Augustin en rend témoignage dans sa *Cité de Dieu*. Une étude approfondie nous montre que la religion fait le fond du Romain. Mille documents nous accablent de leur authenticité. Non, ce n'est pas la sagesse humaine qui a rangé le monde sous les lois de Rome et élevé l'Empire romain. Une telle œuvre, rêvée à *priori*, eût touché à la folie. Tout ce qu'on raconte de la sagesse du Sénat romain est légendaire et antérieur à l'ère des conquêtes. C'est du sein des guerres civiles et des dissensions de la plèbe et du Sénat que sont parties les armées et les colonies pour mettre les peuples sous le joug. Le Romain obéissait à une mission surnaturelle ; il le croyait du moins, et cette croyance, perpétuée à travers tant de siècles et sans rencontrer de doute, est elle-même surnaturelle. Bannir de l'histoire le surnaturel, c'est affirmer la doctrine de l'athéisme et l'insanité de l'esprit humain. Alors, à quoi bon s'occuper d'histoire ? Mais si les hommes sont en relation avec des lois divines violées ou observées, il ne nous reste plus qu'à placer les faits sous cette lumière, en rapprochant les

événements de leurs causes et en contrôlant les documents qui les attestent.

Le Romain tenait des dieux la mission de gouverner le monde. Telle est la pensée fondamentale de la politique romaine ; elle n'a jamais fléchi ; et quand l'ombre même de l'Empire a disparu, nous la retrouvons vivace dans les traditions qu'il a léguées et qui ne sont pas encore effacées. Les poètes et les historiens ne sont-ils pas pleins de superstitions romaines ? Varro comptait trente mille dieux. Tous les actes des Romains étaient sous l'invocation de quelque divinité. Chaque maison avait ses dieux domestiques. Chaque rue, chaque carrefour, chaque coin de terre célébrait ses dieux particuliers. Les sacrifices ne s'interrompaient pas. Enveloppé de formules religieuses, le droit primitif est une annexe de la religion. La vie civile se meut dans les cadres tracés par la religion. Toute assemblée du peuple, toute délibération du Sénat est sous les auspices. Tout est annulé si ces auspices se montrent contraires. La discipline militaire repose sur le serment religieux. Les étendards consacrés sont autant de divinités qui protègent le camp. Ce qui explique pourquoi les premiers chrétiens refusaient le serment militaire. Le soldat combattait pour les dieux. Tertullien va jusqu'à condamner la guerre d'une manière absolue, parce qu'il voit la guerre servir uniquement à propager le règne de Satan. Ce fougueux génie se trompe, comme il se trompe dans la prohibition des secondes noces. Saint Augustin croit qu'il abandonna, avant de mourir, ces excès d'une morale outrée. Tertullien, avant sa conversion, fut un jurisconsulte ; plusieurs de ses fragments décorent le Digeste. Et l'on sait que les jurisconsultes romains

s'inspiraient des doctrines de la secte stoïcienne. Or, un des principaux dogmes du stoïcisme, c'est l'abolition de toutes les nuances dans le bien ou dans le mal. Aux yeux d'un stoïcien, il n'y a pas de fautes légères et tout est également coupable. Tertullien devenu chrétien ne se dépouilla pas subitement des habitudes d'esprit que cette morale impraticable lui avait suggérées. Une morale impossible équivaut à l'absence de morale. N'oublions pas que le stoïcisme est la philosophie de l'Empire romain, et qu'à le prendre dans sa réalité, il n'est que le fatalisme. N'est-ce pas la conclusion du paganisme? Ce fatalisme religieux ne diffère pas de celui des Turcs. Le Coran est le père de la société musulmane, et le paganisme a enfanté la civilisation romaine. Le Romain est essentiellement superstitieux ; le moindre incident est pour lui présage bon ou mauvais. Il consulte les sorciers. César, avant de se rendre au Sénat où il doit être immolé, fait un sacrifice : c'est Suétone qui nous l'apprend. L'amas des superstitions romaines remplirait un volume. Tous les ans, un Gaulois et une Gauloise étaient enterrés vifs à Rome. Pendant trois cents ans, les chrétiens donnèrent leur vie pour ne pas offrir de victimes aux dieux ni brûler de l'encens sur les autels. Onze millions de chrétiens furent sacrifiés aux dieux. Jamais les Carthaginois ni les Mexicains n'inondèrent de tant de sang les autels de leurs dieux. Ce sacrifice de onze millions d'innocents pour apaiser les dieux et retarder la chute de l'Empire paraît-il naturel? Voltaire nous parle de la tolérance religieuse du peuple romain. Mais le peuple juif, qui s'insurgeait contre Rome pour cause de religion, fut aussi exterminé pour cause de religion. Les Druides ont succombé à une persécution

totale. Les peuples païens n'ont pas éprouvé la colère des Romains; elle fut réservée aux peuples que distinguait l'unité de Dieu. C'est entre l'unité de Dieu et l'idolâtrie panthéistique ou païenne que se débat la question morale dans l'antiquité.

Quelle est donc cette religion dont le peuple romain fut l'apôtre si ardent? Bossuet, dans son *Discours sur l'histoire universelle*, se contente de dire que Romulus, en fondant Rome, s'occupa d'abord des choses religieuses; mais il ne donne aucun détail, aucun renseignement sur le culte, qui exerça cependant une si grande influence et finit par s'étendre à tout le monde connu. Ce culte embrassé par les populations philosophiques et civilisées mérite d'être étudié. Par le côté matériel, il rappelle la loi mosaïque; il a son grand-prêtre, offre d'innombrables sacrifices, et il éclipse tout par l'éclat des costumes et la pompe des cérémonies. Nous n'examinons pas l'opinion qui veut que les cultes aient été inventés par quelques individus habiles. Cette opinion est par trop niaise: les fourberies des charlatans n'ont jamais rien fondé de durable. Ce qui est vrai, c'est que les Romains ont reçu leur religion par la tradition. C'est la religion de la nature déchue, des intérêts et des passions de l'humanité, des démons ou des dieux considérés comme les forces directrices du monde matériel. Cette idolâtrie, ce panthéisme divinisait l'homme. Dans le premier chapitre de la Genèse, le tentateur dit à la femme: *Eritis sicut dii*. Cette révélation satanique a fondé le paganisme. Que ce courant se soit développé dans la race d'Adam, c'est incontestable, puisque le déluge dut effacer la société primitive, où dominait l'esprit du mal. Les traditions sataniques se

perpétuèrent dans la société nouvelle par la descendance de Cham. Une seconde fois le genre humain se laissa entraîner ; Dieu, qui s'était, avant le déluge, cherché une famille pour y conserver sa loi, se choisit, après la dispersion, un peuple. Ce peuple, par une grâce toute particulière, garde les commandements de la loi naturelle et professe, seul dans le monde, l'unité de Dieu.

Dans la Chaldée, dans l'Égypte, peuplées par la race de Cham, le culte satanique s'établit et s'allie à une grande civilisation. Les Chamites abandonnent la vie pastorale, se réunissent, fondent les cités, créent les arts. Ils sont les auteurs de la civilisation. Cette civilisation est importée en Grèce par des Phéniciens et des Égyptiens. Quand Josué envahit la terre promise, une partie des peuples chananéens furent expulsés ; ils se retirèrent en Afrique, en Grèce, dans d'autres contrées où ils n'ont pas laissé de vestiges. Cette distinction des races explique bien des guerres de la haute antiquité. Elle explique aussi l'esclavage. Une telle sujétion n'est possible que si deux races opposées se rencontrent. Le crime de Cham a appelé sur sa race le châtement de la servitude, et ce châtement est encore visible sur ses malheureux fils. Diverses émigrations peuplèrent la Grèce : la tradition nous enseigne que le fond de la population esclave est une population pélasgique. Rien n'empêche de croire que les Pélasges appartiennent aux migrations chamites. Il paraît bien que Troie fut une ville pélasgique. *L'Iliade* mentionne à plusieurs reprises les Pélasges qui défendaient la ville. L'expédition des Hellènes, des Ioniens contre Troie, et le retentissement qu'elle a eu, dénotent une guerre de races.

Thèbes, au cœur de la Grèce, a été en proie à une lutte du même genre. Les *Sept chefs devant Thèbes* sont la coalition hellénique contre la colonie égyptienne. Dans l'histoire grecque, Thèbes, fondée par Cadmus, fait bande à part ; elle ne s'associe pas aux sentiments communs de la Grèce ; elle garde ses affections pour l'Asie, pour le roi de Perse. C'est elle qui sauve le grand roi par la diversion de Leuctres et de Mantinée, au moment où l'Empire menaçait de s'écrouler sous la main d'Agésilas. Sparte vaincue, l'Empire respira un demi-siècle. La Macédoine reprit la pensée de Sparte, et Alexandre retrouva contre lui cette même Thèbes. Il la détruisit de fond en comble, tandis qu'il ne toucha pas à Athènes. C'est une vengeance de race. Alexandre se montre le digne émule d'Achille.

Les races japhétiques dominèrent la Grèce. La religion leur vint du dehors, de l'Égypte, de la Phénicie, de la Samothrace. Non qu'elles fussent dépourvues de traditions ; mais évidemment les initiations, les mystères, les cérémonies religieuses, appartenaient à une autre race. C'est par l'Égypte que les arts arrivent en Grèce. L'art a d'abord été consacré aux dieux, aux démons. Aussi Moïse interdit à son peuple les statues. Tous les autres peuples plongés dans l'idolâtrie s'adonnent à la statuaire, fabriquent des idoles. Toutefois, il est à remarquer que les Chammistes, qui initient les hommes aux beaux-arts et même aux lettres, ne fournissent pas un grand développement intellectuel. Ils réussissent dans le commerce et l'industrie, comme l'attestent la Phénicie et Carthage. La philosophie leur est étrangère. L'atrocité de leur religion leur a sans doute glacé le cœur. Les Grecs, une fois civilisés, s'élevèrent bien au-delà de

leurs maîtres primitifs. Ils ne furent pas dominés par la religion autant que les Chamites ; ils en écartèrent l'élément sombre, cruel. Ils s'attachèrent principalement à la débauche, qu'ils perfectionnèrent. Ce culte du plaisir enveloppe toute la Grèce ; il répand sa teinte religieuse sur les arts, la philosophie. L'art idolâtrique par excellence, la statuaire, fleurit ; expression de la nudité, elle rappelle l'époque de corruption la plus raffinée qu'ait connue l'humanité. En philosophie, c'est l'épicurisme ou le matérialisme pratique. On compte par milliers les amuseurs et les chercheurs de sagesse, les philosophes : les vrais sages sont au nombre de sept ! Les jeux, les spectacles, les théâtres, sont aussi des exercices religieux, car la religion est partout. Le culte de la beauté et du plaisir est le culte de toute la Grèce. Cette beauté physique, elle éclate dans les statues des déesses ou des courtisanes, des dieux ou des athlètes. Dans les jeux, les Grecs combattent nus ; ils entretiennent par la plus dure hygiène la vigueur et l'élégance de leurs membres. C'est là ce qui excite leur admiration. Dans les temples de Babylone, la prostitution était un sacrifice religieux imposé à toutes les femmes. Les Grecs aussi se livraient à la prostitution avec la pensée de plaire aux dieux : et par le fait ils les imitaient. Ils tombèrent dans des mœurs abominables, dont leur littérature comme leur statuaire garde l'empreinte. Les peuples d'une grande moralité ne peuvent s'attacher à l'étude du nu ; ils ne le voient pas vivant. L'habitude de paraître dépouillés de tout vêtement dans les fêtes et les jeux, a pu seule inspirer aux artistes grecs ce goût pour la forme humaine qu'ils ont rendue avec tant de perfection.

A ce point de vue, nous n'hésitons pas à reconnaître dans les artistes grecs le sentiment religieux. Ce ne sont pas des débauchés ordinaires ; ils adorent le plaisir, ils lui rendent un culte. Pour eux, l'homme est divin et ses passions méritent nos louanges. Cette religion de la nature n'offrait aucun dogme à croire, n'imposait aucune vertu. On a longtemps disputé sur les mystères païens. Quels étaient le but et le sens de ces sociétés secrètes ? Cachai-elles la vérité ou le mensonge ? Les savants se sont partagés. En général, les Pères de l'Église y voient un paganisme renforcé. La nature humaine n'était pas tellement dépravée que la loi naturelle ne fût encore en honneur. Et certes un païen pouvait pratiquer beaucoup de vertus sans exciter l'animosité publique. La vertu, l'honnêteté, ne craignent pas le grand jour. C'est le cachet de l'erreur et du vice d'aimer les ténèbres. Ce qui a transpiré des mystères n'est pas pour les recommander. Ils se traduisaient en orgies, en honteuses licences, outre une initiation semblable à celle de notre franc-maçonnerie. Là se renfermait le côté diabolique du paganisme. Un préjugé fort répandu parmi nous attribue quelque utilité au paganisme ; et l'on prétend qu'une mauvaise religion vaut mieux que l'absence totale de religion. Cela est tout au plus vrai d'une secte chrétienne : et même la loi naturelle est supérieure ; car les protestants et les schismatiques abandonnent un point essentiel de la loi naturelle : l'indissolubilité du mariage. Si la religion est diabolique, comment porterait-elle au bien ? Et quel intérêt aurait alors Satan de la soutenir ? Les beaux préceptes, les traditions qui brillent dans l'antiquité, sont un reflet des premiers enseignements, une inspiration de la conscience hu-

maine ; ils ne découlent pas de la religion païenne. Il est facile de s'en convaincre.

En soi, le paganisme est dénué de moralité. Est-ce que le panthéisme distingue le bien du mal ? En établissant l'identité des contraires, il écarte toute notion de conscience, pour ne laisser subsister que les inspirations du caprice et de la force. Nos vertus et nos vices sont représentés par des dieux et des déesses qui, égaux en force, tiennent la balance égale. Jupiter, soumis au Destin, penche indifféremment vers le bien ou vers le mal. L'homme plie sous la fatalité. L'esclavage est l'expression du dogme de la fatalité. Jamais les Grecs ne l'ont expliqué autrement. Le destin l'a voulu ! Cela répondait à tout. Ainsi de la religion naissaient tous les crimes et tous les maux. *Tantum religio potuit suadere malorum*. Lucrèce ne se trompait pas. Les sages sont ennemis de la religion et poursuivis comme tels. Socrate a été condamné et Aristote menacé à cause de leurs tendances anti-religieuses. L'honnête homme peut-il croire aux dieux et aux déesses, patrons de tous les vices, protecteurs de tous les crimes ? S'élever jusqu'à Dieu est l'élan suprême de la raison ; et le dieu d'Aristote et de Platon est bien imparfait. Il en résulte que cet athéisme, qui est la négation des dieux et des déesses, peut devenir une qualité morale, le premier pas vers la vérité. Les modernes qui appuient leur athéisme sur les anciens s'égarèrent complètement. Jamais les anciens n'ont été athées à la façon des modernes ; ils sont athées par raison, pour échapper à l'ignominie du paganisme. Les modernes tombent des hauteurs de la vérité, ils renient le vrai Dieu, ils rejettent une religion qui commande aux hommes toutes les vertus et tous les

dévouements. Un tel athéisme n'est pas comparable à l'autre ; il est une nouvelle chute de l'humanité dans le paganisme.

C'est en lisant *l'Iliade* qu'on se rend compte de la religion païenne. Quel livre impersonnel ! Avec quelle vérité y éclate la vérité des sentiments et des opinions ! Ces chants que les bardes récitent en s'accompagnant de la lyre, dans les villes et dans les bourgades, reflètent les sentiments, les opinions populaires. La religion n'y manque pas d'atrocité, puisque Achille immole des captifs troyens aux mânes de Patrocle. Les dieux et les déesses y sont aussi vivants que les hommes, ils ont toutes nos passions ; c'est une humanité douée d'immortalité. Elle est en proie aussi bien que nous à la vengeance, à la colère, à la ruse, à l'erreur, etc. Jupiter et Junon se disputent comme deux bons bourgeois. *L'Iliade* est à beaucoup d'égards un poème héroïco-comique. On n'est nullement persuadé qu'Homère croyait à ces dieux, tant ces dieux ne semblent que nos passions et nos sentiments divinisés. Les peuples se moquaient un peu de leurs dieux, tout en leur offrant des sacrifices. Rien de plus amusant que les aventures des dieux et des déesses ; et les rhapsodes s'en donnaient à cœur joie. Mais l'immoralité ou plutôt l'absence de sens moral est flagrante. Qui a tort ou raison dans *l'Iliade* ? personne, on le sent. Il n'y a qu'une question. Quelle est la volonté du Destin ? Jupiter et les autres dieux s'agitent, le Destin les mène. Et le Destin est étranger aux données de la conscience ; il ne récompense pas plus le juste qu'il ne punit le méchant. Grecs et Troyens se battent avec frénésie, comme les héros d'Odin. Ils passent leur vie à se pourfendre de grands coups d'épée ; et c'est afin

de continuer le même exercice qu'ils demandent à ne pas mourir. Les dieux prennent aux combats le même plaisir que les hommes ; car ils sont moitié hommes et les hommes moitié dieux, tant le monde visible et le monde invisible se mêlent et se confondent. A cela près que l'Olympe se nourrit de libations et de la fumée des viandes rôties, il n'a rien à envier à la terre.

L'armée de Godefroid de Bouillon devant Jérusalem ressemble beaucoup à l'armée d'Agamemnon ; c'est, à deux mille ans de distance, le même système féodal. Chaque soldat est lié par la naissance et le serment à un chef qui est lié à un chef supérieur. Godefroid et Agamemnon n'ont qu'un pouvoir délégué et limité. Ils sont rois des rois, c'est-à-dire qu'ils commandent à des princes indépendants. Tous ces chefs de clans sont rangés sous un chef pour une entreprise commune. Dans l'*Iliade*, l'ère des cités succédant aux royautés pastorales n'est pas encore venue ; c'est l'organisation de la tribu qui apparaît seule. Les coutumes juridiques, comme les mœurs guerrières, sont identiques. Les rangs sont fixés par la naissance, par l'hérédité. Et tout se vide dans les assemblées ; les héros d'Homère parlent sans cesse, et même fort bien. Ils sont accoutumés au régime de la discussion. La *Germanie* de Tacite nous offre le même spectacle. Les héros pérorent, la main sur leur épée. Un trait saillant, le principe de la composition pour meurtre se retrouve dans l'*Iliade*. Au livre XVIII^e, la description du bouclier d'Achille nous présente, à côté de scènes guerrières et de scènes matrimoniales, un procès sur la place publique. Le peuple est assemblé. Un meurtre a été commis ; deux hommes sont en pré-

sence. L'un soutient que la composition du meurtre a été payée, l'autre prétend n'avoir rien reçu. Les témoins sont appelés et prêts à déposer devant le jury assis en rond, en *cercle sacré*, sur des pierres polies. Les huissiers ou héraults imposent silence à la foule. Qui ne se croirait aux *Assises de Jérusalem*? Notre vieux droit coutumier est là tout entier. Et vraiment les souvenirs de notre féodalité, rendus vivants par l'érudition moderne, nous font admirablement comprendre les chants homériques. Faute de connaître le droit féodal, les traducteurs s'expliquent mal. Ils parlent de *citoyens* là où le texte mentionne simplement des *hommes*. Il n'y avait pas de citoyens dans le camp d'Agamemnon, mais les *hommes* d'Achille, d'Ulysse, de Nestor, etc. C'est, mot pour mot, le style de nos coutumes du xi^e siècle et de la *chanson de Rolland*, qui a tant d'analogies avec l'*Iliade*. Ce ne sont pas non plus des *vicillards* qui jugent; le texte porte des *gérontes*, des anciens, des chefs de famille. De même la *pœnè*, ce n'est pas l'amende, la peine, mais la composition, le prix du sang. Le procès a lieu en plein air; comme chez nous autrefois, sous l'orme ou le chêne, « les anciens siègent sur des pierres polies, dans le cercle sacré ». C'est ainsi que chez les Hébreux, à la porte des villes, se rendait la justice. Ces mœurs de clans, de tribus pastorales et guerrières nous ramènent donc à nos propres origines; elles sont plus modernes pour nous que l'histoire républicaine de la Grèce.

La religion seule établit une différence. Les Grecs suivent la religion de la nature déchue et des passions. Ils l'ont reçue de leurs pères et non inventée. Leur panthéisme nous apparaît sous la forme du poly-

théisme. Si le principe de l'unité prédomine dans l'idée panthéistique, il écrase l'activité humaine, et nous avons l'Inde endormie, pétrifiée. Pour une race vive, amie du plaisir, le panthéisme se résout pratiquement en polythéisme. Si Dieu est tout, chaque chose est une parcelle de Dieu, tout est divin dans la nature et dans l'homme. Comment ne pas nommer chaque chose ? Comment les noms ne seraient-ils pas pour l'imagination autant de divinités ? La pente est irrésistible et la langue devient toute mythologique. C'est une mythologie naturelle, qui exprime le fond d'une conscience erronée. Ces milliers de dieux et de déesses semblèrent donc à moitié vrais, en ce qu'ils représentaient une portion du divin. Mais ils sont ramenés à l'unité par le *Destin*. Et ainsi ils ne sont qu'à moitié sérieux. On le voit par le ton goguenard d'Homère. Dominés par une volonté sourde, inexorable, inconsciente, ces dieux ne peuvent rien ; la fatalité les absorbe, et cette fatalité écarte toute notion de bien et de mal. Le désespoir gît dans cette religion du plaisir. Ce qui nous frappe dans l'*Illiade*, c'est l'absence totale de moralité, et il n'y a pas d'immoralité non plus ; c'est encore le livre le plus moral de la Grèce. Le Destin n'est pas doué d'intelligence, de personnalité, de liberté. Comment la notion du bien et du mal sortirait-elle d'une pareille conception ? Cette action de la fatalité s'exerçant par des dieux, étrangère à tout principe de morale, a engourdi, perverti la conscience naturelle. Et c'est en regimbant contre sa religion que l'homme pouvait ressaisir la dignité de son être. Le cœur humain, poussé par la religion, se livrait au mal avec frénésie, en toute conscience. Cette religion n'est pas une simple erreur

de l'esprit : elle repose sur de redoutables réalités.

Nous devons préciser l'action du surnaturel. La nier, c'est affirmer que la création est une fable, et que l'homme et la nature sont le produit du hasard, ce qui substitue à un mystère un mystère plus incompréhensible. Une fois admis le principe créateur, Dieu, nous sommes conduits à la distinction du bien et du mal et à une sanction suprême dans la justice divine. La relation de Dieu avec l'homme devient une nécessité logique. L'histoire atteste le monde invisible. Nous, catholiques, nous connaissons Dieu chez le peuple hébreu ; nous le connaissons d'une manière plus visible depuis la rédemption, par son Église et ses miracles. Les païens, eux aussi, ont vécu dans le surnaturel ; hélas ! dans le surnaturel satanique. Les prestiges qu'ils attribuaient à leurs dieux n'ont rien d'in vraisemblable. Rien n'indique la fourberie des prêtres ; les historiens qui racontent ces prestiges sont en dehors des préjugés, du parti pris : ils s'adressent à des peuples qu'on n'a jamais accusés d'avoir l'esprit obtus. L'existence des démons est un dogme catholique. Prononcer, contre le témoignage de toute l'antiquité, que les démons n'ont pas été déchaînés sur le genre humain, c'est se montrer bien téméraire. La chute a eu ce résultat ; elle est le triomphe de Satan. Par elle Satan prend possession du monde. Il a renversé le premier homme ; il continue son œuvre en l'empêchant de se relever. Et pour cela, il converse avec lui par la magie, la sorcellerie et des prestiges surnaturels. Il se choisit des prêtres, des sanctuaires particuliers. Dans la mesure que Dieu lui permet, il lance ses oracles. La révélation satanique se perpétue parmi les hommes jusqu'au jour où les oracles se

taient et où ce cri retentit : Le grand Pan est mort ! A ce moment, le règne du panthéisme expire et le vrai Dieu rentre en possession de l'humanité. Satan a parlé par les oracles. Dieu parlait par ses prophètes ; il parle par son Église, qui ne succède pas aux oracles du paganisme, mais aux prophètes de l'ancienne loi. Ce dualisme date de l'origine. Les anges déchus ont fourni les dieux et les déesses qui ont trompé et corrompu les hommes pendant tant de siècles.

19 juillet 1869.

XIX

Nous sommes en droit de conclure qu'il n'y a que deux religions : la vraie et la fausse : l'une qui vient de Dieu, l'autre qui a Satan pour auteur. Les analogies extérieures sont palpables, car Satan imite Dieu tant qu'il peut et autant que cela peut servir ses desseins. Par l'appareil, le paganisme n'est pas inférieur à la religion mosaïque. Mais la morale hébraïque est la plus pure que les hommes aient jamais professée ; seule, la morale chrétienne s'élève au dessus. Quelle est la morale du paganisme ? Le Dieu de Moïse se contente du sang des boucs et des taureaux : les démons s'immolent des victimes humaines pour s'attacher davantage les hommes. Carthage et l'ancienne Phénicie sont célèbres par leurs sanglants holocaustes ; tout le paganisme a pratiqué les sacrifices humains. L'unité du satanisme est démontrée. On remarque la facilité avec laquelle Rome s'annexait les dieux des

pays conquis. Elle obéissait à son principe ; tous les dieux se tenaient par la main, comme parties d'un même tout. Arrêtons-nous à Rome. Rome est le point culminant des choses divines et humaines ; c'est le nœud du monde. Satan y assied son trône avant d'en être expulsé par le Vicaire de Jésus-Christ. Satan s'est exercé à la domination de diverses manières. A Babylone, il est cruel et conquérant ; à Carthage, en Phénicie, il poursuit le commerce et le gain ; en Grèce, il est artiste. A Rome, il réunit toutes ses forces pour l'empire universel : cette faveur lui est accordée avant l'établissement de l'empire universel de Dieu. Alors, dit saint Thomas d'Aquin, *imperium de temporali in spirituale commutatum est*. L'Empire romain est l'antithèse du catholicisme ; il est la cité du mal opposée à la cité de Dieu. Son caractère religieux est flagrant ; et combien à tort les historiens modernes le méconnaissent !

L'histoire ancienne n'est pas plus *naturelle* que l'histoire moderne, car une partie des grands événements sont inspirés par la religion. Il n'est pas naturel qu'une poignée de bandits conquièrent le monde et lui imposent des lois ; il n'est pas naturel que des mœurs atroces se développent au sein d'une civilisation brillante. Les combats de gladiateurs sont-ils un divertissement que la nature avoue ? Ces millions d'hommes égorgés pour amuser le public, sans compter les millions d'hommes consommés par la guerre, n'attestent-ils que le simple jeu des facultés humaines ? Non, les vices des Romains ne sont pas plus naturels que les vertus des chrétiens. Ils dépassent la mesure commune et touchent à un ordre supérieur à la nature. Les Romains l'ont cru, et ils ont agi en

vertu de cette croyance. Comment nier que la religion idolâtrique ait couvert le monde de ses temples, de ses sacrifices, de son sacerdoce, de ses oracles, de ses prestiges ? Les faits de l'histoire sainte se reconnaissent défigurés dans le paganisme. La création, la chute, le déluge, la tour de Babel et la dispersion des peuples forment le fond des légendes païennes ; ce Saturne, ces Titans qui escaladent le ciel rappellent le Satan de la Bible. C'est pour observer les astres de plus près que les Titans construisirent Babel. Et l'astrologie est en effet le premier fondement de l'idolâtrie. La prévision de l'avenir, les oracles jouent un grand rôle. De nos jours les tables tournantes, les spirites nous ramènent aux pratiques de l'antiquité. Consulter les âmes des morts ! ce rite diabolique a été en fréquent usage. Quelle idée les anciens se faisaient-ils des âmes des morts ? La religion eût été impossible sans la survivance des âmes. Cette survivance seule autorisait la communication du monde invisible et du monde visible. Mais la morale n'en profitait guère, car, malgré quelques nobles accents de la poésie, l'invisible n'offrait pas plus de garantie à la vertu que le visible. L'Olympe et le Tartare reproduisaient nos vices sous la loi de la fatalité. De là cette plainte de l'ombre d'Achille interrogée par Ulysse dans l'*Odyssée* : J'aimerais mieux être un paysan aux gages d'un pauvre homme que de régner sur ces ombres. Les âmes des morts sont des ombres, et il paraît bien qu'elles ne mènent qu'une ombre d'existence. Ce culte des mânes, qui est la religion foncière du Romain et qui est encore aujourd'hui la seule religion de la Chine, divinise l'homme et réalise la parole de Satan : *Eritis sicut dii!* L'apothéose de l'homme couronne l'idolâtrie. Mais

cette apothéose n'implique aucune distinction du bien et du mal.

Rome est donc la capitale de l'idolâtrie ; Satan y établit le siège de son empire. D'où la conséquence que les Romains auront l'instinct de la domination universelle, car le chef-lieu du panthéisme est le chef-lieu du monde. Il faut conquérir les nations, les oracles l'annoncent ; c'est le devoir de conscience du peuple romain. Toute guerre est pour lui un acte religieux ; il ne la commence qu'après avoir pris l'avis des augures ; les devins et les sorciers sont chaque jour consultés dans le camp ; toutes les opérations sont subordonnées au vol des oiseaux, aux signes manifestés par les entrailles des victimes. Chaque officier et bas-officier est revêtu d'un caractère sacré ; le soldat est tenu par le serment. Les enseignes sont des divinités. Tout repas est un sacrifice. Le soldat mange la viande et envoie la fumée aux dieux. Sans doute, il y avait dans tout cela une pointe de ridicule. Pourquoi les dieux auraient-ils interdit le rire ? Le rire lui-même est un dieu. Les rieurs étaient aussi païens que les autres. César et Cicéron ne croyaient pas aux dieux mais à la fatalité, au Destin, au néant. En quoi différaient-ils des dévots du paganisme ? Ils étaient aussi loin qu'eux du vrai Dieu, du Dieu créateur, du Dieu juste. Les Romains ont été le peuple « le plus religieux de l'antiquité ». Nous ratifions cette louange, en avertissant qu'il s'agit ici de la religion satanique. Les guerres des Romains sont toutes injustes, et la mauvaise foi est leur arme de prédilection. Qu'on veuille bien se rappeler ces subtilités juridiques qui tiraient toujours les Romains d'embaras. Ils n'ont qu'un but, le succès, et ils le poursuivent par tous les moyens. Il

leur suffit de tromper les dieux ou de les mettre de leur côté. Leur droit, enveloppé de prescriptions religieuses, est étranger au discernement du vrai et du juste. Il repose sur des formules matérielles ; il est analogue à la religion dont il émane et qui est toute matérielle. Plus tard le rationalisme juridique se dégagera des formules ; mais il sera toujours empreint de l'esprit de ruse et de mauvaise foi qui a plané sur son berceau. La guerre est religieuse, le droit est religieux, la vie tout entière est religieuse. Toutes les actions et fonctions naturelles du Romain, pendant tout le cours de la journée, sont sous l'invocation de quelque divinité. Il respire cette atmosphère satanique. Il y puise ces sentiments de cruauté, d'orgueil, d'avarice, d'obstination qui marquent sa destinée d'une façon surnaturelle. Entraîné par sa religion, par le Destin, à la conquête du monde, il est demeuré fidèle à sa mission. Et, en son genre, il ne présente pas un phénomène moins étonnant que le peuple de Dieu, conservé pur au milieu des nations idolâtres et malgré tant de vicissitudes.

L'Empire romain achève la grandeur de Rome : il remplit le mandat confié par le Destin à la ville éternelle. Si l'Empire romain est une conception juridique d'une prodigieuse puissance, il est aussi et avant tout une conception religieuse. L'Empire romain n'est pas un État particulier, il n'est pas une nation : les Romains sont un amas de peuples, un corps de janissaires ; ils n'ont jamais été un peuple. Insistons sur quelques vérités essentielles. La philosophie de l'Empire, c'est le stoïcisme, philosophie panthéistique. La religion de l'Empire, c'est l'idolâtrie universelle, le panthéisme religieux. Car l'Empire est un gouver-

nement de droit, qui embrasse par la pensée tous les hommes, et qui n'a été arrêté dans sa course conquérante que par des obstacles matériels. La Providence se réservait des peuples pasteurs pour fonder la société nouvelle. Avec l'Empire la foule des dieux est un peu reléguée ; une divinité plus haute surgit, César. La mort divinise les Césars ; l'Empire est peuplé de temples qui leur sont dédiés ; et à chaque temple est attaché un collège de prêtres. C'est dans ces temples que les chrétiens sont convoqués à sacrifier : ils sont immolés aux divinités césariennes. Ces sacrifices humains ne sont pas un fait d'une minime importance, car les victimes se comptent par millions. Ce n'est pas la populace qui voulait se baigner dans le sang : elle n'a que des moments de fureur. Pendant trois cents ans les chrétiens ont comparu devant tous les tribunaux de l'Empire ; des jurisconsultes éminents, des fonctionnaires éclairés les ont interrogés et trouvés coupables de croire en Dieu. Mais c'est le Dieu infernal, Satan, qu'adorait l'Empire. César, dans sa double fonction de prince et de pontife, semble le vicaire de Satan. Il se fait adorer comme son maître. Tertullien ne croyait pas que César pût devenir chrétien. Et en effet, quand César se convertit, l'Empire tombe, l'immense échafaudage du paganisme s'écroule. Avec Constantin la scission entre le prince et le pontife s'opère ; et, malgré les subterfuges des Césars, ce fut la ruine. L'Empire romain, c'est l'unité absolue ; il ne comporte pas la scission ; on ne coupe pas Dieu en deux ; le panthéisme ne se morcelle pas. Le christianisme tue religieusement, juridiquement et politiquement l'Empire.

Loin de diminuer par le progrès des lumières, le

panthéisme grandissait ; la philosophie s'annexait à la religion et César remplaçait les autres dieux. Le culte impérial prenait une extension sans fin. Ce César que les lois qualifient d'organe de la divinité, de loi vivante, résume en lui toutes les magistratures de la République. Il est grand pontife, tribun, empereur ou général, préteur, sénateur, édile, consul, dictateur, juge, législateur : fonctions primitivement plongées dans les rites de la superstition. L'empereur est consacré par tous ces antécédents. Il apparaît chargé de tout le passé idolâtrique. Si les âmes n'avaient fléchi devant quelque chose de surnaturel, comment expliquer l'adoration qui sur toute la terre accueillit le Césarisme ? La science du droit romain vient en aide à la religion : en proclamant la souveraineté du peuple, elle transférait par le suffrage réel ou fictif cette souveraineté sur la tête de César. Et le César mort, son âme représentait, par voie de délégation, toutes les âmes ; elle était l'âme de la patrie, la véritable âme du monde. Le culte des âmes a engendré l'apothéose des empereurs. La plèbe des âmes n'a plus joui que d'une apothéose obscure. Le culte des foyers comme le droit des citoyens a passé sur la personne des Césars. La raison humaine est éblouie, fascinée par la puissance. Sans le christianisme, le culte de César durerait encore. Il y a près d'un siècle, on a vu le peuple français chanceler et la société chrétienne disparaître. Le paganisme, conservé dans les traditions de nos légistes, héritiers des jurisconsultes romains, ressaisit brusquement sa proie. La France, changée en république romaine, enfanta bien vite, par l'évolution de ses principes, l'Empire. Si le christianisme avait pu périr, Napoléon n'aurait manqué ni d'adorateurs ni

d'autels. M. le procureur général Delangle, faisant l'éloge de M. Muraire, ancien président de la Cour de cassation sous l'Empire, raconte qu'en mourant M. Muraire fixa ses yeux sur un buste de l'Empereur en disant : Voilà le Roi des rois ! M. Delangle, légiste lui-même, ne blâme pas ces dernières paroles d'un légiste. Ce n'est pas dans la classe lettrée ou savante que le culte napoléonien eût rencontré des récalcitrants. Cette anecdote sur M. Muraire nous rappelle une tabatière que nous avons vue aux mains d'un soldat de l'Empire. Elle est sans doute de la même fabrique que la charte Touquet : elle représente un vieux soldat à son lit de mort. Le prêtre s'approche pour lui offrir les secours de la religion. Le soldat se dresse sur son séant, écarte le prêtre d'une main, et de l'autre montre le portrait de l'Empereur, et s'écrie : Voilà mon Dieu ! c'est cette religion napoléonienne que professait M. Muraire.

Nos habitudes de rationalisme s'accordent mal avec les événements de l'histoire romaine. Les Romains n'envisageaient leur histoire qu'avec un sentiment de terreur religieuse. Tite-Live est un poète épique. Il décrit, il chante la divinité de Rome. Poètes et historiens sont confondus de la grandeur romaine. La littérature est une étrangère à Rome ; elle s'y glisse à la fin de la République. Dans la littérature romaine, la seule chose qui soit romaine, c'est l'orgueil. Ce sentiment perce partout ; il s'étale magnifiquement. Rome, c'est le ciel et la terre, la cité des Destins ! Le plus beau monument de la littérature latine est consacré à la fondation de l'Empire romain. Virgile, sans doute, est Grec par la culture de l'esprit ; il est Romain par le cœur. Plein de cette gran-

deur romaine dont la pensée l'obsède et le ravit, il veut célébrer l'Empire, l'ère définitive de l'humanité, l'œuvre des dieux, la conclusion de l'histoire. Enfin la paix et la justice vont régner sur la terre ; Auguste a fermé le temple de Janus : sous le sceptre de César les hommes et les dieux se sont réconciliés. Que l'*Énéide* soit égale à un tel sujet, nous n'oserions l'affirmer. Virgile, plus que personne, en sentait les défauts ; une clause de son testament ordonna de le brûler. Auguste heureusement s'y refusa. Ne comparons pas l'*Énéide* aux chants homériques, la poésie savante à la poésie populaire. L'*Illiade* est tout un monde vivant. L'*Énéide* n'est que la composition sublime d'un poète. Mais ce poète est l'écho des traditions, des sentiments qui ont préparé, depuis l'origine des choses, la dictature romaine. Il est subjugué par la puissance de Rome ; une telle fortune dépasse son imagination. Tels furent l'ordre du Destin, la volonté des dieux. L'*Énéide* est l'épopée politique du paganisme ; elle ferme le cycle ouvert par l'*Illiade*. La pensée de Virgile est souvent mal comprise. On lui reproche ce pauvre Énée toujours larmoyant et les bras tendus au ciel. Virgile aurait pu raconter des guerres ; le cadre de son poème, emprunté à l'*Illiade* et à l'*Odyssee*, lui fournissait mille occasions de batailles. Son Énée est moins belliqueux que ne le présente l'*Illiade*. Ce n'est pas un conquérant, c'est à peine un héros. Instrument passif de desseins qu'il ignore, il veut fuir, s'arrêter ; tous les obstacles le rebutent. Il faut que les dieux le poussent. Il arrive et fonde l'Empire malgré lui. Ce caractère se soutient dans tout le cours du poème ; l'impersonnalité d'Énée finit, à la longue, par choquer et ennuyer ceux qui

n'ont pas pénétré dans la pensée profonde du poète.

Le *pius Aeneas* n'est pas un guerrier, c'est un pontife. Les prières, les sacrifices qu'il offre aux dieux, son dégoût des moyens violents, sa résignation, sont dans son rôle. Virgile n'oublie jamais qu'Énée est un prêtre ; et il ne manque pas de constater, avant tout, la qualité sacerdotale des petits rois pasteurs qu'il rencontre sur son chemin. Il compose un poème religieux en l'honneur de la divinité de Rome. Énée a quitté Troie pour obéir aux dieux, emportant dans les plis de sa robe le culte troyen, le feu sacré qui devait éternellement brûler sous la garde des vestales. Troie est dans la vassalité des rois d'Assyrie ; le culte de Troie, c'est l'idolâtrie propagée par la race de Cham. Les Étrusques, par leurs tombeaux, leur sculpture, leur physionomie, rappellent les types assyriens ; leur langue n'est pas sœur du grec et du latin. L'Étrurie est la mère des superstitions ; elle cultive les arts magiques, la divination. Il est certain que les Étrusques ont régné à Rome et y ont laissé leur religion dominante. Est-il invraisemblable qu'une population assyrienne, chassée de Troie, ait émigré en Italie, mue surtout par un sentiment religieux ? Les Grecs sont d'aimables païens ; ils ne sont pas absorbés dans la religion comme les Étrusques. Rome confesse que la religion lui vient de l'Étrurie. Et très-certainement les Étrusques ne sont pas autochtones. Trois peuples ont formé l'agglomération romaine ; les Étrusques, les Sabins, les Latins représentent la religion, l'aristocratie, la plèbe. La plèbe a fini par l'emporter sur les deux autres éléments qu'elle a engloutis. Virgile s'attache au fait religieux, d'où tout le

reste découle. C'est parce que le Destin fixait à Rome la capitale de l'univers, que les instincts conquérants se sont développés dans la population latine, dans la plèbe romaine. La religion romaine, c'est le centre du paganisme ; c'est là que tous les dieux reconnaissent l'unité du culte païen en s'inclinant devant le Souverain-Pontife. Jusque-là chaque cité a son culte, ses dieux particuliers. Le polythéisme, cet échappé du panthéisme, s'éparpille en cultes séparés : la conquête romaine rétablit l'unité dans la république des dieux. L'Empire consomme l'unité de l'idolâtrie. Énée est le chef religieux du monde, le mandataire des dieux. Auguste, après douze cents ans, ressaisit tout ce divin héritage.

Si les dieux interviennent dans l'*Énéide*, ce n'est pas figures de poésie : ils sont vivants ; ils parlent par les oracles ; ils se signalent par des prestiges que nul n'a révoqués en doute. L'établissement de l'Empire paraît lui-même plus miraculeux que tout ce qu'on a vu. Dans l'opinion générale, les dieux qui avaient soutenu Rome dans sa longue et sanglante carrière la couronnaient par cette paix de la majesté romaine qu'ils lui permettaient de donner au monde. César est donc le successeur des dieux. Le Christ doit faire taire les oracles ; mais l'impulsion première continue. Voltaire et son élève Gibbon prétendent que Rome fut tolérante. Ils prennent pour tolérance la facilité avec laquelle Rome accueillait dans son *Panthéon* les dieux des nations vaincues. Ces dieux appartiennent de droit au Panthéon, qui n'aurait pas été le Panthéon s'il n'eût pu contenir tous les dieux ou démons. Le polythéisme impliquait l'unité. Quand la politique romaine ne rencontra plus devant elle le culte des

démons qu'elle aimait et qui la favorisaient, elle ne se méprit pas. Ses dieux lui inspirèrent une conduite toute différente. Elle massacra les Druides, représentants d'une religion plus pure que le paganisme, et qui remontait aux traditions du vrai Dieu. Les sacrifices humains reprochés aux Druides sont insignifiants si on les compare aux sacrifices humains célébrés par les magistrats romains en l'honneur des divinités impériales, et dont onze millions de chrétiens ont fait les frais. Les combats des gladiateurs sont aussi des sacrifices. Titus a pris Jérusalem, égorgé onze cent mille juifs et dispersé la nation, parce qu'il s'est, lui, le chef de l'idolâtrie, heurté au vrai Dieu, au Dieu-un. La guerre était toute religieuse. L'insulte à la religion juive a seule soulevé les juifs contre Rome. Les Juifs supportaient aisément le régime de la vassalité ; les rois d'Assyrie le leur ont imposé. Tant que leur religion demeurait intacte, ils patientaient et attendaient de Dieu seul l'heure de la délivrance. Les Grecs n'ont pas imité la tolérance des rois d'Assyrie. Antiochus fit aux juifs cette guerre de religion qui a illustré les Machabées. Rome, la métropole de l'idolâtrie, devait porter plus loin la haine du Dieu-un que servaient les juifs. Titus exécute la vengeance des démons. Pour vivre tranquilles, les juifs n'avaient qu'à sacrifier quelques gouttes de vin aux mânes des Césars. Ils ne l'ont pas voulu, et ils sont morts pour leur foi. Le druidisme et le judaïsme ont péri sous les coups de l'idolâtrie. La nation juive vit dispersée, témoignage vivant. Elle n'a plus ni temples ni sacrifices ; sa prétendue religion n'est plus qu'un souvenir, une sorte de protestantisme. Le christianisme a survécu par un miracle, et le plus grand de tous les

miracles, puisqu'il s'est uniquement propagé par le sang de ses martyrs.

Ce qui éclate dans les empereurs païens, c'est moins le pouvoir dictatorial que le caractère de souverain-pontife ; leur politique est une politique de religion. Leur image, dans tous les coins de l'Empire, est exposée à l'encens et aux adorations des mortels. Chez le César chrétien le langage se ressent encore de l'ancien culte. « Votre Éternité ! Votre Divinité ! » C'est ainsi qu'on leur parle. Ce n'est pas une flatterie, une ridicule rhétorique, c'est une tradition qui a eu sa réalité ; car les empereurs ont été des dieux, ou les vicaires les plus autorisés des dieux, à qui ils s'associaient par leur divinité posthume. Virgile donc écarte dédaigneusement Romulus, le guerrier, le bandit : il prend pour sujet le pieux Enée, le prêtre qui revient chargé de la dépouille du culte. C'est le pontife qui fonde Rome ; ou plutôt c'est par ses mains que les dieux jettent les fondements de cet empire où leur puissance resplendira et où ils recevront un culte infini de corruption et de cruauté. Virgile, dans son doux panthéisme, éclairé des lumières d'une conscience honnête, se trouble en présence de ce paganisme ; il n'est pas sûr d'avoir été fidèle à son rôle. Cette divinité de Rome, il cherche à y croire. Il est presque chrétien de sentiment. Son œuvre mélancolique a ému les générations chrétiennes, et il a mérité d'être le guide et le maître de Dante, quand ce chrétien, césarien lui aussi, a voulu pénétrer dans un enfer analogue au Tartare. Coïncidence non fortuite ; Dante a ressuscité la théorie du césarisme ; il en a été le plus ardent interprète ; et son nom est encore aujourd'hui un signe de ralliement pour la révolution italienne.

Virgile a vu distinctement que le monde marchait à une formidable unité. Il a vu ce que tous voyaient et qui était dans l'essence des choses. Versé dans les origines du droit autant que dans les traditions religieuses, il saisissait l'évolution de la République se transformant en Empire. Il n'ignorait pas que l'*imperium* gisait dans toutes les fonctions de la République, que tout magistrat exerçait le pouvoir absolu. Ce développement politique de la constitution romaine entraînait un développement religieux analogue. La religion se concentrait dans César. Les Césars sont les chefs religieux de l'humanité, les souverains pontifes de l'enfer. Ils succèdent légitimement au pieux Énée, au prêtre fondateur de la religion romaine, de la religion universelle du panthéisme. Missionnaires armés du paganisme, il leur appartient de réunir tous les dieux dans l'unité du Panthéon ; et il faut pour cela qu'ils s'annexent les nations auxquelles sont attachés les différents dieux. La conquête part de la religion ; elle accomplit les desseins de celui « qui fut homicide dès le commencement ». La tradition universelle, c'est que les dieux ont tout fait et que les Romains n'ont été que les agents de volontés supérieures : cette opinion ressort de toute la littérature latine. Les Romains, comme les musulmans, ont suivi la route de la fatalité sans en dévier jamais. Le dogme de la fatalité a créé l'esclavage, les combats des gladiateurs, l'insolence des triomphes, l'inexorable droit de guerre. Cette fatalité qui est le fond du paganisme, accablait l'esprit. Que pouvaient tous ces dieux indifférents au bien et au mal ? Virgile souffre de ces douloureuses pensées ; elles répandent sur son poème une touchante tristesse. Le paganisme écrasait les

âmes tendres, les cœurs droits. La plupart des poètes latins, contemporains de Virgile, ont succombé de bonne heure à la fougue et au dégoût des passions. Les hommes considèrent la vie comme un fardeau et non comme un bienfait. Ce fragment d'un poète tragique de la Grèce nous a été conservé : « Celui qui est aimé des dieux meurt jeune ». Le suicide termine la vie des hommes publics que la guerre et la proscription ont épargnés. Le satanisme aboutit au suicide, le seul crime irrémissible, le seul que n'atteint pas la miséricorde infinie de Dieu. Le paganisme patronait tous les crimes. Après trois cents ans de ce régime, l'Empire romain s'éteignit non sans avoir lutté par de furieux soubresauts contre le remède que lui apportait le christianisme. Comment se serait-il converti ? Le repentir est fermé aux démons. Ce qui reste acquis à l'histoire, c'est le caractère satanique de la domination romaine et de l'empire qui en a été le faite. L'Empire est la manifestation du panthéisme religieux, politique, juridique.

C'est du sein de cette cité du mal que s'est élevée la cité de Dieu, l'Église catholique. La grande lutte n'est pas finie ; elle a pris d'autres proportions. Satan a été enchaîné jusqu'au jour marqué par la Providence divine. L'Église catholique a remplacé l'Empire romain. Le christianisme a expulsé le paganisme. Si l'erreur a besoin de quelque apparence de vérité pour réussir parmi les hommes, les analogies entre l'erreur totale et la vérité absolue seront faciles à découvrir. L'universalité est le premier trait de ressemblance. L'Empire romain est universel. Son chef résume en lui tous les pouvoirs. Le Pape est vicaire de Jésus-Christ. Les divisions administratives de l'Empire sont

devenues les divisions du monde chrétien. Si les dieux promettent à Rome « un empire qui ne sera limité ni par le temps, ni par l'espace », cet oracle s'applique aussi bien à la Rome chrétienne qu'à la Rome païenne. Et le roc immobile du Capitole, *Capitolii immobile saxum*, représente assez bien la pierre que les puissances de l'enfer n'ébranleront pas. L'Église est en un sens l'héritière de la Rome païenne ; seulement elle en a pris l'héritage sous bénéfice d'inventaire. Elle en parle la langue, quand tous les peuples et les habitants de Rome eux-mêmes ont cessé de la parler. La pourpre des cardinaux rappelle la pourpre des Césars. Pour voir Cicéron au forum ou un sénateur sur sa chaise curule, il vous faut regarder le carme ou le dominicain. Ils ont l'attitude et le costume du peuple-roi. Le règne de l'esprit a triomphé du règne de la chair. L'Église est le gouvernement des âmes par Jésus-Christ, par le vicaire qu'il a institué. Ainsi la destinée de Rome est unique : elle constitue l'unité de l'histoire en deçà et au delà du Calvaire. Dieu, après avoir abandonné presque toute l'humanité à Satan pendant près de deux mille ans, reprend en quelque sorte l'offensive en envoyant Pierre à Rome, disputer l'empire à César. Il y a antagonisme, quoique Pierre ne vienne pas ravir à César les biens matériels : il lui ravit l'empire des âmes, c'est sa mission. César, par le paganisme, a une main-mise directe sur les âmes, il les possède, il les détient. Avec quelle fureur et quelle habileté il défend sa proie ! Le monde ancien reposait sur la tête de César. César siège nécessairement à Rome, car c'est de Rome qu'est sorti tout ce mouvement humain et diabolique qui a produit le Césarisme. Pierre siège à Rome à côté de Néron.

Rome, la tête de l'humanité, et avec elle l'humanité elle-même, est le prix du combat. C'est de Rome qu'est parti l'arrêt qui a condamné le Juste. C'est à Rome que Pierre fonde son empire. Rome est, de droit divin, le siège de l'Église, la chaire universelle. Ni les rois ni les peuples ne prévaudront contre elle. Ne rêvons pas une paix de l'Église ! l'Église n'a jamais de paix : elle est l'Église *militante* ; pas plus que l'ancienne Rome, elle ne s'arrêtera dans cette guerre, qui ne finira qu'avec sa vie mortelle.

N'oublions pas cependant que les analogies entre le bien et le mal ne sont que superficielles. Au fond, tout est opposition entre César et le Pape, l'Empire romain et l'Église. Le principe, le dogme, les moyens d'action, la fin, tout diffère. Nous ne perdrons pas le temps à démontrer que le Pape n'est pas un despote à la manière de César. Le Pape dirige les hommes vers le but suprême, qui est le salut éternel. Il sauve les âmes qui veulent être sauvées. Sans notre concours la grâce est vaine. Dans l'ordre césarien la fatalité subjugué tout. Cette fatalité, c'est le dieu du paganisme. Elle règne dans la législation de l'Empire, elle régit tous les intérêts. Le droit romain, en effet, est arbitraire. Quelques maximes qu'étale la jurisprudence, tout se réduit, dans la pratique, à l'arbitraire du juge, qui est lui-même un délégué de César, juge suprême et législateur universel. Le Césarisme est la doctrine même de l'Empire romain. Il exprime la confusion des deux pouvoirs dans la personne du prince. Les princes qui ont trahi l'Église ne se sont pas élevés à la hauteur satanique des Césars. Ils se sont attaché quelques lambeaux de la pourpre césarienne. Mais ils n'embrassaient qu'un horizon borné. Si le temps em-

porte chaque jour quelques débris de la société chrétienne et que les idées cosmopolites nées du panthéisme moderne triomphent, le monde a toute chance de retomber sous l'antique Césarisme. Aussi est-ce une tradition que l'antechrist rétablira l'Empire romain pour un dernier combat contre l'Église de Dieu. Les Pères stigmatisent du nom d'antechrists les Césars persécuteurs ; et il est conforme à la logique de supposer que le persécuteur suprême ne trouvera rien de mieux, pour asservir les hommes au mensonge, que de relever l'institution de l'Empire romain.

23 juillet 1869.

XX

En étudiant le Césarisme, nous sommes amenés à comparer les deux hommes qui, dans les temps anciens et dans les temps modernes, ont pratiqué cette doctrine avec le plus d'éclat et en sont les représentants les plus naturels. César et Napoléon se répondent aux deux bouts de la chaîne. Ces deux noms ont fasciné l'espèce humaine. Est-ce pour le bien qu'ils ont opéré, que César et Napoléon sont devenus les dieux des multitudes ? non ; d'autres princes ont autant et plus qu'eux maintenu l'ordre et servi l'humanité. Ils ont exercé la puissance dans des proportions surhumaines et divinisé la force. Napoléon est aussi populaire en Russie qu'en France ; son image tapisse la cabane des paysans chinois. Le paganisme et la Révolution française sont deux faits de même ordre. Notre République

de 93 reproduit la république de Marius et de Sylla. César est l'ancien ami et le complice de Catilina ; c'est le chef du parti plébéien, rangeant tout au niveau de la plèbe. Napoléon est démocrate, jacobin, ami particulier de Robespierre jeune, mis en disponibilité et inquiété après la chute de Robespierre, comme partisan du système de la Terreur. Sous les ordres de Barras, il sauve la Convention au 13 vendémiaire ; il soutient le coup d'État de fructidor. Enfin, il accomplit le 18 brumaire contre les royalistes et la queue du parti jacobin. Comme César, il n'agit qu'au nom du peuple ; il s'appuie sur la souveraineté du peuple et le suffrage universel, se nomme consul, élit des tribuns, compose un sénat. Il est plus hardi : il ne se contente pas de sénatus-consultes, et demande des *plébiscites* à la France, comme si la France était une plèbe ! Napoléon et César sont la démocratie ou plutôt le plébéianisme couronné. César voulait établir dans le monde l'unité législative, Napoléon l'établit en France. Le Code civil est une œuvre prodigieuse : sans doute il a d'abord été voté par la Convention dans ses principes essentiels. Mais cela même prouve que Napoléon résumait la Révolution. D'ailleurs, la question n'était pas de décréter le Code, mais de l'appliquer. Les discussions préparatoires du Conseil d'État sont pleines du génie impérial. Bonaparte illumine tout : il sait le droit mieux que ses légistes ; par l'intuition césarienne, il saisit les conséquences des doctrines. Quelquefois on s'imagine qu'avant de parler il prenait des leçons. Les légistes sont pâles et froids à côté de lui ; c'est lui qui dirige et qui sanctionne. Pour empêcher l'ancienne société de se relever, il fonde la loi césarienne, le droit civil. Tous les droits,

virtuellement dans le peuple, ne sont mis en action et en exercice que par César, l'élu du peuple.

Le Concordat est le plus beau titre de Napoléon. Mais le Concordat a été mal exécuté, et l'instinct césarien prit bien vite le dessus. Il est trop visible que Napoléon cherchait à s'emparer de la religion. Il entra dans les voies du schisme, et il l'eût consommé pour la France sans la diversion d'une guerre perpétuelle. Il fut vaincu par Pie VII. Sa tentative de restauration césarienne échoua, non sans avoir un instant paru réussir. Il avait contre lui la religion, tandis que César avait pour lui le paganisme. Cependant le principe d'égalité et de despotisme envahit peu à peu l'Europe ; le Code civil s'étend partout, et, à moins d'une réaction énergique, il restera le maître. Les guerres impériales sont des guerres socialistes ; elles aboutissent à l'abaissement des aristocraties nationales et au règne de l'égalité. En cela elles se rapprochent des guerres de César. Napoléon est l'héritier de César, mais par l'intermédiaire de la royauté française. Il ne semble pas que César ait commis de fautes ; Napoléon eut un rôle plus complexe et agit sur un milieu moins préparé. Son génie, plus audacieux, plus grand que celui de César, manque de la possession de soi-même. En Égypte, à Saint-Domingue, en Espagne, en Portugal, en Russie, ses campagnes finissent mal. C'est le caprice d'un homme qui se joue dans des événements absolument étrangers à la tradition et à la politique française.

Au milieu de toutes ces guerres, on sent qu'une seule guerre est sérieuse, fondamentale, politique. Et nous ne disons pas qu'elle soit d'une bonne politique ; mais elle tient à la tradition de la monarchie française.

Nous parlons des guerres d'Allemagne. Le droit byzantin, introduit en France depuis la Réforme, scinda les pays catholiques eux-mêmes. La politique de Richelieu rendit systématique l'hostilité entre la France et l'Allemagne. Louis XV, par le mariage du Dauphin et de Marie-Antoinette, essaya d'unir l'Empire et la France. Les haines anti-chrétiennes fomentées par l'ancienne politique se réveillèrent : la royauté succomba. Et dès le premier jour on vit que la Révolution serait une question de guerre entre l'Allemagne et la France. Toutes les guerres de la République sont dirigées sur l'Allemagne. Si Bonaparte envahit deux fois l'Italie, c'est pour y trouver les Autrichiens. C'est sur l'Allemagne seule que la Révolution pouvait et voulait conquérir. Et aux débuts de la Révolution, c'est en Allemagne que la résistance se préparait, car on y prévoyait une agression immédiate. La Convention a également repris la politique de Richelieu et de Louis XIV. Au dix-septième siècle, la politique de nos rois protège le protestantisme en Allemagne ; elle brise l'unité impériale, unité factice, mais chrétienne et favorable à tous nos intérêts. Au dix-huitième siècle, nous concourons aux progrès de la Prusse, et en 1866 nous achevons de porter à sa perfection la puissance prussienne ! Le protestantisme n'est que la Révolution sous une autre forme. Dans l'espace de vingt ans, nous avons infligé à l'Allemagne sept ou huit grandes guerres pour y faire triompher la Révolution française. Si nous n'avions perdu la partie en Espagne et en Russie, l'Allemagne n'eût jamais pu se soustraire au joug. Nous venons d'arracher à l'Allemagne sa prépondérance en Italie. Une lutte nouvelle qui nous mettrait aux prises avec l'Allemagne

serait encore une question de principe. Il fallut dix campagnes à César pour imposer la civilisation romaine aux Gaulois. L'Allemagne, sous nos coups incessants, a été forcée de s'organiser pour la guerre. Après tant de guerres, sa confédération d'États s'est trouvée rompue, dispersée. Le peuple allemand a saisi comme une arme ce principe d'unité césarienne qui nous servait à l'opprimer. Manié par une seule puissance, le principe d'unité s'étend presque sans obstacle. Désormais la Russie et la Prusse sont aussi unitaires que nous ; la lutte est plus égale, et même elle tourne contre nous ; car la Prusse et la Russie se sont unies par crainte de la propagande française. De ces fortunes diverses du Césarisme, nous concluons que le Césarisme ancien a été le développement, le couronnement politique du paganisme, tandis que le Césarisme moderne, se déchaînant au milieu de sociétés encore chrétiennes, est la fin d'un ordre de choses, un principe de destruction. La seule force militaire ne suffit pas pour établir d'une façon durable l'unité européenne, et le Césarisme moderne est moralement inférieur aux institutions qu'il remplace.

Napoléon n'eut pas de son rôle une conception fixe, immuable. Il est loin de la sérénité césarienne ; les passions de l'Italien du moyen-âge fermentent en lui et troublent souvent son intelligence. Et puis, il a été vaincu ; il a volontairement abdiqué, quoi qu'il ne dût pas se reconnaître le droit d'abdiquer. Au retour de l'île d'Elbe, il se jette dans les bras de Benjamin Constant et redevient libéral. L'est-il réellement ? Les dictées libérales et même révolutionnaires de Sainte-Hélène concordent avec l'acte additionnel de 1815 : sincèrement libéral et sincèrement impérialiste, Na-

poléon, comme son historien M. Thiers, professe deux opinions contradictoires. César mort, le césarisme est fondé ; l'homme, non le système, a été tué. Napoléon fut le vaincu de l'Europe ; par cette défaite suprême, il a mis fin à la suprématie de la France. Depuis lors d'autres nations se sont élevées, et la France est stationnaire. Mais en France, l'œuvre civile, césarienne, est demeurée debout. Jusque sur le rocher de Saint-Hélène, Napoléon est le maître de la France. Il continue de la régir par son Code civil, ses lois, son administration. Au fond, rien n'est changé. On a dit plaisamment qu'« il n'y avait qu'un Français de plus et un Corse de moins ». Le mot est très-vrai. Louis XVIII ne renverse pas l'Empire ; il s'y blottit ; il copie sa Charte de 1814 sur la Déclaration des droits de l'homme. Il conserve l'Université, la magistrature, toutes les administrations centralisées de l'Empire. La Chambre des Pairs est de composition impérialiste. La Chambre royaliste de 1815 est dissoute par le Roi. La société napoléonienne continuait de fonctionner. La royauté s'accommodait volontiers de ce principe d'obéissance universelle que lui avait légué l'Empire. Dans la session du Corps législatif de 1868, un député, M. Garnier-Pagès, s'indignait qu'un de ses collègues eût osé qualifier la France de société napoléonienne. Cependant le Code civil nous gouverne depuis près de soixante-huit ans ; et si on en démolit quelques articles par-ci par-là, ce n'est pas pour en arracher le virus césarien ; c'est tout le côté conservateur du Code civil qui est battu en brèche. Les préjugés sociaux des Portalis, des Malleville, des Cambacérès, sont corrigés par la science anti-sociale de notre époque.

Le Césarisme est en progrès chez nous ; par mille

institutions de prévoyance et d'assurance, l'État descend dans les classes populaires, il multiplie les fils qui les retiennent et les assujettissent au centre. L'Université, qui inspirait des craintes à son fondateur, a centuplé sa puissance. L'impôt, qui est toujours en proportion du communisme de l'État, a quintuplé, Napoléon s'est incarné dans le Code civil, comme Mahomet dans le Coran. Or, nos jeunes légistes soutiennent que le Code civil est aristocratique, et ils n'ont pas tort, puisqu'il renferme des principes de sociabilité. Ils songent à extirper ces principes par la voie de révolutions nouvelles. Du reste, la Législature y travaille. La Révolution n'a été régularisée que par le Code civil et l'administration impériale. Et il est juste de reconnaître que l'ancien régime fournissait au premier Consul de nombreux éléments d'absolutisme. Grâce à la Révolution, ces éléments, d'importation byzantine, n'ont plus eu de contre-poids. Tout marcha rapidement. Le despotisme a des procédés sommaires; et s'il a pour lui l'opinion publique, qui pourrait l'arrêter? La popularité de Napoléon ne s'est jamais démentie; les désastres mêmes ne l'ont qu'un instant voilée; elle a reparu plus brillante par la faiblesse des gouvernements qui s'essayaient à manier l'instrument impérial. Leur main débile se fatigua, et à la première secousse l'ouvrage leur échappa des mains. Chaque révolution amène une concentration plus forte du pouvoir. Cette vérité, très-dure à entendre, est certaine; et ceux qui la nient ou refusent d'en tenir compte sont les complices du césarisme.

Le césarisme napoléonien n'a donc réellement eu que la France pour théâtre. Il a été si bien implanté, que la chute de l'Empereur n'y a pas nui. Toutefois,

on remarque que l'Empereur modifia son système, et qu'à Sainte-Hélène il parlait d'appeler à la liberté les peuples européens. Tel était le langage de la Convention. Les traditions et les habitudes chrétiennes retardèrent l'avènement du césarisme en Europe. L'ancien césarisme a reculé devant le christianisme. Y a-t-il un moyen de corrompre le christianisme? Non : dès lors il faut qu'il soit écrasé pour que la doctrine ancienne et nouvelle du césarisme s'étende sans obstacle. Les idées démocratiques poussent la France dans cette voie. Sauf un petit nombre d'exceptions, nos démocrates sont issus du jacobinisme ; ils ne rêvent que guerre, unité, centralisation. Ils ont prêté leur appui à la guerre d'Italie en 1859, quoique le Corps législatif n'eût pas été consulté. Plus tard ils se sont convertis à la politique de Juarez et de M. de Bismark. C'est qu'il leur semblait que notre intervention au Mexique et en Allemagne avait un caractère contre-révolutionnaire. L'invasion de l'Italie a eu toutes leurs sympathies, puisqu'elle devait ébranler, sinon détruire, le pouvoir temporel du Saint-Siège. Ils sont partisans de la guerre de propagande et n'oublient pas leur passé. Et cependant la société française est travaillée par un sentiment anti-césarien : l'Église, plus attaquée, ressaisit dans les âmes son empire. On est tenté de croire à une seconde victoire de l'Église sur le paganisme. César, l'État redeviendra-t-il chrétien. L'indifférence qui lui est prêchée est un leurre. L'indifférence est elle-même un système fondé sur l'égalité nocuité ou innocuité des religions, empreint par conséquent d'athéisme ou de panthéisme. Le peuple français s'en fatiguera. Ce système fait prédominer une infime minorité ; il subjugué une immense majorité.

chrétienne qui demandera un jour à être représentée et qui n'a même qu'à invoquer le droit moderne, la loi du nombre. La civilisation moderne est en déconfiture. Les trônes qu'elle a élevés sont tombés comme des châteaux de cartes ; ses finances, dans toute l'Europe, touchent à la faillite. L'unité allemande ne s'accomplit pas à l'unique profit de la Révolution, quoique, dans le principe, elle émane de la pensée protestante et hégélienne. Le danger, visible pour tous, est du côté de la Russie. Cette puissance est entrée plus avant que nous dans le césarisme. Le César russe (*Кайсар* Ksar) a précisément le caractère religieux qui manquait à Napoléon ; chef de l'Église russe, il joint les deux pouvoirs dans sa personne et commande aux âmes et aux corps. Napoléon se plaignait de n'avoir action que sur les corps ; il enviait à Pie VII le pouvoir spirituel. Ce qu'il employa de ruses et de détours pour s'emparer du pouvoir spirituel est à peine croyable. Il roulait dans son esprit d'établir le Pape à Paris comme un patriarche richement renté. Il nourrit cette chimère que les Césars romains, pendant trois siècles, ont été impuissants à réaliser. Il leur aurait été bien plus agréable d'acheter les chrétiens que de les tuer. L'empereur de Russie ne connaît pas cette lutte, puisque l'Église russe, fille du césarisme byzantin, est accoutumée dès sa naissance à la soumission absolue. A défaut de panthéisme, le schisme et l'hérésie peuvent servir de base au césarisme. Il est trop évident que les dominations créées par la Réforme du seizième siècle reposent sur la confusion des deux pouvoirs, et la subordination du spirituel au temporel, ce qui est un des principes fondamentaux du césarisme.

La société française a été pétrie par Napoléon; aucun de ses successeurs n'a osé sortir de l'ornière qu'il a tracée. Notre organisation militaire se rapproche de celle de Rome. La masse de la population se fond et s'égalise par les régiments. Le régiment, c'est la légion formée de soldats de toutes les nations. La distinction des provinces n'existe plus dans notre armée. L'armée, c'est l'unité de la France césarienne dans son principal attribut. Malgré tout, notre centralisation n'a pas la solidité de l'Empire romain; elle ne dispose pas des mêmes moyens d'action et elle a contre elle le sentiment chrétien. Nous sommes même incapables de fonder des colonies. Le césarisme, en se perfectionnant, s'est centralisé. A imiter sans cesse l'empire des Césars, la France s'enflera à crever. Nos travaux publics sont bien chétifs, si nous les comparons aux théâtres, aux cirques, aux aqueducs, aux bains que construisaient les Romains. Ces travaux, vraiment communistes, sont faits pour une population immense. Mais il faut considérer qu'ils ne coûtaient rien. La corvée imposée par le droit de guerre, le travail des esclaves contribuaient à élever ces blocs de pierre. L'armée elle-même travaillait. Les vaincus travaillaient et périsaient en foule. C'est l'histoire des pyramides bâties par les rois d'Égypte, contemporains de Moïse. Nous ne nous mettrons jamais au niveau de cette civilisation qui défie toute concurrence, parce qu'elle s'appuie sur un mépris infini de l'humanité. Le dévouement et le génie chrétien ont dépassé le paganisme. Les innombrables églises dressées sur le sol de l'Europe occidentale témoignent de notre supériorité. Les arts sont redevenus païens au milieu de nous; c'est par le prestige de l'art antique que la Renaissance a cherché

à nous éblouir. L'art du xvii^e siècle est païen, ou plus exactement, c'est un mélange de christianisme et de paganisme. L'art est une formule générale de la civilisation ; l'importance qu'on y attache de nos jours nous invite à nous y arrêter un instant.

Nous savons que l'art a commencé par la fabrication des idoles. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'ait pas en lui le rayon divin ; pas plus que les crimes des rois et empereurs n'ôtent rien à la légitimité d'un pouvoir que Dieu permet, car l'homme créé sociable est nécessairement placé sous un pouvoir bon ou mauvais, auquel est plus ou moins due l'obéissance. La tour de Babel n'a laissé que d'informes débris. Rien ne nous oblige à croire qu'elle fut une œuvre d'art bien remarquable. Plus tard les temples de Babylone ont plus brillé par la richesse que par la beauté. La plus ancienne des pyramides est elle une réminiscence de la tour de Babel ? L'orgueil déconfit de l'homme a-t-il essayé de se venger par cette insolente construction ? Les Chamites, les principaux artisans de Babel fondaient en Égypte leur premier temple après la dispersion des peuples. Quoi qu'il en soit, les Grecs se contentèrent d'imiter et de perfectionner les temples égyptiens. Ils effacèrent le caractère sacerdotal des temples et des statues pour les ramener au type humain, sans renoncer à ce panthéisme artistique qui offrait de l'humanité un type plus parfait. Le temple grec est construit plus géométriquement. Il est formé d'une proportion harmonieuse de forme géométrique, triangles, cylindres, carrés. La voute est plate et basse. C'est un temple humain : et on y adore véritablement l'homme, ses instincts et ses passions. L'esprit grec est captif dans la géométrie ; il subit cette

fatalité de l'art, et il ne s'en affranchira pas. Par Rome l'architecture se développe avec grandeur. Le cercle, autre forme géométrique, est admis. Les coupoles surmontent les temples ; le plein-cintre élève la voûte en lui conservant sa solidité. Ce n'est pas pour les dieux que l'architecture s'agrandit, c'est pour les hommes. Le communisme grec exigeait des formes architecturales petites et élégantes. Le communisme romain, qui embrasse le monde, veut des monuments grandioses et éternels. Le plein-cintre permettait d'atteindre ce résultat. Les aqueducs amènent de plusieurs lieues les eaux à Rome et dans les villes importantes de l'Empire. Le Colisée, les amphithéâtres de Nîmes, d'Arles et de tant d'autres villes s'ouvrent aux jeux des gladiateurs. Cette architecture purement utilitaire a pour élément générateur le plein-cintre. Le cercle est la formule fatale, l'image du panthéisme. Il contraint et limite l'effort de l'artiste sous la loi de l'obéissance. Il est la formule architecturale du césarisme.

La Renaissance remet en honneur l'architecture païenne : le seizième siècle, si inférieur aux précédents, ajoute aux édifices les colonnes, les frontons. L'ordre architectural créé sous les influences chrétiennes baisse d'heure en heure. Bossuet et Fénelon n'en ont même plus la notion, et prennent nos églises du moyen-âge pour des édifices barbares. Cette prodigieuse ignorance n'est que l'ignorance de tout un siècle. La civilisation païenne envahissait tout entier le domaine des arts. Alors Louis XIV se pavane en costume d'empereur romain sur nos places publiques ; et il se dresse des arcs-de-triomphe, monuments d'un orgueil insensé dont un chrétien n'eût jamais eu

l'idée. Alors le plein-cintre chasse l'ogive. Nos plus belles églises sont gâtées par des retouches ineptes. C'est de nos jours seulement que nous comprenons la beauté de nos édifices chrétiens et que nous essayons de les restaurer dans le goût primitif. Et toutefois le Gouvernement tient pour les colonnes, les frontons en triangles, le plein-cintre ; les académies luttent contre l'art chrétien. C'est naturel. L'art païen est un art d'État. L'État architecte ne peut avoir une autre architecture. Il commande à ses artistes des monuments selon les formules reçues dans la science officielle. Or, l'État n'est pas artiste, il est constructeur ; il a besoin d'un système savant, précis, géométrique, qui lui épargne le loisir de réfléchir à chaque monument qu'il élèvera. Il bâtit des églises catholiques qui seraient tout aussi bien des halles, des salles de spectacles, des gares de chemins de fer. Le plein-cintre y domine. C'est la formule de l'architecture d'État, de l'architecture césarienne. Cette architecture dispense d'invention. N'est-il pas digne d'attention que l'art accompagne ainsi le mouvement politique ? Le dix-septième et le dix-huitième siècles vivent de réminiscences païennes ; l'État penche vers l'absolutisme et se nourrit des maximes absolutistes des jurisconsultes instruits à l'école du Digeste. L'art tombe entre les mains de l'État ; il prend la forme servile, la forme géométrique. C'est du moins sa tendance ; et l'esprit français s'y façonne. La poésie s'affuble d'oripeaux empruntés à la Grèce et à Rome ; elle n'a plus rien de chrétien et n'est qu'à moitié française. L'architecture succombe sous la lourdeur des masses ; les monuments n'ont plus rien de cette élégance, de cette grâce que le moyen-âge jetait à profusion sur

toutes les œuvres qui s'échappaient de ses mains, et qui sont tellement inhérentes à l'esprit chrétien, que les ouvrages les plus vulgaires n'en étaient pas dépourvus.

L'ogive, dont il importe peu de rechercher l'origine, est le triomphe de l'esprit. Qu'elle vienne ou ne vienne pas de l'Orient, elle est le point de départ d'une architecture religieuse que l'Occident catholique a seul connue. L'art, se dégageant de la tradition païenne, trouva une formule en rapport avec les temps nouveaux ; affranchi de César, il devait répudier les formules absolues de la géométrie. L'ogive échappe à l'égalité du compas et transporte l'âme dans une région supérieure. Elle s'élance vers l'infini dans la multiplicité de ses manifestations et l'unité de son principe. L'unité architecturale de l'Église est la plus haute que l'on conçoive. Tous les détails sont marqués au coin de la fantaisie de l'artiste, et l'ensemble saisit l'esprit par l'harmonie de ses proportions. L'unité théologique remplace l'unité géométrique. Non que la géométrie soit absente ; elle existe, moins élémentaire et plus vivante, transfigurée par le génie chrétien. Elle rend hommage au Dieu infini, au Dieu qui nous a rachetés et descend sur nos autels. L'art s'est associé à l'élan de l'esprit. Libre et spontané, il s'est développé dans l'unité qui alors saisissait l'esprit et le tenait à une hauteur divine. L'unité dans la variété, problème presque insoluble. Les Grecs ont eu l'unité bornée et charmante. L'art mauresque se perd dans les détails sans atteindre la grandeur. L'art ogival, né en dehors de l'État, représente la société catholique, société où l'État occupe une place restreinte, parce que la conscience y règne

seule. L'unité locale, c'est l'Église : non qu'il y eût alors ombre de théocratie. La société civile, pénétrée de l'élément chrétien, trouvait dans la foi une direction constante. Malgré de nombreux écarts, elle se mouvait dans le cercle sacré. L'anarchie féodale a constitué le gouvernement le plus solide, si on le compare aux États césariens. L'unité est un fait moral, spirituel : et comme l'âme forme l'unité du corps humain, le Christianisme formait l'unité des sociétés du moyen-âge. L'unité matérielle est susceptible de diminution et de fractionnement. L'unité féodale est indivisible, puisque toute la France est un fief confié par Dieu au roi ; le fief royal se divise en fiefs princiers subordonnés, lesquels se partagent en fiefs purement fonciers. La liberté de chaque fief est entière, sous la loi de fidélité ou de subordination. La variété des formes politiques se concilie avec l'unité fondamentale et concourt à l'harmonie de l'ensemble. C'est aussi le caractère de nos églises du moyen-âge. Et il n'est pas étonnant qu'il ait été méconnu quand la féodalité passait pour barbarie, et que les beaux esprits du dix-septième siècle se tournaient vers les arts, la littérature et la politique de l'antiquité païenne. Ces préjugés ont disparu ; et nous admirons à l'aise nos vieilles églises, qui ne sont pas l'œuvre d'architectes officiels, élevés dans les écoles de l'État. Nous y retrouvons l'image d'une société qui a vécu de la vie individuelle, corporative, et qui a librement traduit, par la liberté dans la loi, les aspirations de son cœur et de sa pensée. Les actes de la vie communale, les élections se passaient dans les églises. Car il ne s'agissait pas seulement de désigner des conseillers municipaux chrétiens, chargés de maintenir l'union des

deux sociétés dans la sphère des intérêts locaux.

La multiplicité des détails, dans l'église gothique, répond à la multiplicité des indépendances féodales ; mais ces indépendances avaient leur règle écrite et gravitaient vers un centre. C'est ce que les historiens modernes n'ont pas vu. Quand la pensée catholique se relève et secoue le joug de l'État, il est tout simple que l'ogive reprenne faveur et que les monuments qu'elle a engendrés soient l'objet de notre admiration, de notre sympathie et d'une pieuse restauration. La liberté correspond à l'ogive ; et quand l'État cessera de peser sur les artistes, l'architecture ogivale se déploiera sur tout notre territoire. Toute catholique qu'elle est, les Anglais l'ont adoptée ; et elle fleurit dans le Royaume-Uni, qui, il est vrai, penche vers l'Église catholique. Le césarisme français n'est donc pas complètement maître de la situation. De toutes parts s'élèvent les protestations. Les études sur le moyen-âge sont les plus fortes, les plus populaires. Elles détournent les esprits des lignes géométriques, de la discipline matérielle, de l'obéissance passive. Le moyen-âge est la liberté, et les écoles césariennes le qualifient durement d'anarchie. Si, fatigués de la compression et de la régularité moderne, ennuyés des allées droites d'une civilisation factice, nous pénétrons dans la forêt du moyen-âge, nous respirons l'air pur, et comme une végétation plus puissante et plus heureuse. A cet égard, l'École des Chartes a rendu d'inappréciables services : elle a ouvert le champ à la politique autant qu'à l'érudition ; elle a porté, sans le vouloir, un coup habile au césarisme. La société chrétienne est l'adversaire naturel du césarisme, l'obstacle qu'il rencontre partout et qu'il s'efforce de franchir ou de tourner. Les deux

courants se mêlent dans notre société ; le césarisme, quoique victorieux, y est fortement combattu. Il n'est plus sûr de lui-même, il hésite, il tâtonne ; il invoque la liberté. D'un autre côté, les révolutions lui viennent en aide ; il s'y retrempe, il y puise une énergie nouvelle. Le gouvernement de Juillet a fourni l'étape de 1830 à 1848. Ces deux mouvements ne sont pas arrêtés et se sont continués dans les gouvernements qui ont suivi. La guerre d'Italie, de 1859, en détermine le point capital. En proie à l'idée révolutionnaire et césarienne, l'Italie oscille entre la Prusse et la France. L'unité allemande est la fille de 1848. En 1866, la France lui a donné le coup d'épaule. Cette décadence relative de notre pays, fixé dans ses limites, quand les autres États grandissent autour de lui, appelle de sérieuses réflexions.

Le césarisme nous tue : *les principes de 89* sont une gageure contre nos propres intérêts. La ruine de notre influence en Europe date de 89. Pendant que nous retournions au paganisme, la Pologne agonisait ; plus tard, la Confédération germanique, détruite par nos armes, se rapprochait forcément de l'unité que Sadowa vient de réaliser. C'est du Christianisme que nous tirions notre grandeur, notre prépondérance, notre influence volontairement reconnue et acceptée. Le roi de France prenait le pas sur tous les souverains, non par droit de conquête, mais comme fils aîné de l'Église, et président né de la corporation des rois. Qui lui aurait disputé ce titre ? La Révolution française nous donna une suprématie momentanée. Les guerres de la Révolution et de l'Empire repoussèrent violemment les peuples dans leur nationalité, dont ils sortaient volontiers pour embrasser nos idées,

nos sentiments, notre littérature et même notre langue. A Saint-Pétersbourg, à Berlin, à Turin, les académies cessèrent, par patriotisme, de parler français. Le mouvement d'imitation recula. Sans être détrônée, la France n'est plus intellectuellement ce qu'elle était. C'est l'effroi du césarisme français qui a ligué l'Europe contre nous et nous a définitivement abattus dans les plaines de l'Allemagne en 1813. Une politique chrétienne nous conciliait tout ce qu'il y a de bon parmi les autres peuples. Nous étions en quelque sorte le premier patron de l'Europe chrétienne ; nous sommes déchus de ce patronage depuis la guerre de 1859, qui a renouvelé les craintes et les méfiances de l'Europe. Ainsi, le césarisme, ce refuge de la civilisation païenne, isole la France, refoule ses élans d'expansion, la classe d'après le nombre de ses soldats. Tant il est vrai que le seul principe de la force n'est pas capable de régir les nations qui, pendant de longs siècles, ont goûté du Christianisme et des libertés chrétiennes.

10 août 1869.

XXI

Le césarisme a introduit dans la politique une notion nouvelle, celle de la force. Certes, la force s'exerçait avant les Césars. Mais ce fait n'était pas accepté comme un droit, une révélation de la justice. Toute l'histoire du peuple hébreu repose sur le droit, tantôt triomphant et tantôt humilié. Enfin, depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la Révolution française, le droit, plus ou moins bien entendu, préside aux

guerres, aux traités de paix, aux constitutions politiques, aux coutumes nationales. L'humanité croit au droit ; l'injustice est obligée de se colorer ; et elle-même est une preuve de la justice. Il fut un temps où cette distinction du bien et du mal disparut systématiquement. La république romaine, dans son gouvernement intérieur, respecte-t-elle la notion du droit ? La loi est subordonnée à la volonté du magistrat, et la volonté du magistrat n'a pas d'autre frein que la force. Les proscriptions sont le droit commun des partis tour à tour vainqueurs ou vaincus. L'Empire n'a pas modifié cette longue tradition de la République ; il l'a régularisée et perfectionnée. Rome, c'est la force : *potestas*, force. Si les mots ont leur destinée, celui-là a eu la sienne. La force, le fait pris pour le droit, constitue l'histoire romaine. Le droit de propriété se confond avec la possession. La femme est usucapée comme un meuble. Le tribun arrête tout par sa volonté. L'absolutisme règne dans les magistratures ; le prétoire représente tout aussi bien le siège du juge civil que la tente du général. Tous les droits de famille sont fondés sur la puissance, la force du maître. L'idée de force domine toutes les institutions ; et le droit, dans ses diverses manifestations, n'est que l'exercice de la force.

N'est-ce que l'anarchie ? Non : tout cela résulte des mœurs, des institutions, et l'Empire n'y change rien. Ce qui s'en dégage, c'est l'idée de force portée à sa suprême puissance. L'Empereur est l'élu du peuple ; mais c'est une fiction. Il n'est réellement nommé ni par le peuple ni par le Sénat. Le général le plus en vue, le plus près de Rome ou le plus hardi se fait proclamer ; le Sénat approuve, et tout est dit. Les Césars

s'efforcent en vain de rendre l'Empire héréditaire. Ils ont beau associer à l'Empire leurs fils en bas-âge, rien ne réussit. Le flot des événements pousse au trône les aventuriers et les en précipite. La soldatesque jette un manteau de pourpre sur le dos du premier venu, et le voilà César. Il représente la force, le fait brutal, visible. Mais tout ambitieux a droit à l'Empire. Et le meurtre est le plus court escalier pour y monter.

En moins de trois siècles, trente Césars sont égorgés : et dans le même intervalle trente Papes témoignent par leur supplice. L'Empereur est l'élu, le mandataire du peuple : en cette qualité il doit rendre ses comptes ; l'accusation est populaire et appartient à tous. Et comment juger celui qui a la toute-puissance ? C'est même une contradiction dans les termes. Les Romains ne s'embarrassaient pas pour si peu, ils admettaient le droit de meurtre, l'assassinat juridique. Brutus, Cassius et vingt autres égorgent César en plein Sénat. La conscience publique révère cet assassinat : Cicéron n'ose le condamner. Brutus a jugé et exécuté un tyran. Charlotte Corday a tué Marat sous la même impulsion. Les cités grecques reconnaissaient le tyrannicide. Chacun, à ses périls et risques, se faisait juge et bourreau. Mais c'est dans l'Empire romain que cette doctrine éclate. Qui blâme l'assassinat des empereurs ? personne. Le Sénat traîne invariablement le mort aux gémonies et salue de ses acclamations l'assassin. Non, ce n'est pas simplement la bassesse humaine ; c'est un système complet, organisé, de la négation du bien et du mal.

Pourquoi les chroniqueurs, les historiens racontent-ils ces vicissitudes avec une froide indifférence ? Ils louent tel ou tel empereur à cause de ses qualités par-

liculières. Où est l'ombre même d'un droit ? Et s'il y avait un droit, y aurait-il un droit contre le droit ? L'élection par les prétoriens est-elle un droit ? Les prétoriens ne représentent pas les populations ; ils ne sont que la force capable de se défendre et de s'imposer. Et puis, celui qu'ils ont élevé par caprice, ils l'abattent dans une heure de mécontentement. Un pays a voulu fonder sur l'élection la souveraineté, c'est la Pologne. Cette imitation de l'antique césarisme a amené l'anarchie, le démembrement de la Pologne. Inférieure pour tout le reste, la Russie ne connaissait pas le système électif, et, par cela seul, elle a écrasé et dissous la Pologne. La naissance est un droit. L'élection est-elle un droit ? Comment l'élu d'une minorité empêcherait-il l'élu d'une autre minorité de prétendre à l'Empire ? Oh ! direz-vous, l'élu de la majorité est le seul investi du droit. Jamais les Césars ni les rois de Pologne n'ont été les élus d'une majorité. C'est la condamnation du système : quel est le droit de la majorité contre la minorité ? Si le droit du plus fort s'affirme naïvement, c'est dans cette circonstance. Les hommes étant considérés comme des unités d'égale valeur, c'est le nombre qui l'emporte. Je vois des forts et des faibles. Où est le droit ?

Le *Syllabus* de 1864 déclare que le nombre n'est jamais un principe de droit. Si le nombre est le droit, nous avouons que le droit est variable, puisque les majorités varient. Et peut-on nier le droit d'une façon plus claire ? La majorité n'est que l'expression de la force, et la minorité a le droit de s'insurger. Jamais les anciens ni les modernes n'ont méconnu ce fait. Mais la prudence n'exige-t-elle pas que la minorité se soumette provisoirement ? C'est probablement ce

qu'elle a de mieux à faire, mais c'est une tout autre question. Si la minorité est faible, elle se résignera. Et si elle croit de son devoir de résister, que lui objecterez-vous ? Ces questions de force, d'habileté, de prudence, sont étrangères au droit. L'élection est le mode de gouvernement le plus infirme, le plus grossier ; elle met les sociétés en proie aux compétitions de la force. L'élu n'a qu'un pouvoir emprunté, sans cesse révocable : plus il avance dans la vie, plus il sent son œuvre périr. Sobieski a laissé le trône de Pologne dans un triste état. Quelle perpétuité dans les entreprises et les institutions est possible avec un tel régime ? L'élection, c'est le nombre, la force. Et précisément la raison nous dit que le nombre doit être gouverné et la force guidée. La chute de la Pologne était prédite depuis plus d'un siècle. Le paganisme, sous le joug de la fatalité, aboutissait au règne de la force. Rien de plus conséquent. Et ce n'est pas par la logique que pèchent l'antiquité et l'ère césarienne. Mais la Pologne chrétienne, enveloppée d'États chrétiens que le temps fortifiait, se désorganisait à chaque élection royale et revenait perpétuellement en arrière. Comme une famille soumise au partage forcé, il lui fallait à chaque instant rétrograder et reprendre les choses *ab ovo*, avec la certitude qu'elle ne les conduirait jamais à bonne fin. L'élection est en soi anti-sociale ; et le spectacle de l'Empire romain et du royaume de Pologne est l'enseignement le plus significatif.

Le principe électif est fondé sur le contrat social. Or, le contrat social est une fable et, de plus, une absurdité. Comment la société peut-elle déléguer le pouvoir à quelqu'un ? Si la société subsiste en dehors

de ce pouvoir, qu'a-t-elle besoin de ce pouvoir ? Le nombre n'est pas apte à délibérer ; il est mû du dehors et cède à la pression. Il acclame le pouvoir, et il n'est interrogé que par ceux qui ont déjà pris possession. C'est fort heureux ! une armée n'est qu'une force ; mais cette force étant organisée, disciplinée, renferme quelques éléments d'ordre et de droit qui la rendent politiquement supérieure à la multitude. Les publicistes de la démocratie se montrent les partisans acharnés de l'élection. Et l'histoire nous apprend que l'élection est la base du Césarisme ; c'est aussi l'élection qui a valu à la Russie ses conquêtes sur la Pologne. L'élection régulière, par le suffrage universel, n'est que le droit de la force, force qui sera quelquefois intelligente et plus souvent aveugle ; ce n'est qu'une force. De quel droit la loi est-elle l'œuvre de la majorité ? la majorité est-elle plus éclairée que la minorité ? Non, elle est la plus forte. Mais, à ce titre, la minorité n'est pas tenue d'obéir. Au surplus, l'idée qu'il n'y a d'autre droit que la force est très-répandue. L'ère des révolutions modernes nous rejette dans la théorie de l'Empire romain. Que sont nos gouvernements, depuis 89 ? des faits de force majeure. Comment la conscience publique résisterait-elle à tant de révolutions mettant en honneur le pour et le contre ? Après avoir subi ces systèmes contraires, les hommes se disent que le droit est un mot et que la force est la seule reine du monde, le *criterium* des actions et des intérêts.

Le droit d'insurrection est généralement admis par nos publicistes, journalistes, professeurs et hommes d'État. Il est même curieux de voir les gouvernements se donner tant de peine pour démontrer aux peuples

l'illégitimité du pouvoir. La force suffit-elle pour maintenir la société? La force ne manquait pas aux Césars, et elle ne maintenait qu'une effrayante incertitude. Les progrès du socialisme ont dépassé toute crainte et toute espérance. Et qu'est-il, sinon le règne de la force, un remaniement social par voie d'autorité? Les saint-simoniens, què leur doctrine panthéistique rapproche du Césarisme, invoquaient le pouvoir absolu pour la réalisation de leurs plans. C'est par la force et non par la discussion qu'ils ont établi leur régime financier et industriel. La presse, petite et grande, est engouée de libéralisme. Et le libéralisme n'est-il pas la négation du droit? S'il ne conclut pas directement à la force, il lui fraie le passage en la débarrassant du droit. Mettre sur la même ligne le bien et le mal, n'est-ce pas, en réalité, noyer le bien dans le mal? Les Souverains-Pontifes ont condamné le libéralisme. Le droit suppose nécessairement la distinction du bien et du mal. Et toutes les doctrines qui s'inspirent du panthéisme ne peuvent qu'aboutir à une confusion radicale, absolue. Le droit de propriété n'a plus qu'une valeur légale, tant les légistes et les économistes l'ont aminci. Nous en sommes réduits à implorer une force bienfaisante. « Désirer de bons empereurs, les supporter tels quels », telle est la philosophie pratique de Tacite. Quand tout est remis à la force et au hasard, c'est le souhait le plus raisonnable. Et bien ! le législateur s'est emparé de la direction du droit de propriété. Et aujourd'hui, l'on commence à discuter le droit de punir. Les uns le nient carrément; les autres ont une tendance à l'affaiblir indéfiniment. Le mouvement des esprits est de ce côté. C'est encore un effet du panthéisme.

La négation du bien et du mal anéantit dans sa racine le droit de punir. La notion de la peine est très-obscurc et très-vague dans le droit romain. Elle n'est pas déterminée par un principe de justice, par une nécessité d'expiation, mais par une volonté arbitraire. Le citoyen romain reçoit de César l'ordre de s'étrangler, et il s'étrangle afin que son testament soit valable et que ses biens ne soient pas confisqués. Sénèque et bien d'autres terminent leur vie par un suicide de commande. Se récrient-ils contre l'injustice? Non. Allèguent-ils qu'ils ne savent même pas de quoi ils sont coupables? En aucune façon. Ils ont déplu à César : la fatalité a prononcé. La chance a mal tourné, ils en prennent leur parti en beaux joueurs. Sans se plaindre, froidement, ils accomplissent l'ordre du Destin. « Le salut du peuple est la souveraine loi », c'est la proclamation du droit du plus fort. Le salut de César, héritier du peuple, est aussi la souveraine loi. Et qui, mieux que lui, sait ce qui le gêne? Il est législateur, juge, exécuteur de la loi; et la loi, c'est lui-même. Il y a ici le fait du plus fort et non le droit de punir. Le droit de punir implique une loi autre que le caprice de l'homme. C'est dans la Bible que le droit de punir se montre dans toute sa simplicité. La loi divine est proposée, et la punition suit chacune des infractions. La condition de la loi c'est d'émaner d'une autorité supérieure, et qui ait le droit de préciser les limites des choses morales. Dieu, la conscience, sont les vrais législateurs. Que la volonté de l'homme intervienne seulement pour la réglementation. Écartez Dieu, et la volonté de l'homme se réduit à l'usage et à l'abus de la force. La suppression de la peine ne supprimerait pas la répression. Qu'on se garde bien

de le croire ! La répression reviendrait dure, inexorable, en vertu de la vengeance. On abolit le droit et non les passions humaines.

A la douceur des peines succéderaient les représailles vives, rapides, aveugles. Déjà la conscience publique s'indigne que dans beaucoup de circonstances la justice soit d'une indulgence presque complice du crime. La loi de lynch des Américains, le jugement de zèle des anciens Hébreux, sont les procédures sommaires qui remplaceraient les prescriptions pénales. Mais la logique conduit le panthéisme ou l'athéisme à nier le droit de punir. Car la peine suppose la loi, et la loi suppose un Dieu créateur, qui connaît sa créature et les lois qui doivent la diriger. Le droit de punir est dans la société, parce que la société a reçu de Dieu des principes constitutifs, et par conséquent le mandat et le devoir de protéger est d'affermir ces principes. Elle s'abandonnerait elle-même en abdiquant le droit de punir. Ce qui en résulterait, c'est l'anarchie, une nouvelle combinaison de force et de violence. A défaut de droit, la prudence et la nécessité sont là ; et elles exigent de bien autres sacrifices que ceux que le droit impose. Les coupables ne seront plus que des malades ou des êtres dangereux, si le panthéisme prévaut. La démocratie moderne s'achemine à cette conclusion, qui fut celle de l'ère césarienne. Car, ne nous y trompons pas, les condamnés de l'Empire ne sont pas des coupables, ils sont tenus pour dangereux ; on les tue comme des chiens enragés, sans procès. Par une condescendance qui est dans la nature humaine, César dit au condamné : Choisissez vous-même le genre de mort. Le suicide est la maladie générale des hautes classes de l'Empire romain. Si

nous ne relevons d'aucune loi, d'aucune volonté divine, notre vie est à nous en toute propriété : elle n'est plus cet usufruit dont nous devons rendre compte au Dieu qui nous a créés.

Le droit de la force a aussi des fondements dans la nature humaine : le prestige qui l'entoure n'est pas absolument contre nature. Si les forces qui entrent en lutte ne sont pas douées de moralité, il n'y a aucune raison pour que la plus forte ne soit pas préférée. C'est une loi physique. La faiblesse est une infirmité et non un droit ; tant pis pour elle. De quel droit le brochet, qui a dévoré tant de petits poissons, se plaindrait-il d'être mangé par l'homme ? Cela est si vrai, qu'en droit, le possesseur est préféré. A défaut de droit, le fait est respecté. Le droit seul peut faire reculer le fait. Le privilège de la force n'est borné que par le droit. Deux armées se sont battues, l'admiration est pour les vainqueurs. Tel est le prestige de la force.

César est populaire, parce qu'il est la force infinie presque réalisée ici-bas. Nous lui reprochons ses crimes ; mais ces crimes n'étaient pas perçus par la foule. Les sages mêmes n'y attachaient pas d'importance. Les victimes sont-elles si pures ? Elles déplaisent à César, elles sont criminelles. Mourir d'une façon ou d'une autre, c'est la destinée. C'est ainsi qu'on raisonnait, parce que le bien et le mal se confondaient dans la conscience erronée des masses. La force n'est pas le seul droit ; mais, après tout, c'est un droit. Ajoutons que c'est un droit précieux ; car il sert d'appui à tous les autres droits, dont il est la sanction définitive. Dieu est toute puissance, toute intelligence, toute bonté. Éliminez par la pensée la toute-puis-

sance, et vous ne concevez plus Dieu. L'intelligence et la bonté divines seront impunément bafouées par les hommes. Une force infinie, mue par l'intelligence et la bonté infinies, a tout créé et réglera tout. L'autorité est à la force juste. Et ce n'est jamais la notion de la force qui s'efface de l'esprit des hommes, car la force est visible et ne permet guère qu'on l'oublie. Les époques de révolution sont donc des époques où la force combat contre la force. En d'autres temps, la force n'est que l'humble servante du droit. Nous ne disons pas que ce droit fut toujours le vrai droit ; nous affirmons seulement que les peuples ne concevaient pas la force isolée et sans frein.

La force est essentielle aux sociétés et aux gouvernements qui sans elle ne vivraient pas malgré tous les droits possibles, et avec elle seule, prolongeraient encore leur existence. Les peuples chrétiens ont eu la force de se défendre, de se conserver, de s'agrandir. Ils soumettaient la force au droit. Ils ne pensaient pas que la souveraineté résidât dans la force. Le roi, la plus haute expression de la souveraineté, est un droit bien plus qu'une force. De quelles armes disposaient les rois de France ? Le roi est le ministre de Dieu pour le bien. Le roi chrétien ne représente pas le peuple ; il aurait le droit césarien, la force du nombre. Il est désigné, non par l'élection, droit du nombre et de la force, mais par la naissance qui découle de la volonté de Dieu. Ce droit de la naissance, on l'a justement appelé le droit divin. Ce droit divin, tout affaibli qu'il est, régit encore les familles. Comme la société est une immense famille, la logique chrétienne menait à constituer l'unité sociale par une famille souveraine, soumise à la même loi de perpé-

tuité que les autres familles. Le droit seul fixait donc la dévolution du trône ; la force n'entravait plus la loi de perpétuité du pouvoir. La volonté divine comblait par la loi de l'hérédité naturelle les vides faits par la mort. La propriété est un héritage ; la royauté, cette suzeraineté territoriale, a tant de rapports avec la propriété, qu'elle en suit naturellement la loi. Pourquoi la royauté serait-elle une question de capacité ? La propriété est-elle offerte au plus digne ? Quel est le plus capable, le plus digne ? Et quelle autorité le désignera infailliblement ? La capacité est un fait et non un droit. Vous êtes plus capable que moi : est-ce une raison pour que je vous cède mon bien et que je m'assimile à votre volonté ? S'il en est ainsi, je nie votre capacité. Tous ceux qui arrivent par l'élection sont nécessairement capables ; ils ont eu la capacité d'arriver. La capacité, c'est le bruit, la réputation, tout un ensemble de qualités brillantes trop souvent dépourvues de bon sens. Pour savoir si un homme est capable de régner, il faut attendre la fin de son règne. Et alors vous jugerez de sa capacité. Un roi, un propriétaire incapable, s'ils sont entourés de bonnes coutumes, peuvent conserver sans trop grand dommage leur royauté ou leur propriété. De quel droit souhaitez-vous des hommes de génie pour vous gouverner ? Souhait insensé ! Les hommes de génie bouleversent, renversent, renouvellent tout. Et finalement, ils épuisent et perdent les États.

Les hommes réclament une existence médiocre, paisible. Le principe de la famille leur donne pour rois de bons pères de famille qui n'exploiteront pas et n'écraseront pas leurs sujets. L'élu cherche la célébrité ; il n'a pas d'héritage à transmettre à son fils.

La plupart des empereurs romains étaient des hommes remarquables : on n'élit pas des inconnus. Eh bien ! les Césars atteints de folie ont gouverné aussi sagement que les autres : la machine n'en allait pas plus mal. Ce qui est une folie c'est l'élection. Pendant que la Pologne se dissolvait sous des princes élus, d'ailleurs honorables et brillants, la Russie, sous des fous furieux, gagnait en puissance. La Russie avait un gouvernement de droit et la Pologne un gouvernement de force. L'école démocratique, en exagérant le principe électif, déploie une grande pauvreté d'esprit. L'élection est un accessoire, une confirmation du droit. Certes, elle était plus libre chez les anciens peuples chrétiens qu'elle ne le sera jamais dans l'Europe moderne travaillée par la Révolution. Mais elle se combinait avec des principes sociaux qui lui servaient de cadre. Elle ne prétendait pas annihiler la religion et la famille. Elle respectait la vérité, la naissance, la propriété. La société est une hiérarchie de fonctions, de droits et de devoirs.

Est-ce que nous vivons à l'état d'unités simples ? D'abord nous vivons en famille : le père, la mère, l'enfant sont-ils trois unités de même ordre ? La femme et l'enfant voteront-ils ou seront-ils exclus du scrutin ? Les individus mâles sont-ils égaux ? Ils pèseront tous également dans l'urne. Et cependant, combien est-il peu probable que ces millions d'électeurs aient une connaissance personnelle, approfondie des sentiments, du caractère et des antécédents des candidats au trône ? Un plan de campagne est-il délibéré par les soldats ? Vous êtes obligé d'admettre que la société forme un nombre : vous la renversez autant qu'il est en vous. Car des individus ne sont pas une

société. Cette hiérarchie, ce droit social, vous l'effacez, et vous livrez l'intérêt le plus auguste, le plus général au nombre, à la force. Une critique superficielle a seule attaqué l'hérédité du pouvoir. Les défauts de l'hérédité sont ceux de la nature humaine, et il n'y a pas à s'en préoccuper. D'ailleurs, l'histoire est là. Nous marchons au règne de la force, parce que le Christianisme est banni des sociétés modernes. C'est sous la forme d'élection et de souveraineté du peuple que la force fait son apparition dans le monde à titre de droit. Comme fait, la force est un élément social. Ce que nous essayons de caractériser, c'est le droit de la force, c'est la force s'affirmant en qualité de droit, sous le déguisement du nombre ou de l'élection.

Aussi le régime parlementaire, tel qu'il est pratiqué sur le continent européen, est-il le précurseur du césarisme. Il s'est établi à la suite des révolutions comme agent de désordre et de destruction sociale. Dans les anciennes constitutions d'États chrétiens, l'élection était un principe conservateur, parce qu'elle représentait des intérêts organisés, hiérarchisés, et se subordonnait à une loi religieuse, morale, politique. Les élections d'avant 89 n'émanaient pas de la souveraineté du peuple, de l'autorité du nombre, de la force. Le régime de la force ne rencontre plus d'obstacles. Il est convenu que les gouvernements ne sont plus de droit, mais de fait. Les souverains, dans leur haute sagesse, se sont rendu ce témoignage, en propageant eux-mêmes le principe de l'insurrection. Et qu'avons-nous vu ? des rois fabriqués dans des conférences diplomatiques ! Ils avaient à peine reçu l'accolade de leurs collègues, que le droit à l'insurrection les balayait, et la diplomatie les accueillait par un : Je ne

vous connais plus ! En Grèce et dans les Principautés danubiennes, tous les souverains de l'Europe ont été appelés à contresigner le droit de l'insurrection. L'Angleterre a crié haro sur les gouvernements de droit. Démentant la politique de Pitt, elle s'est, avec lord Palmerston, jetée dans toutes les intrigues et toutes les révolutions. Elle attisait l'incendie chez les autres, sans s'apercevoir que le vent lui renvoyait les étincelles. Aujourd'hui, elle est en train de se révolutionner.

La doctrine officielle est que nation et souverain ne sont que des faits. Le déploiement militaire de l'Europe est une nécessité et non un caprice. La force a besoin de grandir ; c'est son rôle et sa mission ; elle est susceptible de quantité. Et elle ne prédomine que si elle atteint le *summum* de la quantité, car elle est pressée par d'autres forces. Remarquez la gradation des armements proportionnés à la négation du droit. Le droit n'augmente ni ne diminue ; et s'il est accepté, il ne réclame qu'une force minime et presque nulle. Quelle était la force de saint Louis ? quelques milliers d'hommes au plus, son pouvoir ou plutôt sa dignité étant incontestée. C'est avec la Renaissance que les armées permanentes commencent à se dessiner. Jusquelà, point d'armées permanentes ; l'ordre social se tient debout sans étais factices ; il grandit en toute santé et liberté. Les germes du césarisme semés par la Renaissance entravent, en se développant, cet essor chrétien.

La force se substitue au droit ; elle rétablit l'équilibre rompu par l'affaiblissement du droit. Nous sommes désormais une nation exclusivement militaire. Tout Français est soldat. Conclusion étrange. Tous les citoyens de Sparte, d'Athènes, de Rome sont soldats. Mais si la guerre est leur occupation habi-

tuelle, ils ont des esclaves chargés de l'agriculture, du commerce, de l'industrie, des arts nécessaires ou utiles à la vie. La guerre n'emploie que l'élite de la société, l'élite oisive. Dix mille Spartiates, vingt mille Athéniens, trois cent mille Romains : voilà les chiffres que nous donne l'antiquité. Se figure-t-on des armées de cinq ou six millions de Français et d'autant d'Allemands ou de Russes ? La levée en masse est une institution révolutionnaire, elle correspond au suffrage universel et à la souveraineté du peuple. C'est alors que le principe d'insurrection est placé dans le droit public. En France et dans toute l'Allemagne, la levée en masse est organisée. Sous les noms divers d'armée, de réserve, de garde mobile, de garde nationale, toute la population est englobée. Le principe païen nous envahit. Le principe chrétien : Est soldat qui veut, le cède au principe païen : Tout citoyen est soldat. Or, l'égalité des hommes a été proclamée ; nous sommes tous citoyens et soldats. Le système de l'inégalité faisait peser sur les plus hautes têtes le service militaire. Si les rois se sont montrés partisans de l'égalité, c'est dans le but de grossir leurs impôts et leurs armées. Par conséquent, le césarisme est un produit direct de l'égalité politique.

L'égalité est le règne du nombre, l'expression de la force, car elle est essentiellement représentée par une majorité qui s'impose à la minorité. L'égalité et l'absolutisme se donnent la main ; ces deux faits sont dans la relation de cause à effet. La forme hégélienne de la civilisation moderne s'accuse dans la prétention de concilier la liberté et l'égalité, deux faits de nature opposée, si on les examine dans la rigueur des principes. Aussi est-il facile de voir que cette liberté prônée de nos jours n'est que le principe d'égalité agis-

sant librement. Mais le suffrage universel a librement élu les Napoléons à six ou sept reprises différentes. Que signifie cette proposition : le suffrage universel n'est pas libre ? Il y a donc une force capable de le maîtriser, de le diriger ? Cette force est-elle moins légitime que le suffrage universel lui-même ? La démocratie veut transformer en droit le fait, la force, qui est la majorité des électeurs.

C'est contre le droit du plus fort que s'élèvent les manœuvres plus ou moins habiles qui tendent à l'amoin-drir. Après tant de déconvenues, l'illusion n'est plus permise. Vous voulez que la force et le nombre soient par eux-mêmes intelligence et justice ; c'est aussi raisonnable que de croire au cerveau pensant. Vous avez beau remuer le nombre, nous n'en ferez sortir que des combinaisons de nombre. La physique et la moralité n'ont rien de commun. Appliquez votre système et mettez six millions d'hommes à délibérer. Que résoudront-ils ? Parviendront-ils à former une majorité ? Et en admettant qu'elle se forme, il ne reste donc à la minorité qu'à se soumettre, ce qui est le signe de la plus humiliante inégalité.

Les Polonais ont senti la nécessité aussi absurde que logique de l'unanimité : c'est le *liberum veto*, analogue au *veto* du tribun romain, et qui ne devait pas sauver la république polonaise. Ce n'est qu'en tuant les opposants que l'État pouvait subsister. Mais ce remède était un mal extrême, équivalant à une dissolution sociale. Ces questions de majorités et de minorités sont inextricables : elles ne se résolvent que par le droit du plus fort. Le meilleur argument que nous ayons entendu est celui de ces naïfs qui nous disent : Convenons que les plus nombreux auront toujours

raison. Très-bien, s'il est démontré que la vérité et le droit sont des utopies. Six chevaux tirent six fois plus qu'un seul ; six hommes ont six fois plus de raison qu'un seul : cela simplifie la vie humaine et l'ordre social. Vous demandez que les hommes décident, au suffrage universel, qu'ils ne sont que des brutes. Je n'ai nul pouvoir de m'y opposer. Mais je prévois qu'ils n'obtiendront pas l'unanimité. La conscience ne pliera pas : la vérité et le droit n'abdiqueront pas. La force n'établira pas la paix dans le monde. Quelle utopie ! Eh ! la force n'est que le droit de guerre. Et n'est-ce pas dans les siècles de *progrès* et de *lumières* que la guerre a pris de plus vastes proportions ? Est-ce la paix que le monde a goûtée sous Périclès, Auguste, Louis XIV ? La politique est matérialiste comme la philosophie. Dans tout l'Orient, en Italie, en Allemagne, en Russie, etc., le principe de la force est sans rival : et le souffle du matérialisme français attise partout les révolutions. Le droit des nationalités récemment promulgué n'est que le vieux droit de la force sous une formule nouvelle. L'Europe tend à rentrer dans le giron du paganisme. Et la Providence permet que l'Église dépouillée soutienne le choc comme au temps des premiers Césars.

20 août 1869.

ENSEIGNEMENT

§ 1^{er}

Rien n'est plus classique que d'admirer les républiques païennes; à ce point de vue, la question historique a son intérêt. Que de législateurs et d'hommes politiques se sont arrangés pour reproduire les idées de l'antiquité et en naturaliser les institutions parmi nous ! La France, un jour, s'est montrée la sanglante caricature de Sparte. Nous sommes élevés dans la persuasion que la vertu et la liberté ne fleurissent que dans les républiques ; et il faut avouer que ces leçons fructifient plus que ne le désirent les maîtres de la jeunesse et le Gouvernement lui-même. La littérature classique maltraite fort les rois ; un député piémontais nous apprend qu'il avait résolu de mettre à profit les enseignements de son collège et de ressembler à Timoléon en assassinant son souverain. Quels exemples Rome nous a-t-elle laissés ? Son droit s'est imposé à tous les pays qu'elle a vaincus ; son régime administratif est resté le modèle qu'ils se sont efforcés

d'imiter. La République a ravagé et conquis le monde ; c'est l'Empire qui l'a organisé et lui a assuré une paix relative. Aussi, tous les peuples ont accueilli l'Empire avec bonheur. Tacite le constate : « Les provinces ne montraient pas de répugnance pour ce « nouveau gouvernement, parce que celui du Sénat « et du peuple leur était à charge par les querelles « continuelles des grands et l'avarice des magistrats, « contre qui l'on implorait en vain le secours des lois, « qui cédaient à la force, aux brigues et à l'argent. » Et cette situation, sait-on à quelle époque il la fait remonter ? à la loi des Douze Tables, qu'il appelle *Finis æqui juris*. Depuis lors, c'est la violence qui a établi et renversé les lois. Voilà ce qu'il dit au livre III de ses Annales, § 27. Il flétrit donc l'ère républicaine tout entière.

Rome commence par la royauté ; elle est déjà puissante sous ses rois ; des travaux publics, auxquels la République n'a rien à comparer, l'attestent. La royauté tombe et la fortune de Rome chancelle. Rome subit le joug des Étrusques ; plus tard, les Gaulois s'en emparent. C'est une anarchie sans fin ; la dictature y est à peu près perpétuelle. L'Empire achève et couronne la grandeur romaine. Mais il s'agit de liberté. La Rome des Consuls en a-t-elle plus que la Rome des Césars ? Prenons le siècle qui précède Auguste. Il s'ouvre par les Gracques ; séditions, tumultes, assassinats. Ensuite nous avons la guerre sociale, qui met l'Italie à feu et à sang. Marius déploie son génie et sa férocité ; son compétiteur Sylla le surpasse en tout. Leurs proscriptions n'ont été égalées par aucune fureur politique. Spartacus excite une guerre servile. Catilina combat la République. Premier triumvirat

entre Antoine, Octave, Lépide. Nouvelles proscriptions aussi célèbres que celles de Marius et de Sylla. Auguste, empereur. Voilà tout un siècle, de 133 avant Jésus-Christ à l'an 30. Et dans cet intervalle, pas une année où le règne des lois ait été paisible. Sauf Sylla, aucun homme marquant ne meurt dans son lit. Cicéron tend nonchalamment la tête au bourreau. Où est donc la prétendue liberté romaine ? Un siècle de massacres ! Y a-t-il là de quoi inspirer des regrets ? Dans la lutte des bons et des méchants, on s'attache aux bons, et leur défaite même est un triomphe pour l'humanité. Mais ici, les deux partis sont également cruels et pervers. La correspondance de Cicéron nous révèle les misères du parti aristocratique. Cicéron ne sait de quel côté se tourner ; il n'ose pas entrer dans la conspiration de Brutus ; il se contente de l'encourager. Quand il s'aperçoit que les affaires vont de mal en pis, après la mort de César, il écrit à son ami Atticus que ce Brutus, qu'il a été obligé de louer en public, ne lui a jamais paru qu'un fanatique imbécile. Et ce Brutus, qui prêtait à 50 pour cent, est un des hommes vertueux du temps. Au reste, la même comédie s'est jouée à différentes époques. Nous avons eu en 93 le *vertueux* Robespierre. Notre ancienne opposition libérale marchait sur ces traces et se targuait de vertus qu'elle refusait ingénument à ses adversaires. Eh bien, les meurtriers de César se donnaient aussi pour les honnêtes gens par excellence, et ils ont plus séduit la postérité que leurs contemporains.

La continuation de l'anarchie aurait hâté la chute de la République romaine, déchirée par les factions et pressée par les Barbares. L'Empire est le dernier

effort du génie romain abîmé dans l'anarchie, et se relevant par une concentration plus puissante et plus durable de ses propres principes. C'est par l'Empire que le droit de cité romaine, dont le vieux patriciat était si jaloux, s'est étendu au monde entier. Il n'y a plus de peuple-roi ; toutes les nations sont élevées au même rang. Les Pères de l'Église des premiers siècles admirent cette majesté de l'Empire romain, et le moyen âge en est encore rempli d'étonnement. Tout date de l'Empire : les monuments, la littérature, la jurisprudence, l'administration. Mais nous aimons à transporter dans le passé nos rêves de république ; nous assistons, par la pensée, aux élections populaires, aux luttes du Forum, aux délibérations du Sénat ; et, comme nous avons plus ou moins endossé ces vieilles défroques du passé, nous respirons l'*ego sum civis romanus*. De pacifiques professeurs, des collégiens inoffensifs, des philosophes sur le retour, se drapent dans la toge romaine, et s'imaginent ressusciter les vertus de l'ancienne Rome. S'ils voulaient lire plus attentivement l'histoire, ils seraient bien vite dégoûtés de leur idéal. Ils se disent : Quand tout est trouble et désordre, c'est pittoresque, et du moins il y a de grands caractères. Est-il vrai que l'Empire ait abaissé les âmes, comme on se plaît à le répéter, et les hommes valaient-ils mieux sous la République ? En écartant les époques où l'histoire est mêlée de fables, nous ne craignons pas d'affirmer que la corruption du dernier siècle de la République n'a rien à envier à la corruption de l'Empire. L'imagination s'effraie de cette audace inouïe dans le crime, de ce mépris absolu de la vie humaine ; la cupidité est sans frein et la violence sans répression.

L'homme le plus honnête de son siècle est sans doute Cicéron ; et à combien de tergiversations et de faiblesses n'a-t-il pas été en proie dans le cours de son orageuse carrière !

Plusieurs empereurs ont été des monstres de cruauté ; mais le sang ne coulait-il pas à flots sous les mains de Marius, de Sylla et de tant d'autres ? Les mœurs sont détestables sous l'empire ; est-ce que toutes les turpitudes de la Grèce n'ont pas pénétré jusqu'à la moelle de la Rome républicaine ? Vous n'avez qu'à interroger les poètes et les historiens. On peut juger les empereurs romains à deux points de vue : au point de vue du christianisme, dont ils ont été les adversaires les plus acharnés, et au point de vue de la République, qu'ils ont recueillie et ranimée. Le christianisme nous montre tous les vices en leur personne ; leur tutélaire influence sur le monde ressort du contraste de la République. César a ses flatteurs, et le peuple romain a les siens. Et l'expérience moderne nous apprend que les flatteurs des peuples sont encore plus plats que les flatteurs des rois ; le solliciteur de places est réduit à moins de genuflexions que le candidat qui implore les suffrages de la multitude. Examinez un peu la hauteur des caractères aux États-Unis ; quel despote a condamné ses sujets à toutes les vilénies nécessaires pour obtenir les bonnes grâces de ce peuple souverain ? Nous ne parlons pas de la France. Somme toute, l'Empire n'a pas eu pour mission d'infuser l'héroïsme dans les veines de l'ancienne société ; c'est bien assez qu'il l'ait aidée à vivre trois siècles. Et l'on conviendra que ce n'est pas une petite chose pour un gouvernement que de vivre trois siècles !

L'espèce d'engouement dont la République romaine est toujours l'objet est inexplicable de la part d'hommes qui affectent des allures monarchiques. Toute l'antiquité proteste contre cette interprétation de l'histoire. Salluste et Cicéron en savaient quelque chose, et ils comptent la République perdue dès la fin de la troisième guerre punique. Saint Augustin est fidèle à toute la tradition, quand il reconnaît qu'à partir de cette époque il n'y a plus qu'une ombre de la République. *Non jam pessima ac flagitiosissima, sed omnino nulla erat.* (Cité de Dieu, l. II, ch. 21.) Et dans le chapitre suivant, après avoir raconté les exploits de Marius, de Sylla, de Cinna, de Carbon, il ajoute : *Quis illam rempublicam non tunc periisse fateatur?* Aussi l'Empire lui apparaît-il comme le remède des maux dont la société est accablée.

Les hommes les plus éclairés de l'antiquité sont favorables à la monarchie. Platon écrit dans le *Politique* : « La monarchie enchaînée dans de sages règlements que nous nommons lois, est le meilleur des gouvernements. » Aristote, qui a étudié tant de constitutions politiques, et qui a si bien éprouvé le fort et le faible de tous les petits États de la Grèce, pense comme Platon ; il dit dans sa *Morale à Nicomaque*, l. VIII, ch. 10 : « Il y a trois espèces de constitutions et autant de déviations qui sont comme les corruptions de chacune d'elles : les deux premières sont la royauté et l'aristocratie, et la troisième, c'est la constitution qui, fondée sur un cens plus ou moins élevé, pourrait, à cause de cette circonstance, être appelée timocratie, et qu'on appelle le plus habituellement république : le meilleur de ces gouvernements, c'est la royauté, le plus mauvais, la timocratie ». En

fait, la tyrannie impériale n'a pas égalé la tyrannie républicaine ; et le jugement des anciens est, à cet égard, plus compétent que celui des modernes. Hélas ! la plupart du temps nous n'applaudissons aux vertus des vieux Romains que sur la foi des tragédies modernes ! Il est agréable de se poser en hommes libres en jetant un regard dédaigneux sur Auguste. Certes, les Catons actuels ne sont pas dangereux ; et ils plaident contre eux-mêmes en se portant par voie d'allusion les apologistes des idées républicaines. Ils n'osent pas nous offrir en modèle la République française, qui n'est que trop connue, et ils évoquent des souvenirs confus contre lesquels il leur semble que le public est moins en garde.

Nous entendons dire autour de nous que les caractères s'abaissent ; certains écrivains le déplorent dans les préfaces qu'ils mettent à leurs anciens livres. La chute de la République y est-elle pour quelque chose ? Ce serait étrange. Ceux qui se plaignent du présent étaient enchantés du règne de Louis-Philippe, et ne s'apercevaient pas qu'alors il y eût disette de grands caractères ; et cependant les hommes sont les mêmes. De bonne foi, les mécontents, évincés de leur petite importance, n'ont ils pas un aussi grand caractère qu'autrefois ? S'il est vrai que le malheur ajoute « ce je ne sais quoi d'achevé qui manque à la vertu », ils sont loin d'être rapetissés par les événements, surtout si l'on fait attention que les événements n'ont guère songé à eux. Des philosophes de salon et des historiens amateurs se répandent en élégies sur la liberté, et prennent hautement le parti de Caton contre César. Nous leur opposons l'autorité d'un homme illustre qui avait vu, lui aussi, des républiques et des

empires. « Auguste ne fut pas un usurpateur, puisque
 « la société romaine n'avait jamais eu de pouvoir gé-
 « néral, au moins depuis ses Rois ; il ne fut pas un
 « tyran, puisque le pouvoir particulier du Sénat ou
 « l'aristocratie n'était plus rien et qu'il ne pouvait
 « plus être rétabli. Il fut un despote, puisqu'il devint
 « le chef de l'armée, seul *pouvoir* qui existât dans ce
 « désordre universel. Auguste fut nécessaire, *post-*
 « *quam omnem potestatem ad unum conferrî pacis*
 « *interfuit*, dit Tacite. Et s'il ne se fût pas élevé un
 « homme au milieu de cette anarchie qu'on appelle la
 « République romaine, cette terre infortunée eût dé-
 « voré jusqu'au dernier de ses habitants. Quant à
 « Néron, Caligula, c'étaient des fous ; et encore Rome
 « et l'univers ont été plus heureux sous leur règne
 « qu'ils ne l'avaient été sous la République romaine
 « depuis les Gracches. Néron même fut regretté par le
 « peuple à qui nos philosophes attribuent la souve-
 « raineté. » (DE BONALD, *Théorie du Pouvoir*, t. II,
 p. 170.)

Rome, par l'Empire, revient en quelque sorte à sa constitution primitive ; seulement, elle reçoit ses rois des mains de son armée, au lieu de les recevoir des mains de son Sénat. L'armée, qui soutient l'Empire dont elle est la seule force vivante, a bien le droit de lui imposer des maîtres. Par les services rendus, par ceux qu'elle est appelée à rendre, elle représente alors la société romaine à aussi juste titre que la sagesse du Sénat l'a autrefois représentée.

Des publicistes à système, des littérateurs frivoles pourront contredire cette appréciation ; elle n'en reste pas moins la seule sérieuse, la seule vraie, la seule

qui s'appuie sur une connaissance approfondie des hommes et de l'histoire.

14 novembre 1856.

§ II

On n'a pas assez réfléchi sur les dangers sociaux et politiques qui résultent de l'enseignement exclusif des lettres païennes. L'esprit de révolution devenu si général à notre époque est préparé par l'éducation classique. La jeunesse de nos écoles est nourrie d'exemples et de traditions antiques. Elle se façonne tout d'abord à des sentiments et à des idées qui ne sont ni de notre temps ni de notre pays. Ne nous étonnons pas que l'opposition se recrute toujours dans la jeunesse des écoles, mais n'accusons pas trop ces écoliers qui suivent la pente où la société elle-même les a placés et obéissent aux tendances qu'elle leur a inculquées. Les livres de la Grèce et de Rome sont naturellement pleins d'enthousiasme pour les institutions de l'antiquité ; ils en reproduisent l'apologie sous les formes les plus diverses. Religion, morale, politique, philosophie, toute la civilisation, en un mot, se résume pour les enfants dans l'antiquité grecque ou romaine. C'est l'idéal qu'ils ont sans cesse sous les yeux. Toutes leurs méditations s'y rapportent. Or, quelle est la moralité de l'histoire ancienne ? La question de l'assassinat politique est perpétuellement résolue par les auteurs anciens dans un sens qui, aujourd'hui, leur attirerait toutes les rigueurs de la justice. Les

professeurs en avertissent-ils leurs élèves ? Nullement, ils n'y songent même pas, tant ils se considèrent comme vivant dans un monde étranger à la France ! L'intelligence des enfants se familiarise néanmoins avec cette idée qu'on a le droit de tuer les tyrans. Cicéron, honnête romain, fut l'ami de Brutus, de Cassius, etc. ; il applaudit à l'assassinat de César. Sous le roi Louis-Philippe, le bruit de toutes les tentatives de régicide arrivait dans les collèges sans y exciter la plus légère indignation ; on s'apitoyait sur Fieschi et sur Alibaud ; nous nous le rappelons parfaitement. On était habitué à voir des héros dans les Timoléon de toute sorte et des tyrans dans tous les rois. L'assassinat, dans l'antiquité, est une arme de parti ; chacun s'en sert à ses périls et risques ; les gens modérés eux-mêmes ne répugnaient pas à ce moyen politique. Scipion Nasica, qui assassina Tibérius Gracchus, a été couvert de louanges.

Il est aisé de crier : Guerre aux tyrans ! Mais qu'est-ce qu'un tyran ? Aristote nous dit que la qualification de tyran s'appliquait ordinairement à l'homme qui s'emparait du pouvoir à l'aide du peuple et gouvernait contre l'aristocratie. Ainsi Périclès est un tyran. Il y avait de bons et de mauvais tyrans. Chacune des petites républiques de la Grèce se divisait en factions aristocratiques et en factions populaires, et ces factions passaient leur vie à se proscrire mutuellement. Le parti populaire, qui connaissait d'expérience l'impossibilité du gouvernement direct par le peuple, se confiait volontiers à un démocrate, dont la tyrannie capricieuse s'exerçait le plus souvent contre les meilleurs citoyens. De là ce mouvement de tyrannies élevées et renversées, qui remplit l'histoire.

de la Grèce. Le tyran, dans notre littérature, est l'ennemi par excellence, celui contre qui tout est permis. Dans les sociétés secrètes, on jure, sur un poignard, haine aux tyrans. Il est bien entendu que le tyran est toute espèce de gouvernement régulier. L'épithète de tyran a été prodiguée à Louis XVI ! Et comment un élève de sixième ou de rhétorique distinguerait-il un tyran d'un prince légitime ? L'antiquité ne faisait pas cette distinction ; et il est porté, par suite de ses études classiques, à condamner tout ce qui, dans le pouvoir et dans la société, est moderne. La vertu est l'apanage des anciens ; Montesquieu nous l'atteste avec son assurance habituelle. Et combien après lui n'ont pas donné dans ce travers ! Cette couleur de vertu répandue sur l'antiquité met dans un mauvais jour nos institutions, qui ne ressemblent pas à celles d'Athènes et de Sparte. Cette disposition d'esprit conduit un jeune homme à admirer tout ce qui est contraire à nos lois et à notre état social : il est de l'opposition quand même. Montesquieu a découvert que la vertu est de l'essence de la République, quoique l'expérience journalière nous apprenne que c'est précisément dans les partis républicains que git le plus d'immoralité et de mépris pour les lois les plus saintes de la famille et de la société.

L'éducation de collège entretient les idées d'égalité, qui sont la source de tous nos bouleversements. L'égalité de fortune est en général le but poursuivi par les démagogues de l'antiquité ; il n'y a pas alors de révolution qui ne fût suivie de confiscations. Le droit de propriété n'est pas plus respecté dans le monde païen que la liberté ou la vie humaine. Les modernes ne se sont pas toujours aperçus de cette dif-

férence fondamentale. L'engouement pour l'égalité des richesses a été inspiré par les auteurs classiques. Les Mably, les J.-J. Rousseau en ont fait des systèmes que les révolutions ont essayé de réaliser. Nous avons vu Saint-Just, épris d'amour pour la frugalité antique, rêver la destruction des villes, afin que tous les hommes pussent goûter dans l'égalité et dans l'état de nature le bonheur des champs célébré par les poètes. Montesquieu donnait en plein dans ces folies. « L'égalité de distribution des richesses, dit-il, fait l'excellence d'une république. » Il écrivait encore sur le même sujet : « Les lois du nouveau partage des champs, demandées avec tant d'instance dans quelques républiques, étaient salutaires par leur nature. » Les Gracches suivaient, sur une plus large échelle, les errements de Sparte et d'Athènes, et y gagnaient une périlleuse popularité. Le partage des terres joue un grand rôle dans l'antiquité. On s'y figure toujours que les sociétés commencent par là. On conçoit que ces traditions aient pris de la consistance : les philosophes, les historiens ne comprenaient pas d'autres sociétés que des sociétés rationnelles, fondées sur des espèces de contrats ; c'est encore aujourd'hui un des principes du rationalisme.

Le spectacle de ces territoires divisés arbitrairement par le législateur dispose aux utopies les imaginations jeunes, ignorantes de toutes les conditions de l'ordre social. On se dit souvent que l'absurdité de certaines idées est un préservatif contre elles. Mais le bandeau des préjugés ne permet guère de voir les choses comme elles sont. Voici ce que nous lisons dans le chapitre XVI du livre VII de *l'Esprit des lois*, intitulé : *Belle coutume des Sam-*

nites : « Les Samnites avaient une coutume qui, dans une petite république, et surtout dans la situation où était la leur, devait produire d'admirables effets. On assemblait tous les jeunes gens et on les jugeait. Celui qui était déclaré le meilleur de tous prenait pour sa femme la fille qu'il voulait ; celui qui avait les suffrages après lui choisissait encore, et ainsi de suite. » Si la contemplation exclusive des choses et des hommes de l'antiquité a faussé le sens moral de tant d'esprits d'ailleurs distingués, pense-t-on qu'elle soit sans danger sur les enfants de nos collèges ? L'imbécillité politique de l'Assemblée constituante de 1789 venait assurément des billevesées grecques et romaines dont toutes les têtes étaient farcies au dix-huitième siècle. Tous les novateurs renouvelaient leurs arguments des Grecs et des Romains ; ils ne comprenaient rien à l'antiquité ; mais, en revanche, ils l'admiraient sans réserve. C'est encore le résultat qu'obtient l'éducation classique. On ne fait pas assez attention que les lois de la moralité humaine ayant été changées par le christianisme, c'est un contre-sens d'attribuer une signification moderne aux expressions des anciens. Que de louanges n'a-t-on pas décernées aux stoïciens, sectaires inutiles dont tout le mérite se renfermait dans un orgueilleux fatalisme ? On les a comparés aux chrétiens ! Certes, les anciens ne sont pas responsables de l'abus dont ils sont l'objet ; ils seraient les premiers à rire des travestissements qu'ils subissent journellement dans nos livres et dans nos écoles.

Il y a une objection : le système d'enseignement que nous attaquons est en usage depuis des siècles. En y regardant de près, on se convaincra que cette

objection repose uniquement sur un malentendu. L'éducation est un fait complexe ; elle résulte de toutes les influences que la société exerce sur l'âme humaine. Dans une société chrétienne elle a pour fondement la religion. L'ordre civil et politique est alors sous la protection de l'ordre religieux qu'il soutient et sanctionne : les maîtres de la jeunesse étaient des Religieux. Ils prêchaient d'exemple. L'étude des auteurs païens devenait sans danger : la dose païenne de l'enseignement se trouvait annulée, étouffée par une dose beaucoup plus forte de christianisme. En est-il de même aujourd'hui ? L'élément païen de l'éducation a-t-il un contrepois suffisant ? Le christianisme a disparu officiellement de la société où règne le rationalisme. Toute notre législation fait abstraction du catholicisme. La philosophie, la politique, l'administration sont en dehors de toute prescription religieuse. L'éducation du collège n'est donc combattue et corrigée par aucune institution sociale. Et puis, les méthodes sont secondaires, tout dépend des maîtres : et des laïques, sans mission religieuse, ne peuvent avoir grand souci de l'orthodoxie de leur enseignement.

Avant la révolution de 1789, la société est stable. S'il y a des conflits, des chocs, des guerres civiles ou étrangères, ils n'affectent pas la nation tout entière et n'inquiètent qu'un petit groupe d'intérêts. La société se tenait par la masse imposante de ses traditions, et ce spectacle de tous les jours agissait plus vivement sur les esprits que le récit des révolutions antiques. Les agitations n'étaient qu'à la surface. Quelques seigneurs, quelques princes du sang, quelques Parlements élevaient bruyamment

leurs prétentions. La nation ne prenait part à ces luttes que par la curiosité avec laquelle elle en suivait les péripéties. Elle se sentait désintéressée. La famille, la corporation, la cité, la province, avaient leur cercle d'action indépendant des vicissitudes politiques. Les esprits comme les caractères se trouvaient contenus, modérés par toutes ces institutions que le despotisme révolutionnaire a brisées. Un vaste système d'individualisme a succédé à cet ensemble de corporations qui constituaient la nationalité française, et a rendu nécessaire une vaste concentration de pouvoir, seule sauvegarde contre l'anarchie. Notre société n'a plus rien de local, de limité ; tout y atteint des proportions immenses. Les questions qui s'y débattent y sont désormais les questions de tout le monde et non plus celles de la cité, de la province ou du Gouvernement. Une erreur, une fausse manœuvre met tout en péril ; il faut que tout aille bien ou que tout aille très-mal. Autrefois les difficultés étaient partielles et ne compromettaient jamais l'existence du pays ; le temps, le plus souvent, suffisait à les résoudre. Maintenant la plus légère question d'intérêt ou de principe touche chacun de nous, elle est universelle. Les passions aidant, nous ne sommes pas loin d'une conflagration générale. Le malheur est que chacun se croit apte à tout juger, sûr moyen de tout brouiller. Les questions, en effet, ne sont à notre portée que lorsqu'elles rentrent dans le cercle restreint de nos études ou de nos intérêts.

De ce qui s'est fait depuis soixante ans on a conclu que tout est possible, et la vue de tant de changements dans les hommes et dans les affaires n'est pas propre à calmer les convoitises et les ambitions. La jeunesse,

privée de toute direction morale, ne trouvant ni en elle-même ni dans la société ces fortes convictions qui sont la règle de la vie, reste accessible à toutes les nouveautés. L'État souffre de cette disposition d'esprit, qui lui amène des générations de plus en plus hostiles. Le mal que nous signalons a évidemment sa principale cause dans l'éducation publique; il ne sera amoindri ou atténué que par une prompte réforme de l'enseignement.

29 mai 1852.

§ III

La Toussaint amène la réouverture des écoles, des collèges et pensions. Cette année, la réforme de M. Fortoul, connue sous le nom de *bifurcation*, prendra rang parmi les curiosités du passé. C'était une expérience, et il paraît qu'elle n'a pas réussi. On attendait merveille de cette bifurcation, et nombre de voix qui l'exaltaient ne lui accordent aujourd'hui que de maigres compliments de condoléance. M. Fortoul n'avait pas de mauvaises intentions; il voyait l'inutilité de certaines études littéraires pour ceux qui doivent embrasser les carrières industrielles, et il crut y remédier en forçant les enfants à choisir entre les *lettres* et les *sciences*. Dans beaucoup de cas, il est de l'intérêt des parents de déterminer la profession à laquelle ils destinent leurs fils; il y a souvent du danger à laisser le choix aux enfants qui alors se

décident pour les carrières qui séduisent leur imagination et non pour celles où ils trouveraient une existence modeste et assurée. Nous laissons de côté les vocations ; elles sont si rares qu'il n'est pas nécessaire de s'en occuper : *fata viam invenient*. En général, notre lot est la médiocrité ; et c'est à la prudence des pères de famille d'y renfermer leur ambition et l'ambition de leurs enfants. Diriger de bonne heure les enfants vers un but fixé d'avance est le meilleur moyen de leur inspirer le désir d'y marcher. Mais il y a de la cruauté à laisser l'enfant seul maître d'un choix qui influera sur toute sa vie. En réalité, M. Fortoul mettait les parents en demeure de se prononcer et empiétait sur leur autorité. Les parents attendent la fin des études pour trancher la question professionnelle à l'égard de leurs fils. M. le ministre péchait par excès de zèle. Néanmoins, il a été attaqué d'une façon exagérée et comme s'il portait aux lettres un coup mortel. Cette réforme, mieux entendue, pouvait être utile et même fortifier les études en diminuant le nombre des étudiants ès-lettres. Que d'élèves ne rapportent de leurs classes que le dégoût de l'étude ! Le principe de l'égalité veut que tous participent à la même instruction et que l'instruction se proportionne à la moyenne des intelligences ; et cette moyenne est d'autant plus faible que les élèves sont plus nombreux. La France ne brille pas par les études classiques ; les autres nations lui sont facilement supérieures. Les bons élèves sont arrêtés par le gros de la classe, qui chemine tout doucement ; il leur faut ralentir le pas, car la parfaite uniformité de la discipline scolaire impose à tous les mêmes manœuvres intellectuelles et ne laisse place à aucune initiative

privée. C'est ainsi que la science est distribuée aux élèves à dose démocratique. De là cette réputation d'ignorance dont nous jouissons chez les autres peuples. Les professions libérales souffrent de cet état de choses. La médecine et le barreau n'offrent plus autant d'hommes voués à la culture des lettres. La suppression du baccalauréat permettrait sans doute d'organiser un enseignement à la fois plus élevé et plus pratique ; question que nous n'abordons pas pour le moment. Il en est une autre plus générale et dont la solution doit précéder celle-là. D'où vient cette dénomination de *sciences* et de *lettres*, et pourquoi cette ligne de démarcation entre les diverses connaissances qui sont du ressort de notre esprit ?

Il y a soixante ans, ces mêmes questions se présentaient à M. de Bonald. Alors comme aujourd'hui, les sciences se séparaient des lettres, affectaient la prééminence et envahissaient l'enseignement. M. de Bonald combat cette tendance funeste et en recherche les causes. Il remarque qu'au xvii^e siècle (*Mercur*e du mois de mai 1807), les sciences et les lettres s'unissaient et que la distinction entre les hommes de lettres et les savants ne s'est établie qu'au siècle suivant. La création de l'Académie des sciences date cependant de Louis XIV. Mais c'est plus tard qu'on s'enorgueillit du titre de savant. La scission s'opéra sous l'influence des idées philosophiques. Les études physiques et mathématiques furent seules décorées du nom de sciences, tandis que la religion, la morale, les plus importantes de toutes les sciences, furent reléguées dans le domaine de l'imagination. Il était facile de prévoir que des hommes qui prenaient officiellement le titre de savants manqueraient encore

plus de science que de modestie. Telle fut la conséquence du mouvement cartésien. Le principe de clarté et d'évidence que Descartes se flattait d'avoir découvert, aboutissait à rejeter tout ce qui dépasse la raison de l'homme et échappe à l'expérience personnelle. Ce préjugé que les sciences mathématiques et physiques sont les seules certaines et exactes, était fort répandu à la fin du dernier siècle et au commencement de celui-ci. On peut, au contraire, affirmer que les sciences morales renferment plus de certitude que les sciences physiques ; elles sont le fondement de la vie, tandis que les autres n'en sont qu'un ornement. Les erreurs de physique sont inoffensives, et toute déviation morale est une cause de bouleversement pour l'ordre social. La Providence veille à ce que rien de nécessaire ne manque à l'homme ; et comme les vérités morales nous sont les plus nécessaires, elles nous offrent les principes les plus incontestables.

Les sciences physiques reposent sur l'observation et sur l'induction. Mais l'observation ne donne que des résultats partiels, et l'induction, qui les généralise, nous conduit souvent à des lois purement imaginaires. Les faits particuliers ne contiennent pas la loi qui les régit ; c'est en dehors d'eux-mêmes et dans la région des principes et des causes qu'il la faut chercher. Tout au plus pourrait-elle s'induire de tous les faits observés. Quand un petit nombre de faits seulement tombent sous l'observation, elle n'est qu'une hypothèse. Bacon arracha l'esprit moderne au syllogisme pour le jeter dans l'induction ; et sa méthode, qualifiée de nouvelle parce qu'elle était exclusive, signala une révolution intellectuelle. Jusque-là, le monde se croyait en possession de la vérité, et il recourait au

syllogisme, qui n'est qu'une méthode de développement appliquée à une vérité première et acceptée. C'est la méthode catholique par excellence, car le chrétien n'est pas en quête de la vérité ; il sait que l'Église en a l'inviolable dépôt. Il part de la vérité connue pour arriver à la vérité moins connue ou sujette à discussion. Il se sert du procédé déductif. Syllogisme est synonyme de raisonnement. Le raisonnement ne découvre pas de vérités nouvelles : cette fécondité n'appartient qu'au génie, qui n'est pas soumis aux règles. Peut-être même n'y a-t-il pas de vérités nouvelles. Si le raisonnement est rigoureux, s'il a tiré les conclusions véritablement renfermées dans les prémisses, il est impossible qu'il ne produise pas la conviction. Quand la science catholique fleurissait dans toute l'Europe, le syllogisme triomphait partout ; la théologie, la philosophie, la jurisprudence, suivaient cette voie droite et sûre ; et si l'on se rappelle que les théories de la poudre à canon et de la vapeur étaient familières à Roger Bacon, à qui il faut aussi attribuer l'invention des lunettes et des télescopes, on ne sera pas tenté d'être sévère pour la logique du troisième siècle.

En s'isolant de la théologie et de la philosophie chrétienne, les sciences physiques ont perdu leur garde-fou et leur point d'appui. Malgré quelques progrès de détail, quelques perfectionnements de mécanique, la science moderne pêche par la base. Nous pouvons y signaler des erreurs non-seulement monstrueuses, mais dangereuses. Combien de fois u'a-t-on pas écrit, de nos jours, que la nature est infinie, que l'espace est infini ? Quel écolier du moyen-âge n'eût pas aisément démontré à ces modernes savants

qu'une création infinie implique contradiction, et qu'il n'y a qu'un infini, qui est Dieu ? Geoffroy Saint-Hilaire prétendait que tous les êtres sont formés sur un type unique : s'il eût été tant soit peu théologien, il aurait respecté le dogme biblique de la distinction des genres et des espèces. Buffon a fait sur les révolutions du globe des romans qu'il se serait épargnés, s'il eût été pénétré de la vérité du récit mosaïque. Et que de folies sur l'âge de la terre ! Voilà les fruits de l'induction. La science moderne n'a pu côtoyer impunément les abîmes du panthéisme. C'est plus qu'une erreur, c'est un véritable crime ; car la doctrine du panthéisme déborde de la physique dans la morale et dans la vie privée, et sape les fondements de l'ordre social. Pareilles erreurs n'auraient pu se produire à une époque où les sciences physiques étaient subordonnées aux sciences morales pour plusieurs raisons, celle-ci entre autres, qu'elles sont moins connues, et que le moyen d'atteindre la vérité est d'aller du connu à l'inconnu par le raisonnement ou le syllogisme. En définitive, il se trouve que, même physiquement, la vérité est de ce côté-là. C'est ce qu'on appelle aujourd'hui la démonstration de la Bible par la science. N'est-il pas plus simple d'être convaincu tout d'abord que Dieu en sait plus que les *savants* ? Si l'esprit humain n'arrive à la vérité qu'après avoir traversé l'erreur, il prend le chemin le plus long. Et que de générations ont été plongées dans l'erreur, et par suite dans le vice, en attendant que la vérité se fît reconnaître ? Avait-on le droit de les sacrifier ainsi à notre instruction et à nos expériences ?

Les mathématiciens eux-mêmes, abandonnant les mé-

thodes de précision que leurs devanciers leur avaient léguées, se sont imaginé de calculer l'infini et ont donné à leur science un air de paradoxe et de mystère. L'étude exclusive des mathématiques, au dire des meilleurs juges, est loin de rectifier l'entendement ; elle porte l'esprit à l'idéalisme ; en nous habituant à des raisonnements forcés et où la liberté humaine n'est pas en jeu, elle nous ôte le sentiment de la réalité. Les mathématiques ne peuvent servir de base à l'éducation ; ce qu'elles développent surtout en nous, c'est la faculté de l'attention, et en cela elles sont fort supérieures à la physique, à l'histoire naturelle, à la chimie, qui n'exercent que la mémoire. La culture complète de l'esprit, c'est la culture morale, qui lui apprend la règle de ses devoirs et lui donne les idées les plus justes sur la société. Mais l'instruction littéraire a singulièrement dévié de son but primitif. Qu'est-ce qu'un littérateur ? La littérature n'est-elle qu'une forme extérieure ? Bossuet et Fénelon n'étaient pas des hommes de lettres. Ils n'auraient même pas compris cette qualification : ils écrivaient pour remplir leur devoir et obéir à leur conscience. Nul ne songeait à se désigner par cette qualité générale. L'art d'écrire n'était pas alors une profession. Aujourd'hui, on est écrivain comme on est avocat ou notaire. Les uns travaillent dans le genre scientifique et les autres dans le genre littéraire. A une époque où la vérité religieuse et morale n'est comptée pour rien, il est naturel de ne voir que la forme dans les œuvres de l'esprit, et de ranger dans une même catégorie le bien et le mal, le vrai et le faux. Nous avons eu les docteurs de l'art pour l'art. Du moment que l'écrivain n'a plus pour mission de dire la vérité, il devient un amuseur public. De là le

caractère frivole de la littérature actuelle. On ne trouve pas un raisonnement suivi dans M. de Lamartine ou dans M. Victor Hugo ; quelques strophes harmonieuses quand ils ont, par hasard, une bonne inspiration, et c'est tout ; le reste n'est que du remplissage. On voit que Racine et Corneille étaient rompus à la dialectique ; ils exprimaient un ensemble d'idées parfaitement liées, et une doctrine religieuse, morale, politique, solidement constituée. Leur langage a la force et la précision, parce qu'il répond à une pensée claire, énergique. Quand les dogmes religieux et sociaux ont été attaqués, le vague a envahi la langue. Les mots progrès, raison, justice, humanité, civilisation, etc., qui signifient tout ce qu'on veut, abondent chez les auteurs du XVIII^e siècle, et composent tout le bagage scientifique de la plupart de nos littérateurs.

L'instruction publique sera donc tout extérieure ; elle visira au brillant, à l'universalité. Qui ne s'effraierait du programme des connaissances exigées d'un bachelier ? L'histoire, nomenclature de faits et de dates, occupe une grande place dans l'enseignement. Autrefois, la philosophie couronnait les études ; c'en était la principale partie. Savoir la vérité et raisonner juste n'est-il pas le fruit le plus excellent de l'éducation ? Les autres études sont donc un acheminement à cette philosophie que ses mauvaises tendances ont fait bannir de nos écoles, mais qui, chrétiennement entendue, est indispensable à tout esprit cultivé. Sans elle, point d'études sérieuses ; elle est nécessaire à ceux-mêmes qui se réservent pour les sciences physiques ; car une science ne vérifie pas ses premiers principes ; ils lui sont donnés par une

science supérieure. Cette hiérarchie des sciences assure leur domaine propre et les ramène à ces grands principes qui découlent de la parole même de Dieu et s'imposent à notre intelligence avec une irrésistible autorité.

6 novembre 1858.

§ IV

M. Duruy, ce nouveau docteur de Sorbonne, prétend que la « science est une seconde révélation de Dieu ». C'est à quoi aboutit son discours, applaudi des sociétés savantes. Cette conclusion n'est pas moins prodigieuse. Voilà donc M. le ministre posé en prophète et en révélateur ; car il est le chef officiel du mouvement *scientifique*, le Mahomet de la religion nouvelle. Les saint-simoniens ont divinisé nos appétits et nos intérêts en *réhabilitant* la chair ; M. le ministre divinise l'esprit humain. Nous avons déjà le ridicule d'une section de l'Institut composée exclusivement de *savants*. Ces messieurs n'étouffent pas de modestie. Qu'est-ce que la science ? C'est la connaissance de la vérité. Les travaux des savants ont donc pour objet la recherche de la vérité. On n'a aucune preuve qu'ils l'aient rencontrée. Ils sont faillibles de leur nature ; même en les supposant issus des singes, il n'y a pas moyen de leur reconnaître l'indéfectibilité. Dès lors, que signifie cette science qui est une révélation de

Dieu ? Les opinions scientifiques varient depuis le commencement du monde. La science de la nature, l'étude des causes dans la nature et de l'essence dans les choses, changent chaque jour et apportent des résultats différents. Présentement, le matérialisme tient le haut du pavé ; c'est la doctrine la plus ignorante ; elle se borne à affirmer qu'il n'y a ni intelligence ni vérité dans le monde. En se renfermant dans les phénomènes visibles, elle anéantit la raison et la moralité.

Quelle idée M. le ministre se fait-il de la révélation ? Il croit donc qu'il y a une première révélation ? Quelle est-elle ? Il ne s'explique pas là-dessus. Si la première ressemble à la seconde, il faut décider que l'homme inventa la religion comme la science. Et Dieu n'est plus ici qu'un euphémisme qui déguise la toute-puissance humaine. Si la révélation chrétienne est admise, qui aurait l'impertinence de la mettre sur la même ligne que la révélation dont M. le ministre nous entretient ? Si vous êtes sincère, déclarez que la science n'est pas contraire à la religion. Comment les diverses vérités découvertes par les hommes pourraient-elles contrarier les vérités authentiquement révélées de Dieu ? C'est une contradiction dans les termes et une absurdité au premier chef. La vérité divine subsiste intacte dans la bouche de l'Église catholique ; et nous sommes forcés de rejeter comme faux tout ce qui n'est pas conforme aux principes de la foi, puisque la vérité n'est pas opposée à elle-même et que l'infailibilité de Dieu est mieux démontrée que celle de l'homme.

M. le ministre est le grand pontife de la religion de la science ou de tout ce qu'il plaira aux savants d'ima-

giner sous le nom de science. Cette sécularisation de l'intelligence humaine est une entreprise hardie. Mais que l'État se fasse lui-même le champion d'un principe qui le déshonore et le range au rang d'un rouage social, d'une simple machine politique, c'est là ce qui nous confond d'étonnement. Devant le rationalisme, la société se dépouille de tout prestige divin ; elle n'est plus qu'une société de commerce ou d'industrie. La place occupée dans les rapports sociaux par le dévouement et la conscience deviendra vide. L'ambition, la cupidité s'y précipiteront. L'État ne se protégera plus que par la force matérielle. Hélas ! elle est bien précaire et bien capricieuse. L'enseignement par l'État crée des ennemis de l'État ; il sort des écoles publiques plus d'adeptes de la république que de la monarchie. Mille manifestations en ont fourni la preuve. Et dans toutes les émeutes d'étudiants les élèves des congrégations religieuses et des institutions libres brillent par leur absence. Si nos devoirs envers l'État ne sont pas inspirés par un sentiment de conscience, ils ne tarderont pas à tourner en esprit d'opposition et de révolte. Sous Louis-Philippe, l'enseignement par l'État n'était pas chrétien ; il gardait cependant un certain *décorum*, et n'affichait pas les doctrines excessives que l'on proclame hautement aujourd'hui. Le discours de M. Duruy est du temps de la Convention ; il nous ramène de trois quarts de siècle en arrière. L'État ne prétend pas remplacer la religion par la science, mais il se dit : Je ne m'occuperai pas de la religion, et je poursuivrai ma carrière scientifique comme si la religion n'existait pas. C'est là, en effet, la donnée fondamentale des corps savants qui représentent l'État. M. le ministre des cultes con-

vie le corps universitaire à entrer plus avant dans cette voie. Quoiqu'il refuse de l'avouer, il pose la *science* en contre-partie de la religion. Il substitue aux vérités fixes, connues, certaines, la recherche perpétuelle, le *devenir* de la philosophie hégélienne. Et ce sont les collégiens qui sont invités à se tracer une route au milieu de ces contradictions ! Le Sénat jugera si ces leçons de scepticisme données à la jeunesse des écoles sont de nature à produire d'heureux fruits pour la France.

23 avril 1869.

§ V

La pétition des pères de famille contre le matérialisme de l'école de médecine a obtenu au Sénat un succès relatif ; c'est beaucoup qu'un tiers de cette haute Assemblée se montre favorable au principe de la liberté de l'enseignement supérieur. Comme on devait s'y attendre, la presse anti-religieuse a protesté contre la liberté de l'enseignement. Elle s'est déclarée satisfaite de l'enseignement de l'État. Et non-seulement les libres-penseurs se rallient à cet enseignement, ils le tiennent si bon qu'ils veulent l'imposer aux autres. Il semble cependant que la liberté arrangerait tout le monde. Irait qui voudrait à l'école de l'État. Les libres penseurs posent en principe que la libre-pensée étant le souverain bien, il n'est permis à

personne de s'y soustraire, et qu'ainsi l'État, représentant de la libre-pensée, doit exercer un pouvoir absolu. Tous les journaux qui se pâment d'aise en l'honneur du libre-échange des marchandises se refusent au libre-échange des idées. A l'État le monopole de la fabrication des idées ! Les pères de famille chrétiens s'élèvent contre cette prétention; ils estiment qu'ils ont des devoirs à remplir envers leurs enfants. Les enfants ne sont plus « les enfants de la patrie » ; ils sont à leur famille. L'intervention des familles devient donc une nécessité politique. L'orateur du Gouvernement au Sénat l'a compris. Aussi, laissant de côté la question de la liberté de l'enseignement, s'est-il efforcé de blanchir les professeurs de l'École de médecine. Et quel moyen a-t-il pris ? Il s'est jeté dans une discussion scientifique sur la « méthode expérimentale ». Et pendant deux heures il a entretenu le Sénat de ce grave sujet ! Ce que le vulgaire appelle matérialisme, on l'appelle maintenant « méthode expérimentale ». C'est de ce mot que se couvrent les six ou sept professeurs dont les lettres ont été lues devant le Sénat. Qu'est-ce que la méthode expérimentale ? Il y a donc une méthode pour expérimenter ? Ou nos pères étaient-ils étrangers à toute expérience ? L'homme observe, médite, expérimente en vertu des lois de sa nature.

Oh ! il ne s'agit pas d'expérimenter. Bacon, qui, en haine d'Aristote et des traditions catholiques, a inventé « la méthode d'observation, d'expérience », est précisément l'homme qui a le moins observé ; sa physique n'est qu'un amas de fables ; et sa morale, par le côté pratique, laissait fort à désirer, car ce ne sont pas les lois de l'honneur qu'il a le mieux observées.

Il est donc arrivé qu'à la suite de Bacon, les savants modernes se sont dit : l'expérience est le seul *critérium* de la vérité, tout ce qui ne relève pas de l'expérience est faux ou suspect. Et ainsi l'expérience, le fait tangible, visible, matériel, chassa les notions *a priori* que l'éducation et la raison suscitaient en l'homme avant toute expérimentation. Est-ce que la vertu, l'honneur, le dévouement, les vérités morales, Dieu, etc., sont des notions acquises *a posteriori* par une lente élaboration de la pensée ? Une portion de la vérité, et la plus haute, est étrangère à l'expérience et appartient au domaine de la révélation ou de la raison. Sans doute, bien des vérités de l'ordre physique ont été découvertes par les efforts des savants, mais il est facile de les distinguer de ces vérités supérieures qui ne tombent pas sous les sens. Vous dégradez la médecine en l'assimilant à la physique et à la chimie ; car s'il est évident que la physique et la chimie sont, en général, du ressort de l'expérience, il ne l'est pas que la médecine en soit tout entière, puisqu'elle a pour objet l'homme, créé à l'image de Dieu. « De nos jours, dit M. Wurtz, la médecine est entrée dans des voies nouvelles. » Tous les siècles ont erré, et c'est le dix-neuvième qui ramènera l'humanité dans le droit chemin ! Souhaitons-le ; mais cette outrecuidance ne semble guère le cachet de la vérité.

Comment explique-t-on cette méthode expérimentale ? Un professeur, dans une lettre lue devant le Sénat, écrit ceci : Est-ce que les animaux n'ont pas de la volonté et de l'intelligence ? Et il croit se disculper de l'accusation de matérialisme. La science moderne confond l'homme avec les animaux. Et cette confusion est honteuse ; elle dénote l'absence de sens moral et

intellectuel. En un mot, les catholiques ne veulent pas être rangés parmi les brutes ; ils permettent à leurs concitoyens libres-penseurs de se donner cette gloire ; ils refusent de s'y associer. Si entre la bête et l'homme il n'y a que du plus ou du moins, et si la nature est égale, il n'est plus exorbitant de soutenir que l'homme descend du singe. C'est à ce point de vue que s'est placé M. Sainte-Beuve. Ancien étudiant en médecine, il connaît et admire les professeurs de la Faculté ; il ne biaise pas sur les doctrines qui leur sont attribuées. Il félicite la science moderne de tendre sans cesse à ce *minimum* de croyance au surnaturel qui est la perfection du sens commun. La perspective de descendre d'un singe et d'une guenon lui sourit même assez. La théologie est bonne à quelque chose si elle nous tire de la catégorie des brutes. Il n'est pas indifférent de savoir si l'homme, doué de *volonté* et d'*intelligence*, est libre, capable de bien et de mal, responsable de ses actions. Car c'est par la volonté et l'intelligence que nous sommes hommes. Si les animaux partagent avec nous cette double prérogative ils nous mettent à leur niveau, et l'ordre social est changé, ou plutôt il n'y a plus d'ordre social. Il est ridicule de parler d'âme et de Dieu dans ce système. On nous répondra que nous exagérons la pensée des professeurs. Mais l'ensemble des faits connus n'atteste-t-il pas une déviation profonde ? La médecine suit des voies nouvelles, elle rejette les notions *à priori*, elle secoue le joug de la théologie et se soustrait à tout contrôle. C'est la science indépendante ! L'étudiant, pour s'initier à ce progrès, doit abdiquer sa volonté, son intelligence, et prendre la nature de la brute. Il est un grand nombre de Français, et des

plus honorables, qui aiment mieux rester avec Dieu, dans la soumission aux lois de son Église.

26 mai 1868.

§ VI

Le Sénat aura bientôt à juger la pétition relative à la liberté de l'enseignement supérieur. Le *Journal des Débats*, qui professe sur la liberté des cultes des opinions si difficiles à classer, saisit cette occasion d'attaquer le *Monde*, et il nous reproche carrément de manquer de sincérité. Cependant, après avoir réclamé autrefois la liberté de l'enseignement primaire et secondaire, nous avons obtenu une liberté qui, bien que limitée, n'est ni une chimère, ni une utopie. Quel serait notre but, si nous ne voulions pas sérieusement ce que nous réclamons ? De ce que nous ne stipulons pas pour les luthériens, les calvinistes et les Juifs, le *Journal des Débats* s'imagine que nous les excluons. C'est aussi la tactique de l'*Opinion nationale*, de l'*Avenir national* et du *Siècle*. Expliquons-nous : Nous demandons pour les catholiques la liberté d'enseignement, parce que c'est notre droit. Nous ne repoussons les réclamations d'aucun des cultes reconnus par la loi. Si les luthériens, les calvinistes et les juifs ont besoin de la liberté d'enseignement, et se croient des droits à l'obtenir, c'est à eux à le dire. Ils sont juges de ce qui leur est utile. De quel droit nous mêlerions-nous de leurs affaires ? Ils nous reprocheraient de vouloir les diriger et réglementer ; ils nous accuseraient de ty-

rannie. Dans cette question de l'enseignement, les luthériens, les calvinistes et les juifs sont toujours restés à l'écart. Il ne paraissent rien désirer et s'en rapportent à l'enseignement officiel. Nous jouerions un rôle ridicule, de plaider en leur faveur quand ils ne nous ont pas chargés de leur défense. C'est empiéter sur la liberté des autres, que de leur octroyer de prétendus droits dont ils ne se soucient pas.

Les cultes dissidents ont une autonomie qui leur est garantie, et il est évident qu'en bien des circonstances ils pourront jouir, s'ils le jugent à propos, des mêmes libertés que nous. Ainsi, la liberté d'enseignement, fondée sur l'autorité des pères de famille, appartient aux dissidents comme aux catholiques. Les catholiques respectent les droits des non-catholiques, et, par le fait, il n'y a pas de discussion entre nous et les protestants ou juifs. Cette question de *la liberté des cultes* ou de *l'égalité des cultes* a été soulevée par les libres-penseurs, gens ne professant aucune espèce de culte et à qui la logique interdit de s'occuper d'intérêts qui leur sont étrangers. Ces libres-penseurs sont hostiles aux protestants autant qu'aux catholiques. S'ils mettent sur la même ligne le catholicisme et le protestantisme, ils ne se gênent pas non plus pour assimiler au protestantisme tous les cultes qu'il plaira à l'imagination humaine d'inventer. De quel droit se posent-ils en arbitres des conditions d'existence des différents cultes ? Qui les a constitués juges du genre de liberté qui est dû à tel ou tel culte ? Cette liberté uniforme qu'ils prodiguent à tous les cultes implique un égal mépris pour tous les cultes. Et jusqu'ici nous ne voyons pas que les cultes reconnus en France acceptent la doctrine des libres-penseurs.

Si la liberté est le droit de se gouverner soi-même, il est souverainement contraire à la liberté que les libres-penseurs prétendent fixer le droit des différents cultes. Qu'ils fixent leurs propres droits, les droits des libres-penseurs ; et que les protestants et les juifs, s'ils ne s'estiment pas suffisamment libres, élèvent la voix, les uns pour le protestantisme, les autres pour le judaïsme. Jamais leurs légitimes réclamations ne seront combattues par les catholiques. Mais il n'appartient pas aux catholiques de se faire les avocats d'office des doctrines qui leur sont opposées. Les droits de tous, de quelque nature qu'ils soient, se trouvent ainsi sauvegardés. La marche à suivre est bien simple : c'est de laisser à chacun le soin de se défendre. Les déclamations sur la liberté des cultes tombent devant cet exposé de principes. Dès lors, qu'y a-t-il à reprocher aux catholiques ? Ils usent de leur droit, et donnent ainsi un bon exemple. Mais il est absurde de prétendre que le droit de l'un soit le droit de l'autre. Le droit est déterminé par la nature de la croyance et par les antécédents et les coutumes. L'Église catholique n'opprime personne, ne viole aucun droit. En demandant la liberté d'enseignement, elle ne préjudicie pas au droit que peuvent avoir de la réclamer les cultes reconnus en France.

L'union de l'Église et de l'État, telle qu'elle est affirmée par les catholiques, inquiète fort les libres-penseurs. Mais qu'est-elle, au fond, sinon la liberté même de l'Église catholique ? Le catholicisme est universel et distinct de l'État. Ses rapports avec l'État ne peuvent être déterminés que par un accord. Comment l'État, si restreint dans ses limites, aurait-il juridiction sur l'Église universelle, qui embrasse le globe tout

entier ? Par l'accord et l'union, l'Église exerce son pouvoir sans rencontrer d'obstacles légaux ; en un mot, elle jouit de sa liberté ; et, en retour, elle développe dans les âmes, par son enseignement, les principes d'ordre, de fidélité si nécessaires à l'ordre social et politique. La liberté de l'Église est fondée sur sa souveraineté spirituelle. M. Disraëli a entièrement faussé l'histoire et la logique quand il a invoqué l'union de l'Église et de l'État en Angleterre. Le protestantisme, en effet, n'est pas distinct de l'État ; il n'a jamais constitué une société indépendante, car il est né lui-même de l'absorption de l'Église catholique par l'État, en vertu de cette maxime de droit romain, proclamée au xvi^e siècle par les légistes, que la religion du pays est la religion du prince. En quoi consiste la liberté des protestants ? dans la faculté de lire la Bible, de continuer à protester, et dans le droit d'avoir des écoles. A moins de renoncer à tout raisonnement, nous ne pouvons que leur reconnaître une liberté conforme à leurs principes. Nous en dirons autant des juifs, qui ont toute liberté de rester juifs. Cette célèbre formule de la « liberté des cultes » s'applique de deux façons ; elle confond tous les cultes dans un communisme réglementé par l'État, ou bien elle assure à chaque culte la liberté spéciale qu'il réclame. La société française admet trois cultes à la libre pratique. Cette situation a été constamment respectée par les catholiques. M. Disraëli se trompe en affectant de redouter la tyrannie du papisme, en l'accusant de renverser les vieilles institutions de l'Angleterre. L'anglicanisme est une institution récente, la seule récente de l'Angleterre. Toutes les libertés de ce pays sont antérieures à la Réforme et datent des âges catho-

liques. M. Disraëli devrait le savoir ; mais son patriotisme est d'une singulière trempe, et cela tient sans doute à son origine israélite. Dans une lettre publiée par les journaux et adressée à un théologien protestant, il déclare préférer la conquête de l'Angleterre à la désunion de l'Église anglicane et de l'État ! Une telle déclaration touche à la démence.

Le véritable sentiment anglais se fera jour. Le catholicisme est la plus ancienne institution de la Grande-Bretagne et la plus nationale ; toutes les coutumes anglaises en découlent ; et elles en gardent encore l'esprit, quoiqu'elles en aient rejeté le principe. La tyrannie du papisme est une vieille fable qui sert à couvrir la tyrannie actuelle de l'anglicanisme. En réalité, l'union prétendue de l'anglicanisme et de l'État opprime les autres sectes et la nation elle-même, qui, en majorité, n'est pas anglicane. La France, presque complètement catholique, est unie au catholicisme depuis quinze siècles ; elle est le produit politique de l'Église. Comment ne reconnaîtrait-elle pas la liberté de l'Église ? Et comment cette liberté porterait-elle atteinte aux droits de ceux qui ne sont pas catholiques ? Qu'on cite un seul protestant ou un seul juif persécuté pour cause de religion par les catholiques français ? On peut puiser dans les livres et les journaux de toute sorte des catholiques, on ne rencontrera rien d'hostile au paisible exercice des cultes dissidents. Ces cultes, depuis le jour où les lois qui les concernent ont été promulguées, n'ont pas eu à se plaindre de la religion professée par la majorité des Français. Et la preuve, c'est qu'ils ne se sont pas plaints, et que s'ils veulent, par la liberté d'enseignement, une extension de leurs libertés, les catholiques

sont prêts à les appuyer. La difficulté vient, non pas des cultes qui vivent en paix, mais des libres-penseurs, qui, dans leurs plans de bouleversement et de palin-génésie sociale, trouvent bon de remuer la question religieuse pour agiter les esprits. Qu'ils stipulent la charte de la libre-pensée et présentent leur programme à l'autorité publique ! Ils sont incompétents pour s'occuper des cultes ; ils usurpent une fonction de surveillance qui ne leur a été déléguée par personne. En se posant en protecteurs des cultes dissidents, ils en prennent réellement en main la direction. Qui leur a dit que les adhérents de ces cultes fussent incapables de se défendre ou n'en eussent pas le courage ? Mais c'est le culte de la libre pensée qu'ils entendent substituer au culte protestant et au culte juif comme au culte catholique. S'il y a une question religieuse, elle regarde les gens religieux, professant une religion. Réduite à ces termes simples, la question n'en est plus une, car il est évident que les Calvinistes, les Luthériens et les juifs ont la liberté qu'ils désirent, et qu'ils profiteront même des libertés réclamées par les catholiques.

19 avril 1868.

§ VII

Les feuilles libérales ne veulent pas de l'éducation religieuse, parce que, disent-elles, « les générations formées par le clergé et par les congrégations sont élevées dans une ignorance complète de leurs droits et de leurs devoirs civiques ». Ce qu'elles appellent

droits et devoirs civiques se résume dans le principe de l'insurrection. Et elles ne l'entendent pas autrement, puisque ce sont les principes de 89 qu'elles désirent voir inculquer à la jeunesse moderne. Les principes de 89, bons pour renverser l'ancienne monarchie, ont toujours la même efficacité pour faire sauter les édifices politiques dans les fondements desquels on a eu la précaution de les mettre. Qu'y a-t-il encore à démolir en France ? Nous supposons que les principes de 89 ne sont plus utiles qu'à empêcher un ordre régulier de s'établir et de durer. Les écoles de l'État fournissent-elles à la société française une jeunesse docile, respectueuse, amie des lois, dévouée aux institutions ? Mille symptômes nous apprennent qu'il n'en est rien, et nos collégiens sont aussi républicains qu'en 1789. Il faudra donc, pour chaque génération, une révolution, c'est-à-dire une nouvelle application des principes de 89. Nous concevons que les révolutionnaires ou libéraux y trouvent leur compte. Ce que nous concevons moins, c'est que le Gouvernement y trouve le sien.

Cette question de l'enseignement est aujourd'hui ravivée par une circulaire de M. Duruy. Dans nos principaux chefs-lieux, des cours sont organisés pour l'enseignement supérieur des filles ; ils obtiennent, il est vrai, un succès très modéré. Tous les évêques en ont signalé l'inconvénient et le danger. Cette tentative du parti libre-penseur ne repose que sur un *quiproquo* qu'il suffit de démasquer. Cette fois la brutalité du solidarisme est écartée, et l'ennemi se présente revêtu de la peau de mouton. Arracher les femmes à l'ignorance, les élever à une instruction supérieure, quoi de plus méritoire ? Et quelle plus honnête philanthropie ? Les

libres-penseurs commencent par insulter les femmes ; ils les taxent d'ignorance. Mais par quelle enquête sérieuse cette ignorance a-t-elle été prouvée ? Nous savons qu'en général les libres-penseurs sont malheureux en ménage. Ils se plaignent tous les jours dans le *Siècle*, l'*Opinion nationale*, l'*Avenir national*, etc. Ah ! si les femmes avaient sucé le lait du solidarisme, on ne les verrait pas se moquer de leurs maris libres-penseurs. C'est un tourment perpétuel : le mari est sûr que Dieu n'a pas créé le monde ; et il annonce cette nouvelle à sa femme qui se rappelle son catéchisme et hausse les épaules. Ou bien le libre-penseur se félicite de descendre d'un singe, et il trouve sa femme médiocrement flattée d'être mise au rang des guenons. Il désire être enterré comme un chien, et sa femme répugne à ce genre de sépulture. Il y a bien d'autres choses qui ne sont pas à citer et qui troublent le ménage des libres-penseurs. Chaque matin ils lisent dans les journaux, grands ou petits, que le malheur des Français vient de ce que les femmes appartiennent à l'Église par leur éducation, tandis que les hommes sont adonnés au culte de la libre-pensée. Ils se disent qu'en corrigeant l'éducation des femmes ils viendront à bout de leur résistance. Ils se chargent donc d'instruire les femmes.

Pour le moment, cette innovation réussit plus ou moins : elle est destinée à périr sous le ridicule. D'abord, le progrès réalisé par l'intelligence masculine est-il bien réel ? Et si la sottise déborde sur le monde, est-ce la faute des femmes ? N'est-ce pas celle des hommes qui, par leurs livres, leurs journaux, leurs académies, leurs chaires d'enseignement, leurs tribunes politiques, ont jeté la France dans le chaos ? La poli-

tique est l'œuvre exclusive des hommes. Et comment va-t-elle ? Nous ne craignons pas d'être démenti en affirmant que les femmes en savent plus long que les hommes, en religion, en morale et même en politique, car elles ont l'esprit conservateur. Et le plus difficile en politique, c'est de ne pas renverser l'ordre social. Comment les femmes seraient-elles révolutionnaires ? Toute révolution amène avec soi le divorce, qui est l'esclavage de la femme. En effet, l'antiquité gréco-romaine, qui a toujours été en état d'insurrection, a constamment pratiqué le divorce. La Réforme a introduit le divorce dans tous les États où elle a triomphé. La Révolution française a établi le divorce, qui a duré jusqu'en 1816. En 1830, il a été question de le décréter de nouveau ; M. Odilon Barrot s'y est employé de son mieux. En 1848, M. Crémieux soutenait la même cause. La Belgique, le pays officiel de la libre-pensée, est un pays de divorce. Il est bon de constater que le progrès de la libre-pensée aura pour résultat la rupture légale du lien conjugal. C'est pour cela que les libres-penseurs veulent endoctriner les femmes. Comme l'indissolubilité du mariage est un dogme religieux, ils espèrent que les femmes, détachées de la religion catholique, se prêteront au divorce.

Ils n'ont pas la prétention d'attaquer de front l'Église, et c'est presque fâcheux. Les dogmes seront insensiblement ébranlés par les mots couverts, les réticences. Il y a une manière de supprimer la religion, c'est de ne pas s'en occuper. Qu'y a-t-il de plus innocent que les sciences ? Et pourquoi ne pas initier les femmes à ces sciences charmantes de la physique, de l'histoire naturelle, de la chimie, etc. ? Toute la

science de la nature est comprise dans le premier chapitre de la Genèse. Le dogme de la création, de l'immutabilité des espèces, les causes finales, sont évincés de la science moderne, bannis de l'Académie des sciences et même des livres de classes. Ces dogmes ont cependant été admis par les savants du xvii^e siècle. Et qui oserait comparer les savants de nos jours à Pascal, Newton, Leibnitz, etc. ? Cette dégradation de la science et des savants n'est que trop visible. L'histoire, qui est l'arme préférée des libres-penseurs, servira à effacer les notions catholiques d'une façon d'autant plus simple, qu'elle se présente avec toute l'apparence de l'impartialité. Il est si facile de glisser des louanges adroites et de déguiser la vérité sous un vernis de bonne foi. Toute la conduite de l'Église sera ainsi mise en suspicion, passée au crible d'une critique douceuse et incompétente. L'histoire fabriquée par les libres penseurs n'est pas la vérité. Et pour qu'on ne nous accuse pas de dénigrer nos contemporains, nous nous hâtons de constater que l'histoire tourne au conte : et cela uniquement parce que nos savants refusent de considérer la Bible comme un document historique. C'est ainsi qu'ils reviennent à de prétendues dynasties égyptiennes qui feraient remonter à plus de vingt-cinq mille ans l'antiquité de l'Égypte. Les journalistes qui ne croient pas au récit, d'ailleurs si vraisemblable de Moïse, ajoutent foi aux fables dont Hérodote s'est moqué. Le grave *Moniteur* croit aux dieux et aux demi-dieux de l'Égypte. Il a inventé un âge de pierre, un âge de bronze, et même un âge lacustre. On ne se passe pas impunément de la Bible quand on raisonne histoire et antiquité. Il faut alors tomber dans l'absurde. Ramenez au Jardin-des-

Plantes les professeurs qui se prétendent issus des singes, et ne les préposez pas à l'instruction supérieure des jeunes filles.

Les libres-penseurs sont des agents d'ignorance : le nom même qu'ils portent ou qu'ils méritent signifie qu'il n'y a ni science absolue, ni vérité parfaite, ni dogmes définis. Aristote n'admettait de science que celle de l'immuable, de l'essence, de la substance. Il rangeait les faits contingents dans un degré inférieur de connaissance. Ce qu'il flétrissait chez les sceptiques, c'était l'absence de vérité. Le *sceptique* cherche la vérité, par conséquent il ne l'a pas. Et comme elle seule constitue la science, il est ignorant. Aristote repousse la liberté de penser. La thèse qu'il expose et qui est vraie de notre temps aussi bien que du sien, distingue deux principes de logique. Le premier, c'est le principe de l'identité, qui est arrivé de Parménide à Spinoza et à Hegel. En vertu de ce principe, il n'y a ni bien ni mal, le bien et le faux sont séparés par des nuances imperceptibles qui finissent par se confondre et l'être est identique au néant. La liberté de penser n'est que l'art des sophistes de l'ancienne Grèce, pour lesquels rien n'était certain. L'autre principe de logique, qui est celui d'Aristote et de toute la scolastique, est le principe de contradiction d'après lequel une chose est ce qu'elle est, et ne se confond jamais avec son contraire. Il suppose la vérité connue et fixe, le bien distinct du mal et le vrai du faux. Ce principe est le père du syllogisme, qui oblige l'esprit à toujours rester dans la vérité des prémisses. Loin de professer la libre-pensée, Aristote, dans sa métaphysique, nous montre l'intelligence humaine asservie à la vérité, et noblement esclave du raisonnement. Nous

sommes libres là seulement où la vérité ne nous apparaît pas. Notre liberté de penser n'est que notre ignorance même. Nous pensons ce que nous voulons des choses que nous ne savons pas ; mais ce domaine de l'opinion n'est pas celui de la raison.

N'est-il pas étrange qu'aujourd'hui on affecte de qualifier de science la libre-pensée ? Cependant il y a au moins autant de vérité dans le monde que du temps d'Aristote. Le christianisme est venu. Il a fourni à l'esprit humain des prémisses immortelles où sont renfermés les germes de la science et d'où se déduisent les applications de la vérité. La raison naturelle a été guérie et relevée. Tout cet édifice de gloire et d'honneur, de paix et de bonheur que l'humanité s'est construit avec l'aide de Dieu, est renversé par des libres-penseurs plus coupables et plus ignorants que ceux du iv^e siècle avant l'ère chrétienne. Ils tombent de plus haut, puisqu'ils tombent de la lumière ; et ils sont plus ignorants, et ils rejettent des vérités plus nombreuses et plus importantes. Voilà les sophistes qui aspirent à régenter les esprits, et qui, après avoir troublé la cervelle des hommes, se disposent à suivre une expérience analogue sur la cervelle des femmes.

La société moderne est envahie par de soi-disant amis de l'instruction, qui ont d'autant plus de mérite à prôner l'instruction, qu'eux-mêmes en sont dépourvus. Et que demandent-ils ? Ils demandent que la France se mette au niveau de la Suisse, de la Prusse, de la Hollande, de la Belgique, de l'Angleterre, des États-Unis. Ne dirait-on pas qu'en fait d'art, de science ou de littérature, la France ait des leçons à recevoir de quelque autre nation ? Notre ignorance nationale est-elle si bien constatée qu'il ne

nous reste plus qu'à baisser le front ? Quand M. Simon Suisse, un ex-maître d'école, gémit au Corps Législatif sur l'ignorance de son pays, il ne se trouve personne pour protester, quoique la plupart de nos députés aient fait suffisamment d'études pour retenir au moins des lambeaux de notre histoire littéraire. Il est prouvé que l'instruction *primaire* est aussi développée en France que n'importe où. Ce grand mouvement en faveur de l'instruction *primaire, secondaire* ou *supérieure*, dont nous sommes témoins, n'a pas pour but de faire pénétrer plus profondément dans les masses les vérités sociales ou religieuses, mais d'habituer les masses à tout juger par elles-mêmes et sur la simple lecture. Si l'Allemagne s'est tant attachée à la lecture, c'est pour obéir au protestantisme, qui, nous rendant arbitres de notre foi, doit exiger que chacun de nous sache lire pour contrôler la parole divine dans la Bible ou l'Évangile. La diffusion de la lecture a d'abord été un dissolvant. Car c'est en vertu du sens privé que les réformateurs du seizième siècle ont tué les dogmes dans les âmes. En disant à tous : Croyez ce que vous voudrez, ils ont nié toute théologie. Les peuples ont pris de mauvaises traductions de la Bible, et dans le livre divin ils se sont taillé des opinions religieuses à leur convenance. Ce système a rempli d'hallucinations et de bizarreries l'esprit humain : l'intelligence, déchue des dogmes et des vérités traditionnelles qui la soutenaient à une si grande hauteur, est insensiblement tombée. Aussi, dans l'ordre intellectuel, les peuples protestants occupent une place très-secondaire. Ni l'Angleterre, ni l'Allemagne, ni les États-Unis ne sauraient entrer en comparaison, pour les lettres et les beaux-arts, avec

la France, l'Espagne et l'Italie. Et c'est aux débris de catholicisme qu'ils ont conservés que les Anglais et les Allemands doivent la plus belle part de leur civilisation. La Réforme n'a produit aucun monument qui honore l'esprit humain.

En France, l'instruction primaire a été propagée pour que toute la population pût lire les petits journaux, les romans, etc. S'il n'y est mis ordre par le bon sens public, cette lecture aura bientôt abruti le peuple français. Déjà, par les bibliothèques populaires, les livres de la science moderne sont à la portée de tous. L'athéisme circule à l'aise. On jette des livres dans les mains du peuple et on lui dit : Ouvre et lis. Et le peuple désapprend ses croyances pour apprendre l'incrédulité. Il cesse de savoir pour choir dans l'ignorance. Car rejeter la vérité, c'est véritablement l'ignorance, et l'ignorance la plus irrémédiable, puisqu'elle a les passions pour appui. Depuis le christianisme, les peuples sont dans la vérité. L'effort des sectaires consiste à les en déloger. Vous exigez qu'un peuple se fasse des idées justes sur la religion, la philosophie, l'histoire, la politique, le droit, etc., à la seule inspection de quelques volumes ; et les hommes qui ont vieilli dans ces sciences si diverses et si compliquées avouent qu'ils sont loin d'avoir touché le terme de leurs études, et qu'il leur reste plus à apprendre qu'ils ne savent. Nous nous retrouvons en face des questions qui ont agité le siècle des sophistes, avant Aristote. Les sophistes alors niaient la loi naturelle et la raison ; ils nient aujourd'hui les vérités chrétiennes, sans tenir compte davantage de la loi naturelle et de la raison. Ils déclarent ouvertement qu'il n'y a pas de vérité reconnue, constatée, et que

chacun ait à faire sa provision à son gré, en fouillant dans le tas d'opinions laissées par les siècles. Qu'avez-vous besoin de vérités gênantes ? Lisez et croyez ce qu'il vous plaira : voilà des instituteurs primaires et des bibliothèques. La Grèce, avilie par ses sophistes, ne put jamais s'élever à la dignité morale ; et l'anarchie des esprits se répercutant dans la société politique, il n'y eut que désordres, guerres civiles, révolutions, et finalement le despotisme macédonien. Est-ce que nos trente-six millions de Français sont nés pour être des sceptiques, des chercheurs de vérité ? Ils n'ont pas d'esclaves qui travaillent à les nourrir et à les vêtir ; il leur faut gagner le pain quotidien. Dieu nous donne la vérité, il ne nous condamne pas à la chercher toute notre vie. La vérité n'est pas un mirage après lequel nous courons ; elle est l'aliment de notre esprit, la règle de notre volonté. Les chrétiens n'ont pas à chercher, mais à pratiquer la vérité. Les détourner de cette voie pour les jeter dans les chemins de traverse du doute et de la libre enquête, c'est leur ôter leur force, leur sécurité, leur honneur, et les sacrifier aux sophistes qui spéculent sur les passions et les préjugés populaires.

Ce qui est utile à l'homme, ce n'est pas la recherche de la vérité, mais la vérité même. Pendant qu'il cherche, il n'est sûr de rien et ne donne que des preuves d'impuissance ; son esprit est fait pour la vérité. Nous sommes nés pour connaître, aimer et servir Dieu, dit le catéchisme ; d'où la conséquence que si notre vie se passe à le chercher, elle ne s'emploie pas à l'aimer et à le servir. Les sophistes supposent qu'il n'y a point de vérité dans le monde, et que le sophisme est la grande route du genre humain. L'État

moderne, surtout en France, en est là : il n'ose renier sa qualité de chrétien, et il agit à peu près comme si la libre-pensée ou le sophisme était notre condition naturelle. Par imitation de l'antiquité grecque, il se charge de l'éducation des *citoyens* français, qui ne sont nullement citoyens, puisqu'ils ne sont pas membres d'une cité, d'un communisme municipal. Les Romains n'ont pas eu d'enseignement d'État ; c'est la seule absurdité qu'ils n'aient pas empruntée aux Grecs. La France de 89 avait les yeux sur la vieille Rome, mais elle n'eut garde d'oublier Sparte ; et l'enseignement d'État fut un de ses vœux les plus ardents : elle le réalisa par des institutions qui durent encore. Au début, les femmes devaient être comprises dans l'éducation commune. On avait imaginé pour elles le nom de *citoyennes*. Elles appartenaient donc à l'État au même titre que les hommes. La diversité des événements fit oublier cette tentative, et les femmes furent provisoirement laissées à la famille.

L'enseignement des hommes par l'État est une reminiscence païenne. Jamais l'idée n'en serait venue aux siècles chrétiens. L'Église, les corporations, la famille, l'individu enseignaient. Le droit d'enseignement était à tous, excepté à l'État. L'État a-t-il une doctrine qu'il puisse enseigner ? Possède-t-il l'ensemble des connaissances humaines de façon à les répandre avec autorité ? A Sparte, à Thèbes, à Corinthe, etc., le communisme régnait ; les jeux et l'éducation prenaient un caractère public. Il fallait que tous les citoyens fussent coulés dans le même moule ; ce qui n'empêchait pas les luttes intestines. Ce genre de vie, essentiellement contraire à la nature, les rendait plus vives, car l'ambition de tous tendant à gou-

verner l'État, chacun s'acharnait à ce point unique et se buttait à la concurrence de tous. De là les haines civiles qui ont de tout temps désolé la Grèce. L'instruction commune est communiste, républicaine. Les pères et mères de nos lycéens en savent quelque chose ; et ils s'étonnent de voir les sentiments républicains croître chaque jour dans l'esprit de leurs fils. Le rationalisme de l'enseignement aboutit aisément à ce résultat. L'Église seule donne aux enfants une instruction qui les rattache aux lois, à leur pays, à l'ordre social. En général, les émeutes d'écoliers ne proviennent pas d'élèves cléricaux. Voilà le danger de l'enseignement d'État, parce que l'État ne parle pas à la conscience. Toutefois, les hommes sont soldats, électeurs, voués à la vie publique, et l'on conçoit que l'État mette la main dessus. Ce n'est pas assez ; le succès qu'il obtient et qui devrait le décourager, le pousse à s'emparer de l'éducation des femmes.

M. Duruy, élève encore timide de Saint-Just, a rêvé une université féminine. En attendant, par mille moyens l'État empiète sur l'éducation des femmes ; il a ses écoles et ses institutrices. Il en appelle aux mères de famille ; il fait miroiter à leurs yeux l'instruction, dite supérieure, que ses professeurs, dans toutes les grandes villes, sont en mesure de donner aux filles. Le zèle des maris plus ou moins dépendants de l'administration est stimulé. Il y a bien le ridicule ; mais le ridicule, loin de tuer, ne choque même plus. M. le ministre a tout prévu ; les jeunes personnes se rendront aux mairies sous la garde de leurs mams ou de leurs gouvernantes qu'il renvoie à l'école. Nous doutons que ces allées et venues soient longtemps du goût des parents. Les femmes réfléchiront.

Quoi ! elles sont ignorantes ! l'instruction supérieure leur manque, au dire de M. Duruy ! M. Duruy s'est aperçu de cette lacune à laquelle personne ne songeait ; n'est-ce pas merveilleux ? Et qu'apprendront aux jeunes filles les professeurs de l'Université ? Sur quoi rouleront ces leçons supérieures ? Des expériences de chimie, des tours de physique amusante, quelques bribes d'histoire et de littérature, c'est tout ce qu'on peut décemment espérer. Franchement, c'est se déranger pour peu. Pourquoi supposer que les femmes ne savent pas là-dessus tout ce qu'elles doivent savoir ? N'ont-elles pu elles-mêmes s'initier à ces connaissances que donne la simple lecture de quelques livres choisis ? Mise en regard de la science des hommes, l'ignorance des femmes ne redoute pas le parallèle. A quelle époque les idées en vogue ont-elles été marquées au coin d'une plus radicale infériorité que de nos jours ? Les trois quarts des membres de l'Institut sont incapables de dire s'il y a un Dieu et ce qu'il est. L'enfant qui récite son catéchisme a déjà dépassé la moyenne de la science moderne. Plus tard, les savants s'ingénient à le précipiter des hauteurs de la vérité divine. Reléguées dans la vie de famille, dont elles portent tout le poids, les femmes ont échappé à l'Université. Elles conservent la foi chrétienne et la transmettent à leurs enfants, malgré les cris du *Siècle*, de l'*Avenir national*, du *Journal des Débats*, etc. L'accusation d'ignorance n'a pas d'autre cause. Les femmes gênent le progrès, mais ce n'est que le progrès de la sottise publique.

L'idée de mettre l'éducation des femmes sous la direction des hommes est si absurbe, qu'on admet-

trait plus volontiers que les hommes fussent instruits par les femmes. Pour ce qui concerne l'instruction primaire, il est certain que les femmes y déploieraient une aptitude toute particulière. Les manières rudes d'un maître d'école rebutent les enfants. Aux États-Unis, les écoles primaires sont tenues par des institutrices, et l'on s'en trouve fort bien. Une femme suffit pour instruire les enfants jusqu'à l'âge de douze ans. Si nous avons quarante mille instituteurs primaires, c'est quarante mille hommes arrachés aux carrières productives de l'agriculture, du commerce et de l'industrie. Et la besogne fastidieuse à laquelle ils se prêtent convient surtout aux femmes, que la nature destine plus spécialement à s'occuper des enfants, et qui apportent dans les soins qu'elles leur donnent un dévouement que les hommes n'égalent jamais. Hélas ! le progrès moderne nous menace de levées en masse pour défendre notre territoire. La France aura besoin que ses fils, dont le nombre diminue, se serrent autour du drapeau. Et certes, si la position ingrate d'instituteurs primaires était occupée par des femmes, il resterait plus de bras vigoureux pour les travaux des champs et la défense du territoire. Nous osons croire que, dans ce changement, tout serait bénéfique pour la France.

Comment M. Duruy s'est-il aperçu que les femmes manquaient « d'instruction supérieure » ? Et qu'entend-il par là ? Il dotera la France de femmes *supérieures* qui remplaceront les savantes du temps de Molière. Les femmes françaises ne sont pas dénuées de bon sens ; elles en ont plus que M. Duruy. Cela tient à ce qu'elles ne sont pas élevées par l'Université. Vivant de la vie de famille, elles sont dans la réalité

la plus vraie, la plus simple, la plus douce, loin des systèmes qui faussent l'esprit et troublent le cœur. Elles ne sont pas supérieures, nous réplique M. Duruy. Supérieures à qui et à quoi ? Dans quelle circonstance n'ont-elles pas répondu à ce qu'on pouvait raisonnablement attendre d'elles ? Leur conversation sera-t-elle plus aimable parce qu'elles auront appris la *physique* ou l'*histoire* de quelques professeurs brevetés du Gouvernement ? Désirons que le Gouvernement n'envahisse pas la famille ; il n'est déjà que trop tenté d'absorber cet élément fondamental de l'ordre social ; et malheureusement il n'y a que trop réussi. C'est lui qui règle tous les intérêts matériels de la famille. La famille subsiste par son côté religieux et moral. L'indissolubilité légale du mariage consacre la dignité et l'autorité de la femme. Dans les pays catholiques, de nombreuses institutions sont consacrées à l'instruction et à l'éducation des femmes. Et il y a de la hardiesse à prétendre qu'elles ne suffisent pas. M. Arago professait pour dames et demoiselles ; nous avons assisté, il y a vingt-cinq ans, à une de ses leçons d'astronomie à l'Observatoire. Le sexe masculin y était en minorité, et les pensions de jeunes personnes y foisonnaient. Le professeur récitait ou improvisait agréablement. Dans le cours de la leçon, il lut une lettre d'un de ses auditeurs qui lui demandait des nouvelles de Dieu comme auteur du mouvement. M. Arago, rappelant un mot de Laplace, déclara qu'il n'avait pas besoin de l'hypothèse de Dieu pour expliquer le mouvement. Il n'expliquait pas le mouvement, qui est, en effet, inexplicable sans la présence du « moteur immobile », de Dieu. L'effort de l'intelligence, c'est de s'élever à Dieu comme à la

cause suprême de toutes choses ; l'esprit faible s'arrête à la matière, aux apparences. Selon Voltaire, l'horloge suppose un horloger ; selon M. Arago, l'horloge s'est spontanément construite, et la mécanique se règle toute seule. Nous avons reconnu cette leçon dans les œuvres de M. Arago.

Et cependant, ce qu'il y a de plus certain et aussi de plus important en astronomie et en physique, c'est que Dieu a créé le monde. Qui saurait cette simple vérité en saurait autant que toute une Académie des sciences. Le reste est sujet à caution. Qu'auront pensé les jeunes demoiselles d'il y a vingt-cinq ans de cette assurance que le monde marche sans Dieu ? Le doute seul du professeur ne les a-t-il pas inquiétées ? Ont-elles pu s'imaginer que ce professeur si renommé, dont la belle prestance imposait, émettait une erreur, un mensonge ou même une impardonnable étourderie ? Il est sans doute moins dangereux d'exposer aux jeunes personnes les distances fantastiques des astres. Toutefois, la science du professeur n'a pas ici de contrôle ; le jeune homme court les bibliothèques, il consulte des livres où la science de ses maîtres peut être rectifiée. Au bout de quelque temps, il se convainc que les sciences physiques reposent sur des hypothèses et que le domaine de l'observation n'est pas celui de la vérité absolue. Les jeunes filles, qui n'ont ni le temps ni les moyens de se livrer à ces recherches, recevront comme paroles d'Évangiles les paroles de leurs professeurs. Et au fond, il est impossible de ne pas admettre que M. Duruy obéit à un système. Il ne veut pas précisément que les femmes sachent un peu plus d'histoire ou de physique ; il songe à disputer les femmes à l'enseignement de l'É-

glise, qu'il juge arriéré ou insuffisant. Il précipite les femmes dans le *progrès*. La question est de savoir si les femmes ont intérêt à *progresser*, à échanger contre les idées du jour les notions que l'Église et la société chrétienne leur ont données sur leurs droits et leurs devoirs depuis dix-huit cents ans. A cet égard nous sommes fixés, et nous ne craignons nullement que les femmes françaises désertent la cause de l'Église, qui est leur cause particulière. Elles se riront de M. Duruy et de ses régents, et de cette *supériorité* d'instruction qui les assimilerait aux garçons. Nous avons peine à nous faire à cette pensée qu'une jeune fille puisse envier les airs et la tenue d'un collégien. Que M. Duruy veille sur ses collégiens, c'est déjà une assez rude besogne ; qu'il laisse en paix les demoiselles françaises : leurs mamans, sans prendre diplôme de M. le ministre de l'instruction publique, suffiront à les élever. Elles ne s'en sont pas si mal acquittées jusqu'à présent, quoi qu'en disent les savants de la petite presse et les pédants de l'Université.

28 juin 1868.

PHILOSOPHIE

I. — LE PROGRÈS.

Notre époque de bouleversement et de ruines a vu surgir une doctrine singulière et qui semble aujourd'hui généralement acceptée, c'est la doctrine du progrès. Les philosophes du xviii^e siècle la préconisent; Condorcet, en pleine Terreur, en donne la formule historique dans son *Esquisse des progrès de l'esprit humain*. De nos jours, les sectes socialistes, politiques, philanthropiques, économiques, l'ont élevée à la dignité de dogme social. Le progrès dont il est ici question est le progrès indéfini. D'où vient-il? Est-il vrai que depuis Adam l'humanité soit dans une voie de progrès constant et indéfectible? Le trésor des générations va-t-il s'accumulant sans cesse, d'après une progression arithmétique? La doctrine du progrès est une doctrine panthéiste; et il n'est pas étonnant qu'elle se soit imposée aux esprits dans un temps comme le nôtre. Le caractère fataliste du progrès éclate tout d'abord. Quoi! l'humanité se perfectionne nécessairement! Sa grandeur morale, au lieu de se

proportionner à ses efforts, sera le fruit du temps ! La moralité, l'intelligence, la vérité, seront des questions de temps ! On reconnaît là cette doctrine du *devenir* que l'école de Hegel a popularisée en Allemagne. Suivant cette doctrine, rien n'est, tout est en voie de formation perpétuelle, d'accroissement indéfini. C'est ce que les bons Allemands expriment en disant que Dieu se développe dans l'humanité, que l'humanité est une fonction de Dieu. Dieu, qui a commencé par être zéro, est arrivé, de progrès en progrès, à être tout ce que nous voyons et tout ce que nous savons. La série de ces évolutions divines constitue le progrès. Il y a ici une progression régulière. Chaque instant de la durée y ajoute une quantité toujours égale. Où serait la raison d'une différence d'appréciation, toutes les manifestations de la nature humaine étant divines au même titre ?

La doctrine du progrès est aussi étrangère à l'idée de vérité qu'à celle de moralité. La vérité suppose la fixité, l'immutabilité. Les panthéistes qui nient la substance, en s'attachant à la successivité des phénomènes, ne peuvent concevoir la vérité absolue ; ils ne la saisissent que comme relative, mobile, changeante. Combien de fois n'avons-nous pas entendu dire : Telle chose était bonne, telle idée était excellente autrefois. Les Hébreux ont ignoré la doctrine du progrès ; leur histoire n'est qu'une suite de vicissitudes déterminées par leur plus ou moins d'attachement à leur loi. Ils plaçaient la perfection dans l'observation de la loi ; et cette loi n'était susceptible ni de modifications ni de progrès. Les Grecs et les Romains, tout orgueilleux qu'ils fussent, ne songèrent jamais à cette prétendue supériorité des contemporains sur les anciens. Et au

contraire leurs écrivains se plaignent perpétuellement de la décadence, et invoquent à tout propos la gloire des ancêtres. L'idée du progrès perce dans Roger Bacon. Les paroles de l'illustre Franciscain sont curieuses à citer : « Pour les grandes découvertes, il ne
 « suffit pas d'un siècle. L'avenir saura ce que nous
 « ignorons, et les générations futures s'étonneront
 « que nous ayons ignoré les choses qui leur seront
 « familières... Rien n'est achevé dans les inven-
 « tions de l'homme... Plus les hommes sont venus
 « nouvellement dans le monde, et plus ils sont
 « éclairés et habiles, parce que, succédant à toutes
 « les générations antérieures, ils recueillent les
 « biens accumulés par le travail des siècles. » (*Opus
 majus.*)

Pascal ne fait que traduire Roger Bacon en disant :
 « La suite des hommes, pendant le cours de tant de
 « siècles, doit être considérée comme un même
 « homme qui subsiste toujours et qui apprend con-
 « tinuellement. »

Cette proposition est-elle vraie ? Ce legs de la science est-il possible d'une génération à une autre ? Un sa-
 vant peut léguer sa bibliothèque à son fils ; peut-il lui léguer sa science ? La vertu est-elle héréditaire ? Ne faut-il pas que chaque homme recommence pour lui-même le travail intérieur du perfectionnement moral ? Si donc un peuple grandit dans la vertu, ce n'est pas par une loi d'hérédité, mais par un effort sans cesse renaissant. Ceux qui aiment à se contenter de mots, affirment souvent que le christianisme est en progrès sur l'antiquité. C'est une erreur ; le christianisme ne vient pas de l'antiquité, il n'est ni le complément ni le développement de l'idée païenne. Il est révélé, et

son credo est immuable. La série, la progression manquent. La foi religieuse n'augmente pas comme la progression 1, 2, 3, 4, etc. Le progrès suppose une œuvre imparfaite, ébauchée, qui marche chaque jour à sa fin sans l'atteindre jamais. Et dans le système panthéiste, c'est tout simple; mais la notion chrétienne y répugne essentiellement. Il est certain que les peuples chrétiens sont plus heureux, plus moraux que les peuples païens. Cela vient de ce qu'il y a eu un changement de principes sociaux. Loin que le principe païen ait été en progrès, il a été nié, effacé, renversé. Un principe contraire a pris sa place et a produit les effets que l'histoire nous atteste. L'allocution pontificale du 30 septembre 1861 se termine par cette pensée que « dans la religion catholique réside par excellence le principe de la félicité et de la paix même temporelles des peuples ». Gardons-nous d'attribuer à un progrès imaginaire de l'humanité, les vertus et les bienfaits que l'Église départit aux hommes : ce serait de la vanité et de l'ingratitude.

Le progrès implique une série dont chaque terme est une moyenne proportionnelle entre celui qui le précède et celui qui le suit. La liberté humaine ne permet pas à l'histoire de se dérouler de cette façon. Les catholiques qui parlent de progrès, pour avoir l'air d'être de leur siècle, devraient simplement prouver la supériorité des temps chrétiens sur les temps païens. Cette supériorité est éclatante et n'a rien de commun avec le progrès. Mais depuis l'ère chrétienne, n'y aurait-il pas lieu à progrès ? Si le christianisme rend immédiatement les peuples heureux et prospères, c'est à la condition que les peuples lui seront fidèles.

Or, cette fidélité conserve-t-elle la même ferveur à toutes les phases de l'histoire ? Qui oserait le prétendre ? Les vices, les crimes, les passions déshonorent les peuples chrétiens et annulent en partie les effets temporels du christianisme. La France est chrétienne depuis dix-huit cents ans : ses vertus chrétiennes ont-elles été toujours en augmentant ? Tout le problème est là. S'il y a eu, comme c'est incontestable, des hauts et des bas, et si les hommes ont plus ou moins constamment correspondu à la grâce, il est évident que les bienfaits temporels de la religion auront subi des atténuations et des temps d'arrêt. Une observation nous frappe : il y avait une société chrétienne ; nos mœurs, nos lois, nos institutions reconnaissaient Notre-Seigneur Jésus-Christ ; la société civile s'accordait avec la société religieuse, de manière à ne former qu'un seul tout animé de l'esprit chrétien. C'était la condition de toutes les nations de l'Europe, de la France particulièrement. La plupart des peuples européens ont été violemment arrachés du sein de l'Église ; et chez les peuples restés fidèles, la société civile a rompu avec la société religieuse. Le rationalisme devient presque partout la loi sociale.

C'est pour rendre hommage à la raison humaine et non au christianisme que la doctrine du progrès a été inventée. Examinons-la historiquement. Quel est le progrès des peuples asiatiques ? On convient que les Chinois et les Japonais ne remplacent pas les Perses, les Assyriens, les Phéniciens, les Hébreux et tant de peuples qui ont brillé et ont disparu. Parlerons-nous de l'Afrique ? Notre colonie est-elle aussi florissante que la république de Carthage ? L'Égypte des pachas est-elle en avance sur celle des Pharaons ? En Amé-

rique même on découvre les ruines magnifiques d'une civilisation supérieure à celle des États Unis. Arrivons en Europe ; l'Espagne d'aujourd'hui est-elle l'Espagne de Charles-Quint et de Philippe II ? L'Italie, abîmée de conspirations et de sociétés secrètes, présente-t-elle un spectacle aussi glorieux que celui de ses républiques triomphantes par les arts, la littérature et le commerce ? La Grèce est-elle autre chose qu'un nom, et la Turquie un cadavre ? La maison de Hapsbourg est-elle en progrès, et le Saint-Empire est-il près de sortir du tombeau ? Les membres épars de la Pologne s'agitent pour se rejoindre ; la Suède n'est plus la Suède de Gustave-Adolphe et de Charles XII. Enfin, la Belgique et la Hollande sont plus illustres par ce qu'elles ont été que parce qu'elles sont maintenant. La Russie est encore jeune et elle est déjà malade. L'Angleterre est bien puissante. Nous n'en cherchons pas la cause : quand elle serait aussi heureuse que puissante, cela n'autoriserait personne à soutenir que la condition de l'espèce humaine s'est améliorée : trente millions d'Anglais ne sont pas l'espèce humaine.

La France n'a guère à se louer de ses progrès, car elle n'a pas repris la suprématie qu'elle exerçait au XIII^e et au XVII^e siècle, et qui lui était universellement reconnue. Elle a des rivaux. Les arts et la littérature sont-ils en progrès ? La question des anciens et des modernes a été discutée au XVII^e siècle ; c'était une belle occasion d'invoquer la loi du progrès. On n'y a pas songé. Le débat portait sur la *supériorité* des uns ou des autres. La poésie des Grecs pouvait mieux valoir que la nôtre, sans que pour cela la société païenne fût au-dessus de la société chrétienne. De

même, l'infériorité de nos poètes ne préjugait rien contre l'excellence du christianisme. C'est à ce point de vue qu'on se plaçait : on tenait pour éternelles les règles du goût et du vrai, et on ne croyait pas plus la vérité progressive que le droit. Un philosophe anglais, partant de ce principe que la vérité d'un événement décroît à mesure qu'on s'écarte de l'époque où il s'est passé, fixait le moment où la bataille de Waterloo ne serait plus qu'une fable. Ainsi, l'histoire la plus certaine équivaldrait à une fiction ; sa véracité intrinsèque serait susceptible d'un affaiblissement progressif et proportionné à l'éloignement des témoignages ! L'homme existe-t-il réellement ? Des philosophes modernes en ont douté. Le panthéisme réduit tout en apparences. Il opère dans l'ordre moral la confusion absolue du bien et du mal, du vrai et du faux, en effaçant les nuances et les limites qui les séparent. Dans la théorie du progrès continu, la vérité est remplacée par une série d'opinions probables qui se succèdent sans interruption.

L'homme n'est plus que le misérable jouet de ses illusions. Il n'est sûr de rien. S'il regarde derrière lui, il se voit supérieur à la foule des générations qui le précèdent. Il n'a pas de quoi s'enorgueillir ; sa gloire est d'un instant. Il est déjà arriéré quand il s'imagine être en avant. Qui n'a entendu parler de la *jeune France*, de la *jeune Europe*. C'était le progrès en herbe, et il est toujours en herbe. La jeunesse usait de son droit : si le dix-neuvième siècle est supérieur à tous les autres, par cela seul qu'il est venu le dernier, on ne voit pas pourquoi des collégiens ne se mettraient pas en tête de gouverner la société, sous le prétexte qu'ils sont plus jeunes que leurs pères. C'est aussi ce

qui est arrivé : les lois de la Révolution supprimèrent l'autorité paternelle ; et un ministre de la République de 1848 félicita la jeunesse française d'avoir fait deux révolutions en quinze ans !

Le sentiment du respect est étranger à l'école du progrès ; pour elle, le respect est un anachronisme ; elle met à l'*index* l'âge et l'expérience. L'Allocution pontificale du 18 mars 1861 condamne le *progrès*, le *libéralisme* et la *civilisation moderne*. La connexité de ces trois termes est évidente ; le libéralisme, qui est l'équation du bien et du mal, rentre dans la doctrine du progrès, qui exalte le présent, quel qu'il soit, comme l'expression suprême de la vérité et de la justice. Ce qu'on appelle la civilisation moderne est l'ensemble des produits intellectuels et moraux des deux causes ci-dessus nommées. Ce mot même de civilisation est païen ; il s'applique à la conception que les légistes se font de l'état de nature, quand ils supposent que les hommes, d'abord sauvages et isolés, se réunissent pour vivre en commun. La civilisation est donc le progrès de sociabilité que développent les lois parmi des hommes naturellement réfractaires à l'ordre social. Les docteurs du jour croient que la société se perfectionne au moyen des révolutions, et que la civilisation grandit par un mouvement d'idées et d'intérêts qui se transforment et se modifient sans fin. Les peuples chrétiens ont conçu l'ordre social sous une forme définitive et par des principes fixes, immuables. Il est plus exact de parler de la société chrétienne que de la civilisation chrétienne. La société chrétienne, née des principes chrétiens, ne peut se perfectionner qu'en elle-même, par l'application de plus en plus parfaite de ses propres principes. Le cercle de son initia-

tive ne s'étend pas sur les éléments qui la constituent et qui sont la portion divine de l'ordre social. L'indépendance de l'Église, le droit de propriété, l'autorité paternelle forment les trois assises sur lesquelles il n'a jamais été permis de porter la main. Le christianisme nous met en face d'un idéal parfait, dont nous nous approchons plus ou moins et vers lequel nous ramène toujours notre conscience. La philosophie et la politique modernes substituent à l'idée de perfection l'idée de perfectionnement. Or, la perfection est une idée précise, déterminée, qui nous est fournie par l'idée même de la création de l'homme dans l'état d'innocence, et par le type divin que l'Évangile présente à notre imitation. Le perfectionnement indéfini est une idée vague, incomplète, qui n'arrive jamais à réalisation, parce qu'elle part de la sauvagerie, de l'imperfection absolue ; dans ses lentes évolutions, elle est censée se dépouiller de ses caractères d'imperfection, mais c'est pour se diriger vers un avenir inconnu, à la poursuite de l'idéal. La philosophie antique enfanta trente mille systèmes sur le souverain bien. Nous savons quel est ici-bas le souverain bien ; le chrétien ne perd pas son temps à le rechercher ; il l'emploie à accomplir en soi le souverain bien, par la conformité de sa vie à la vie de Celui qui est le souverain bien et notre modèle parfait.

Malgré les défauts, les vices et les crimes de l'humanité, la société chrétienne a existé. Le mélange d'erreur et de mal qui s'y trouvait ne nous autorise pas à la mépriser. Pour un catholique, la meilleure société est celle qui réalise dans la plus forte mesure les principes de vertu et de justice qui découlent de la religion. Ainsi ont pensé les apologistes chrétiens

dans tous les temps. La philosophie moderne a combattu cette opinion générale ; et avec une habileté qu'on ne saurait méconnaître, elle a répandu assez de louche sur la question pour séduire des esprits honnêtes et bien intentionnés. L'histoire a été exploitée contre nous. Maintenant, par une sorte d'éclectisme, les docteurs modernes admettent que la société chrétienne a été un progrès sur le paganisme : mais c'est pour arriver à cette conclusion que l'époque révolutionnaire est le point culminant de la civilisation. La société civile n'est plus chrétienne ; elle a rompu avec le surnaturel, qu'elle a chassé du droit public et relégué au fond des consciences. La sécularisation est-elle un progrès ? Ce serait donc un progrès pour la religion de s'affaiblir graduellement, d'arriver à l'exténuation radicale !

Faut-il n'entendre le progrès que de tout ce qui est étranger à la religion ? Tous les progrès partiels n'influeraient que médiocrement sur le corps social : les arts, les lettres, les sciences, peuvent se développer au moment de la plus grande faiblesse des empires ; ils ne tiennent qu'à la décoration. Le fonds des idées et des sentiments est alimenté par la foi religieuse. A quoi se réduit la supériorité que s'attribuent les modernes dans toutes les branches de l'activité humaine ? Nos artistes imitent toujours l'antique et désespèrent de l'égaliser. Nos philosophes, après avoir ressassé les théories de la Grèce, ont abandonné la philosophie et se livrent à d'autres occupations. On nous répondra que les modernes ne brillent pas par le génie, et que cela importe peu ; qu'à tout prendre, le bien-être matériel augmente et que c'est l'essentiel. Nous concevons l'objection, si elle est fondée. Malheureu-

sement, c'est une simple assertion dénuée de preuves, quoique l'Académie ait déjà décerné plusieurs prix à des écrivains chargés de démontrer qu'à aucune époque les hommes n'ont été plus heureux ni plus riches qu'aujourd'hui. L'Académie se tranquillise aisément, car les lauréats n'appuient leurs démonstrations que sur des hypothèses. La manière de raisonner est celle-ci : les hommes sont en progrès, le progrès est incontestable, donc... On conclut du progrès au progrès. La richesse publique est variable ; et à de longues distances, il est impossible de l'apprécier par la méthode expérimentale. Toute observation partielle est insignifiante et l'amas des documents rend souvent la question plus difficile. C'est par les institutions et par certains faits généraux qu'on arrive à se former une idée approximative de la richesse des nations. Si l'agriculture est honorée et florissante chez un peuple, soyez convaincus que le peuple a vécu dans l'abondance de toute chose. Le développement de l'industrie est aussi un signe de richesse, mais de richesse relative et aléatoire. Enfin, les grands monuments d'utilité ou d'agrément public indiquent que le superflu de la richesse a pu être employé sans inconvénient en travaux improductifs.

Les peuples qui ont canalisé l'Euphrate et le Nil dans un but d'irrigation n'auraient sans doute rien à apprendre de nos comices et de nos instituts agricoles. Les monuments enfouis dans le sol de l'Égypte attestent que ce pays avait plus de vivres que d'habitants ; ce qui contrarie le fameux principe de Malthus, qu'à mesure que la population croît, la nourriture décroît. Quel spectacle nous offrent les sociétés chrétiennes du

moyen-âge ? L'Europe est couverte de monuments innombrables élevés par l'art et la piété des populations. Ce qui en reste est la principale gloire artistique des nations modernes. La fureur stupide des philosophes révolutionnaires, *des hommes de progrès*, en a détruit une partie. Le plus humble village avait une œuvre d'art. L'art grec n'ornait pas le paganisme avec plus de profusion. Les conditions de la bâtisse, depuis les Pharaons, paraissent immuables. Il faut nourrir l'ouvrier ; l'ouvrier vit de son travail et ne thésaurise pas. Si vous voulez savoir ce qu'a coûté Notre-Dame de Paris, demandez-vous ce qu'elle coûterait maintenant à bâtir. On a pu comparer, aux diverses époques de notre histoire, le salaire exprimé en denrées alimentaires, et il se trouve que l'ouvrier du moyen-âge travaillait beaucoup moins et était payé un peu mieux que l'ouvrier moderne émancipé par la Révolution française. Les travaux duraient des siècles, parce que les peuples travaillaient pour la gloire de Dieu et ne fixaient pas de limites à l'étendue de leurs sacrifices.

Les institutions ne favorisaient pas seulement l'agriculture, elles s'y attachaient comme à leur principe. La puissance publique découlait du droit de propriété. La loi était autochtone ; née du sol, elle se confondait avec la coutume. Les guerres sociales détruisirent en partie ces institutions. Et nous autres, modernes, nous appliquons à tout le passé la qualification d'ancien régime. Il est avéré que la France a été pauvre au xvii^e et au xviii^e siècle. Mais c'est une illusion de croire qu'elle fut beaucoup plus pauvre qu'aujourd'hui. Nous sommes habitués à prendre pour argent comptant le bruit, le mouvement, la réclame et l'agiotage ;

en réalité, c'est la modestie qui nous convient. Les tableaux de statistique ont montré que la France ne produisait pas toute sa nourriture en grains et en bétail; les déclamations sont impuissantes contre un pareil fait. C'est l'authenticité de notre indigence étalée à tous les regards. Si les économistes objectent que nous sommes devenus de grands mangeurs, nous les inviterons à en fournir la preuve; nous sommes même portés à croire que nos ancêtres mangeaient plus que nous. Nous voyons par les documents et par mille circonstances de la vie privée que la force physique ne va pas en augmentant. Il a fallu baisser la taille de nos conscrits, et ce n'est pas le régime industriel qui la relèvera.

La population, qui s'était accrue depuis les guerres de l'Empire, tend à s'arrêter; un mouvement de recul a été signalé. Enfin, la population des campagnes décroît, malgré les encouragements en paroles prodigués à l'agriculture! Cette loi du progrès matériel est une chimère. Nous ne le disons pas pour condamner ou pour flétrir notre temps. Il y a, comme en d'autres temps, du bien et du mal. Notre génération cherche à s'étourdir par ces hallucinations de bien-être et de progrès matériel. Avant 89, la civilisation, la douceur des mœurs et le progrès des lumières étaient exaltés, et on touchait à 93! Les préoccupations publiques descendent de plus en plus. Elles restent théologiques jusqu'au xvii^e siècle; elles deviennent philosophiques au xviii^e; elles sont économiques au xix^e. Chacun songe à vivre, et n'est frappé que de la difficulté de vivre. Succédant aux théologiens et aux philosophes, les économistes règnent. Leur grossier charlatanisme tenait en éveil

l'attention par l'annonce de la vie à bon marché. Et nous savons que ça été une des mystifications les mieux réussies de notre époque.

21 octobre 1861.

II. — DESCARTES.

§ I^{er}

Le cours que prend la discussion philosophique nous amène à nous occuper de Descartes. *La philosophie cartésienne* par M. Bouillier nous en offre naturellement l'occasion. On ne connaît guère de Descartes que son Discours sur la méthode ; l'impression qui reste d'une première lecture est un profond désappointement. Quoi ! c'est là le monument auquel désormais s'appuiera toute la philosophie ! Où est cette vérité nouvelle qui devait régénérer l'esprit humain, endormi jusque-là dans la superstition et la barbarie ? Et cependant Descartes a dominé son siècle ; son nom a été arboré comme un drapeau par une secte nombreuse, et aujourd'hui cartésianisme et rationalisme sont synonymes. Je pense, donc je suis. On savait cela depuis longtemps ; mais personne n'avait songé à placer dans le *moi* le principe de toute cer-

titude ; le doute méthodique anéantit provisoirement Dieu et le monde devant la pensée individuelle s'interrogeant elle-même. Mettez la règle de l'évidence à côté du doute méthodique, et vous avez la méthode cartésienne. Est-ce qu'avant Descartes, on ne croyait pas à l'évidence ? assurément ; mais entre croire à l'évidence et ne croire qu'à l'évidence, il y a un abîme, et c'est cet abîme que franchit Descartes. Où est le critérium de l'évidence ? Chacun est libre d'accepter à ce titre ce que bon lui semblera. Ici se montre le principe de séparation entre la raison et la foi, qui est le fondement du cartésianisme. Descartes y est resté fidèle toute sa vie. Il paraît cependant sincère dans son catholicisme ; et nous n'avons, quant à nous, nulle raison de suspecter sa foi. Il en est autrement de sa philosophie ; M. Huet la caractérise ainsi : « Le cartésianisme est dans l'ordre intellectuel ce qu'est dans l'ordre politique la révolution française. » Le doute méthodique ne laisse rien debout et jette Descartes dans le scepticisme. Et le Discours sur la méthode prouve que le doute est chez Descartes une réalité et non un artifice de logique. Ainsi l'existence des corps ne lui est pas démontrée ; il est obligé, pour y croire, de croire à l'existence d'un Dieu qui ne veut pas le tromper par de vaines apparences, « car, premièrement, cela même que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir que les choses que nous concevons très-clairement et très-distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe et qu'il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui ; d'où il suit que nos idées ou notions étant des choses réelles et qui viennent de Dieu, en tout et en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela

être que vraies ». La même doctrine se reproduit dans les *Méditations*, « les corps mêmes ne sont pas proprement connus par les sens ou par la faculté d'imaginer, mais par le seul entendement ». Et encore : « Je dois examiner s'il y a un Dieu, et si je trouve qu'il y en ait un, je dois aussi examiner s'il peut être trompeur, car sans la connaissance de ces deux vérités, je ne vois pas que je puisse jamais être certain d'aucune chose. » Voilà les conséquences du *cogito ergo sum*. Descartes n'attribue au monde extérieur qu'une existence en quelque sorte conditionnelle ; il ne reconnaît de véritablement subsistant que le *moi* ; l'idéalisme de Fichte n'est que le développement de ce principe.

Descartes s'élève à Dieu par l'idée de l'être parfait ; c'est le fameux argument de saint Anselme. Qui aurait mis en moi l'idée de l'infini, sinon l'Être infini lui-même ? Saint Anselme avait d'autres raisons de croire en Dieu, mais Descartes n'a que celle-là. Et peut-être, en l'examinant de près, en reconnâtrions-nous la faiblesse. Saint Thomas la repoussait comme reposant sur une pétition de principes. Est-ce que nos conceptions sont naturellement vraies ? Mais le philosophe était heureux de nier tout ce qui avait été dit avant lui et de créer pour ainsi dire Dieu par un acte de sa pensée individuelle. C'est une suite de son idéalisme ; il perd la notion de substance et altère le dogme de la création. Si le monde est quelque chose, il subsiste par lui-même, tant que la puissance créatrice ne révoque pas l'existence qu'elle lui a donnée ; et si la créature est perpétuellement créée, c'est qu'elle n'a pas reçu à l'origine des temps une existence réelle. Dieu n'aurait pas la puissance créatrice s'il était forcé à

chaque instant de recommencer son œuvre. La création continue telle que l'entend Descartes rentre dans la doctrine panthéiste qui fait du monde et de l'homme un écoulement perpétuel de Dieu. L'acte par lequel Dieu conserve le monde et veille sur les êtres qu'il a créés s'appelle la Providence ; mais le dogme de la Providence est étranger à la philosophie qui se sépare de la théologie.

Une plus grave atteinte est portée par Descartes à l'ordre moral dans la question de l'immortalité de l'âme. Tout s'y rattache. L'existence de Dieu serait sans valeur pour notre raison si nous n'étions pas immortels. Par là nous sommes en société avec Dieu, puisqu'il n'y a pas d'autre sanction aux lois divines. C'est à ce point qu'il serait moins dangereux de soutenir la matérialité de l'âme si l'on admettait son immortalité, que de soutenir son immatérialité en doutant de son immortalité. La première erreur laisse son cours à la justice de Dieu ; la seconde, au contraire, jette l'homme dans le matérialisme. Si, en dehors de la révélation, la raison s'applique à ces hautes vérités, elle reconnaît son Dieu et se reconnaît immortelle ; les forces de la raison vont jusque-là. Quiconque le contesterait encourrait les condamnations de l'Église : la raison a son légitime domaine. Les *Méditations* de Descartes ont pour but de démontrer la spiritualité de l'âme et sa distinction d'avec le corps. C'est vrai et insuffisant ; la spiritualité n'a de signification qu'autant qu'elle aboutit à l'immortalité. Eh bien ! le rationaliste Descartes doute de l'immortalité de l'âme ; là-dessus^D s'en rapporte à la foi. Les *Méditations* agitaient les esprits au xvii^e siècle et suscitèrent une polémique acharnée entre Descartes et ses adversaires.

On lui demande si de la distinction de l'âme et du corps il déduit l'immortalité de l'âme ; il s'exprime ainsi dans sa *Réponse aux secondes observations aux Méditations* : « Je confesse que je n'ai rien à y répondre ; car je n'ai pas tant de présomption que d'entreprendre de déterminer par la force du raisonnement humain une chose qui ne dépend que de la pure volonté de Dieu. » On ne voit plus à quoi sert la philosophie si elle n'atteint pas à la seule connaissance indispensable et sans laquelle tout ordre moral disparaît sur la terre. Mis en demeure de se prononcer une seconde fois, Descartes persiste dans son sentiment. Nous lisons, en effet, dans une lettre adressée en 1640 au P. Mersenne : « Pour ce que vous dites que je n'ai pas mis un mot sur l'immortalité de l'âme, vous ne vous en devez pas étonner, car je ne saurais pas démontrer que Dieu ne la puisse annihiler, mais seulement qu'elle est d'une nature entièrement distincte de celle du corps, et par conséquent qu'elle n'est point naturellement sujette à mourir avec lui, qui est tout ce qui est requis pour établir la religion. » Descartes est embarrassé, et, contre son usage, il fait intervenir la religion dans le débat. Ce qui ressort de ses explications, c'est qu'il n'est sûr que de la spiritualité de l'âme. Quand nos éclectiques prennent la qualification de spiritualistes, entendent-ils le spiritualisme à la manière de Descartes ? Singulier spiritualisme, qui a toutes les conséquences du matérialisme ! On a même parlé de Descartes comme d'un philosophe chrétien ! Mais ceux qui sont tombés dans cette erreur n'avaient qu'un vague souvenir de leurs études philosophiques.

L'idéalisme a l'orgueil pour père. Descartes était

fier de ses découvertes, quoiqu'il n'eût absolument rien découvert, excepté en mathématiques, où il déploya un rare génie d'invention ; mais il ne se vantait pas de l'application de l'algèbre à la géométrie. Il préférerait ses chimères à ses seuls titres de gloire. Avant lui, on croyait en Dieu et en l'immortalité de l'âme par des preuves nombreuses tirées du témoignage, de la raison, de la nature et des lois générales de la métaphysique. Cette multiplicité de preuves convenait à la diversité des esprits ; d'ailleurs, elles formaient un faisceau devant lequel s'inclinait la raison. Descartes renverse ce magnifique ensemble de preuves pour n'en laisser subsister qu'une seule, l'évidence personnelle ; de façon que tout s'écroule si cette unique preuve vient à défaillir. C'est ainsi qu'il émancipait l'esprit humain. Il écrivait en 1640, à un docteur en Sorbonne, au sujet de ses *Méditations* : « Mon opinion est que le chemin que j'y prends pour faire connaître la nature de l'âme humaine et pour démontrer l'existence de Dieu, est l'unique par lequel on en puisse bien venir à bout. » Les philosophes ne sont pas modestes. Et notez que Descartes s'est contenté d'affirmer l'existence de Dieu ; et quant à l'âme, il ne sait pas même si elle est immortelle ou non. Il y a plus ; la réalité substantielle de l'âme semble lui échapper ; il dit dans sa sixième *méditation* : « Mon essence consiste en cela seul que je suis une chose qui pense ou une substance dont l'essence ou la nature n'est que de penser. » Si toute l'essence de l'homme est de penser, on ne voit pas pourquoi il a un corps. La pensée n'est pas une substance, elle est l'acte, la modalité, le produit de l'être pensant, qui seul est substance. La pensée n'est qu'un phénomène ; Descartes méconnaît le prin-

cipe actif dont elle émane ; il réduit l'homme à n'être qu'une succession de pensées, et détruit par là notre personnalité, notre unité. Spinoza s'est chargé de développer Descartes. Le panthéisme de Spinoza, c'est Dieu se manifestant sous les attributs de la pensée et de l'étendue. Or, Descartes professe que l'étendue est l'essence de la matière, et son système de création continuée paraît confondre Dieu avec la nature. Cette pensée qui est notre essence va bientôt nous échapper. Dans une citation précédente, nous avons déjà vu que nos idées viennent de Dieu. Ce n'est pas une inadvertance de langage ; ce peu qui reste de l'homme, Descartes l'absorbe en Dieu. Entre les mains de ce philosophe, nous ne sommes que des marionnettes dont Dieu tient tous les fils. Il écrivait à la princesse Palatine (T. 9 de l'édition française des œuvres de Descartes, publiées par M. Victor Cousin) : « Il implique contradiction de dire que Dieu ait créé des hommes de telle nature, que les actions de leurs volontés ne dépendent pas de la sienne, parce que c'est le même que si l'on disait que sa puissance est tout ensemble finie et infinie. » Et il parle ensuite de notre liberté, tant ses idées sont incohérentes et son langage peu philosophique ! Il aurait fallu montrer que cette dépendance n'est pas fatale et qu'elle implique l'exercice de notre liberté. Mais, de cette dépendance, posée d'une manière absolue, Malebranche conclura que Dieu seul agit en nous. Dans cette même lettre où il traite de l'amour de Dieu, il revient sur l'incertitude de notre immortalité : « Pour ce qui est de l'aimer après cette vie, laissant à part ce que la foi nous en enseigne, je confesse que sur la seule raison naturelle, nous pouvons faire beaucoup de conjectures à notre

avantage et avoir de belles espérances, mais non point aucune assurance. » M. Cousin, qui a déclamé contre le prétendu scepticisme de Pascal, ne dit rien sur celui de Descartes, qui est aussi éclatant que possible.

Descartes n'institue aucune grande discussion ; il croit et ne croit pas : tout est chez lui réticence. Rien de positif, sinon que la philosophie est séparée de la religion. A part cela, il ne saisit pas la moindre vérité ; il ne sait même pas regarder d'un œil ferme les vérités les plus claires. Il balbutie sur les éléments de la science. Il admet un Dieu, mais il n'en a d'autre preuve que son intuition ; il obéit à la voix de sa conscience. Il admet la création, mais cette création a besoin d'être complétée. Il admet la dualité des éléments qui constituent l'homme, mais il hésite devant l'immortalité de l'âme. Il admet la pensée dans l'âme humaine : Je suis une chose pensante, se dit-il avec satisfaction ; et en même temps il détruit cette personnalité pensante en reportant à Dieu l'origine de nos pensées. Et après nous avoir déclaré que nos pensées viennent de Dieu, il tombe dans le système des idées innées. S'il avait du moins discuté cette thèse devenue célèbre ; mais il ne l'a pas même comprise, car il a varié à ce sujet. Une lettre du 25 juillet 1641 renferme toute sa théorie : « Au moment où l'esprit est uni au corps, il n'a pas moins en soi les idées de Dieu, de lui-même, et de toutes les vérités qui de soi sont connues, que les personnes adultes les ont lorsqu'elles n'y pensent point ; car il ne les acquiert point par après avec l'âge : et je ne doute point que s'il était dès lors délivré des liens du corps, il ne les dût trouver en soi. » Descartes s'est moqué de la scolastique et des

formes substantielles ; et il altère la nature humaine de la plus étrange façon. L'homme qu'il décrit appartient au système de la métempsychose. Ce n'est pas l'homme formé de deux substance, tel que l'enseigne la théologie ; cet homme est une âme, une substance immatérielle. Il a déjà vécu ; son instruction est même avancée ; il connaît tout ce que les adultes connaissent. Quelle loi fatale le condamne à entrer dans un corps, à se charger de liens ? Il y perdra sa science et sera forcé de recommencer sa carrière, puisqu'au terme de sa carrière il aura justement les idées qu'il avait avant de s'affubler d'un corps. Qu'est-ce donc que la science ? Une réminiscence, comme disait Platon. C'est un écho de la doctrine de la métempsychose que Platon a étudiée dans les pays de l'Orient où elle régnait et dont il s'est trop inspiré.

Le système de Descartes ne reposait pas sur de profondes réflexions. Comme tout ce qu'il disait, c'était une assertion lancée d'abord sans grande prévoyance et dont il se tirait par des explications plus ou moins embarrassées, s'il rencontrait quelque contradiction. Une lettre du 20 décembre 1647 nous le montre sous un tout autre jour : il répond à un adversaire des idées innées « quand il dit que *l'esprit n'a pas besoin d'idées ou de notions ou d'axiomes qui soient nés ou naturellement imprimés en lui*, et que cependant il lui attribue la faculté de penser, c'est-à-dire une faculté *naturelle et née avec lui* ; il dit la même chose que moi, quoiqu'il semble ne le pas dire. Car je n'ai jamais écrit ni jugé que l'esprit ait besoin d'idées naturelles qui soient quelque chose de différent de la faculté qu'il a de penser ». Nous sommes en droit de

inspecter la bonne foi de Descartes. Qu'est-ce qu'une idée qui diffère de la faculté de penser ? Les idées sont à la faculté de penser ce que le fruit est à l'arbre qui le produit. Qui donc a nié que l'homme ait la faculté de penser ? Mais nos facultés ne s'exercent qu'en temps et lieu ; si les idées sont toujours en nous en puissance, elles n'y sont pas toujours en actes. Descartes a-t-il confondu l'acte et la puissance ? L'homme vient au monde avec des facultés qui se développent sous la double loi de son activité libre et de la Providence divine. Les scolastiques disent excellemment *actiones sunt suppositorum*, mais Descartes ne voit dans l'homme que la substance pensante : ce qui agit, ce n'est plus l'homme, c'est l'âme seule. Cette doctrine bouleverse toute la philosophie et contredit directement le dogme de la résurrection. En effet, si la substance corporelle n'a pas participé au mérite ou au démérite de cette vie, il n'est pas logique qu'elle participe aux récompenses ou aux châtimens de l'autre vie. Emporté par son idéalisme, et tout en croyant innover, Descartes ne fait que renouveler la théorie des idées de Platon. Pour Platon, comme pour Descartes, la véritable substance, ce sont les idées. Malebranche devait, sur les traces de Descartes, s'enfoncer plus avant dans l'idéalisme.

La physique de Descartes a donné lieu à beaucoup de discussions ; elle est maintenant sans intérêt pour nous. D'autres hypothèses que les siennes ont prévalu. Il essaie d'expliquer la création par des moyens naturels, tout en ayant soin d'avertir que les choses se sont différemment passées et que la volonté de Dieu est la seule cause du monde. Ces précautions lui étaient suggérées par la condamnation de Galilée : il

est certain qu'autant il est audacieux comme philosophe, autant il prend à tâche d'accepter sans examen tout ce qui touche à la religion. Et cependant la philosophie confine par tous les points à la théologie. La doctrine des causes finales et celle de la création rattachent le monde extérieur à l'ordre métaphysique. Nous avons vu Descartes faire un roman sur la création, nous allons le voir nier les causes finales. Il dit dans sa correspondance, année 1641 : « Ce serait une chose puérile et absurde d'assurer en métaphysique que Dieu, à la façon d'un homme superbe, n'aurait point eu d'autre fin, en bâtissant le monde, que celle d'être loué par les hommes, et qu'il n'aurait créé le soleil, qui est plusieurs fois plus grand que la terre, à autre dessein que d'éclairer l'homme, qui n'en occupe qu'une très-petite partie. » Et dans la première partie de ses *Principes de philosophie* : « Nous ne nous arrêterons pas à examiner les fins que Dieu s'est proposées en créant le monde, et nous rejetterons entièrement de notre philosophie la recherche des causes finales. » Ce sont ces doctrines qui soulevaient contre Descartes des accusations d'athéisme. Ses autres chimères n'étaient pas moins dangereuses. Comment explique-t-il l'union de l'âme et du corps ? « Il y a une petite glande dans le cerveau, dans laquelle l'âme exerce ses fonctions plus particulièrement que dans les autres parties : la cause des passions de l'âme, n'est autre que l'agitation dont les esprits meuvent la petite glande qui est au milieu du cerveau » (*Passions de l'âme*). Poussé par le besoin de tout ramener à des idées évidentes, il inventait des *esprits animaux* pour rendre raison de tous les mouvements de notre organisme ; et par la même occasion il créait

une *matière subtile* pour expliquer les mouvements de la terre et des corps célestes. Sa physique tout entière est d'un ridicule achevé. Dans son livre des *Météores*, il attribue la neige, la pluie, les vents, la grêle, les tempêtes, la foudre, etc., à la matière subtile renfermée dans les interstices des corps. Pour lui la pesanteur est produite par la matière subtile qui rejette tous les corps en bas, en tournant rapidement autour de la terre. Il n'était ni pour Tycho-Brahé ni pour Copernic, et voici ce qu'il pense de Galilée : « Touchant Galilée, je vous dirai que je ne l'ai jamais vu ni eu aucune communication avec lui, et que par conséquent je ne saurais en avoir emprunté aucune chose ; aussi ne vois-je rien en ses livres qui me fasse envie, ni presque rien que je voulusse avouer pour le mien ; tout le meilleur est ce qu'il y a de musique ; mais ceux qui me connaissent peuvent plutôt croire qu'il l'a eu de moi que moi de lui. » (15 novembre 1638, lettre au P. Mersenne.) Si Galilée avait lu Descartes, il lui aurait très probablement adressé un compliment analogue. Cyrano de Bergerac, dans son voyage à la lune, a vu moins de merveilles que Descartes n'en découvrait tous les jours dans sa fantasque imagination. Que pense-t-on maintenant de la raison de Descartes, ce restaurateur de la raison, ce père de la civilisation moderne ?

D'après les principes de la philosophie cartésienne, Descartes devait être une machine singulièrement organisée ou désorganisée. Le corps humain n'est qu'une machine, les animaux ne sont que des machines ; aucun cartésien ne doute de ces vérités ; elles sont *évidentes* ; écoutez le maître : « Je désire que vous considériez que les fonctions suivent tout natu-

rellement en cette machine du corps de la seule disposition des organes, ni plus ni moins que sont les mouvements d'une horloge ou autre automate de celle de ses contrepoids ou de ses roues ; en sorte qu'il ne faut point, à leur occasion, concevoir en elle aucune âme végétative ni sensitive, ni aucun autre principe de mouvement et de vie que son sang et ses esprits agités par la chaleur du feu qui brûle continuellement dans son cœur et qui n'est point d'autre nature que tous les feux qui sont dans les corps inanimés. » (*L'homme.*) Nous nous épargnons les commentaires. L'auteur de ces belles inventions méprisait souverainement Aristote et les scolastiques. Nous n'insistons pas sur ces doctrines qui ruinent toute morale, toute religion, toute société. Descartes ne descendait pas à l'application. Cependant, tout étranger qu'il fût au monde, il ne laissait pas que de chercher à s'y créer une espèce d'immortalité qui pût remplacer celle de l'autre monde, dont il n'était pas bien sûr. Tout autre témoignage que le sien serait justement suspect. Nous citons : « Je n'ai jamais eu tant de soin de me conserver que maintenant ; et au lieu que je pensais autrefois que la mort ne me pût ôter que 30 ou 40 ans tout au plus, elle ne saurait désormais me surprendre qu'elle ne m'ôte l'espérance de plus d'un siècle ; car il me semble voir très-évidemment que si nous nous gardions seulement de certaines fautes que nous avons coutume de commettre au régime de notre vie, nous pourrions, sans autres inventions, parvenir à une vieillesse beaucoup plus longue et plus heureuse que nous ne faisons. » (*Lettre à M. Zuitlychen, du 18 février 1638.*) Descartes est mort en 1650 ; il ne lui a pas été permis de vivre les cent cinquante ou deux

cents ans qu'il espérait. Un de ses historiens raconte que quelques-uns de ses disciples ont été longtemps à ajouter foi à la nouvelle de sa mort, tant il leur paraissait invraisemblable que la parole de leur maître fût en défaut.

Tel est Descartes pris sur le fait ; pour éviter toute contestation sérieuse, nous lui avons emprunté son propre langage. Quelques littérateurs ont dans ces derniers temps prodigué à Descartes des éloges à contre sens. Leur bonne foi a été surprise par les clameurs de l'école éclectique. Le vrai Descartes est un pauvre philosophe, un esprit bizarre, entêté, ayant plus qu'un grain ordinaire de folie. Cependant il a joué un grand rôle dans la lutte des idées au dix-septième siècle.

16 janvier 1856.

§ II

Que reste-t-il de Descartes ? sa méthode, son doute méthodique. Est-il vrai que « Descartes n'accorde d'abord tout aux sceptiques que pour ensuite mieux les accabler » ? Est-ce que Descartes s'est jamais arraché au doute ? Ses erreurs constituent un scepticisme très-réel, surtout si l'on y ajoute ses doutes sur l'immortalité de l'âme. Malgré ses dangereuses tendances, la philosophie de Descartes s'est répandue avec éclat et a passionné les esprits au dix-septième siècle. La lecture de ses œuvres ne rend pas compte d'un tel mouvement d'opinion. Il faut remonter à

d'autres causes que la philosophie cartésienne elle-même pour comprendre le rôle de Descartes. L'originalité de son caractère, la puissance et l'inquiète activité de son esprit ne suffisent pas pour expliquer son ascendant sur ses contemporains. La France échappait à peine à la barbarie du seizième siècle ; la Réforme, quoique vaincue, y avait laissé des traces profondes. Le jansénisme n'est qu'un compromis entre la Réforme et le catholicisme ; c'est un protestantisme déguisé, qui a infecté longtemps la magistrature et la bourgeoisie. La grande révolte du seizième siècle ne pouvait s'arrêter à ses conséquences purement religieuses, car, dans son principe, elle embrassait l'ordre philosophique et l'ordre politique. En effet, si l'individu est la seule autorité en religion, à plus forte raison est-il la seule autorité en philosophie et en politique. Descartes a prononcé le mot qui résumait la situation, comme cent cinquante ans plus tard Sieyès devait le prononcer aux débuts de la Révolution française. L'indépendance religieuse conduisait à l'indépendance philosophique et de là à l'indépendance politique. Calvin rejette la tradition religieuse, Descartes la tradition philosophique, Mirabeau la tradition politique. C'est le même drame qui se déroule sur trois théâtres différents. Le protestantisme se perd dans des sectes sans nombre ; le cartésianisme ou l'esprit philosophique moderne échafaude système sur système sans parvenir à rien constituer. Enfin, les successeurs de Mirabeau se débattent sous les conséquences de la liberté de penser en politique. Sous l'action du *moi*, la religion, la philosophie, la politique se résolvent en anarchie.

Au temps de Descartes, la question n'avait pas par-

couru toutes ses phases, et bien des conséquences demeureraient encore dans les nuages. Il est vrai que si le mouvement général des esprits n'eût pas été dirigé en ce sens, les théories de Descartes eussent passé inaperçues. Elles ne se recommandaient ni par le talent de l'écrivain ni par l'abondance des preuves : Descartes les jette en avant, sans s'inquiéter beaucoup de les démontrer. Il cherchait des vérités nouvelles et prenait ses chimères pour autant de révélations ; mais il ne réussit que dans les mathématiques ; ami de l'abstraction, il se trouvait là dans son véritable domaine. Par cela même, il était moins apte à la métaphysique ; il écrivait au P. Mersenne : « La partie de l'esprit qui aide le plus aux mathématiques, à savoir, l'imagination, nuit plus qu'elle ne sert pour les spéculations métaphysiques. » (*Lettre du 15 novembre 1639.*) Le cartésianisme s'est donc présenté comme un système d'opposition ; à ce titre, il méritait l'appui des jansénistes ; il l'obtint en Belgique et en France ; la Hollande vomit en son honneur d'innombrables publications. Le jansénisme ne se méprenait pas sur les analogies qui le rattachaient au cartésianisme ; les deux doctrines sacrifiaient également à Dieu la liberté humaine.

L'influence de Descartes a été fort exagérée : cependant il est difficile de ne pas signaler dans Spinoza les principes généraux de la philosophie cartésienne. Descartes reconnaît deux sortes d'êtres : la pensée et l'étendue ; et en pressant sa théorie, on s'aperçoit que la pensée chez lui n'est qu'une suite de phénomènes, et que l'étendue n'est qu'une apparence. Descartes est sûr de sa pensée, mais non de la véracité de ses sens. Eh bien ! Spinoza fera de la pensée et de l'étendue

les deux attributs de la substance unique, de l'être en soi. Dieu pense et vit en nous ; nous sommes, sous la double forme de la pensée et de l'étendue, un des modes complexes du développement de Dieu. Ainsi Descartes, en dépouillant les substances secondes ou créées de toute activité et de toute fixité, aboutissait logiquement au panthéisme de Spinoza. La grâce efficace et la prédestination des jansénistes rentrent dans ces systèmes, qui nous montrent Dieu comme la seule cause efficiente de nos actes et de nos pensées. Toutes ces grandes erreurs s'enchaînent, et elles ont leur point de départ dans la méthode cartésienne. Sans doute, Descartes pose d'abord la pensée individuelle comme base inébranlable de tout son édifice ; mais il s'élançait immédiatement, et par la seule intuition, au sein de l'infini. Le procédé de Spinoza est encore plus expéditif, puisque, sans transition aucune, il affirme l'infini, et n'affirme que l'infini. Ils ne diffèrent que dans la façon de s'exprimer.

Malebranche est le plus illustre représentant de l'idéalisme en France ; c'est aussi notre plus grand métaphysicien. Après avoir joui d'un immense crédit, il est presque tombé dans l'oubli au dix-huitième siècle, sous l'influence des idées matérialistes. Depuis, il ne s'est qu'imparfaitement relevé ; d'une part, son système est trop choquant pour lui gagner des partisans éclairés ; d'un autre côté, il ne pouvait entrer dans le plan de l'école éclectique de lui dresser un piédestal comme à Descartes. Tout le cartésianisme est dans la séparation de la philosophie et de la théologie ; Malebranche, au contraire, poursuit l'union de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel. Sa philosophie est chrétienne par l'intention, mais il s'égare sur les

traces de Descartes, en portant à sa perfection l'idéalisme. Ses deux principes sont que nous voyons tout en Dieu et que Dieu fait tout en nous. Toute sa vie a été employée à défendre ce système qui anéantit la raison et la liberté humaine et mène directement au panthéisme. Il imagine des esprits animaux pour expliquer la communication de l'âme et du corps : il soutient que la matière est invisible par elle-même, que nous ne voyons les corps qu'en Dieu, par les idées intelligibles qui sont en lui et que l'âme contemple. Dieu meut notre corps et forme nos pensées ; la conservation des choses n'est qu'une création continue, etc. Descartes a professé ces chimères. Voilà donc où aboutit cette fameuse règle de l'évidence ! L'ordre naturel a ses mystères, qu'il est dangereux de sonder. Les hautes vérités sont mêlées d'ombre et de lumière ; Dieu ne veut pas seulement qu'elles s'imposent à notre esprit par l'évidence mathématique ; comme elles doivent gouverner notre vie, il faut aussi que notre volonté s'y soumette par des raisons tirées de l'ordre moral. Elles sont certaines ; mais c'est surtout pour les cœurs droits qu'elles brillent de toute leur clarté. La passion et l'intérêt les obscurcissent aisément : c'est par là que les croyances morales et religieuses sont méritoires. L'histoire naturelle et la géométrie, qui sont évidentes, ne s'adressent qu'à notre esprit et n'engagent pas notre responsabilité. La religion et la philosophie sont les sciences de l'homme tout entier, de l'homme considéré dans sa double nature et dans l'ensemble de ses doctrines et de ses sentiments. Les certitudes les plus importantes échappent à une démonstration évidente. Malebranche et Descartes ont donc fait fausse route en essayant de

pénétrer les secrets de la puissance créatrice. Mais ils sont loin de céder au même sentiment : Malebranche ne souffre pas que l'homme soit indépendant de Dieu, il ne lui accorde aucune efficacité propre. Descartes, au contraire, est ébloui de la grandeur de l'homme, il s'élève par ses seules forces à la conquête de la vérité. Le premier se déclare soumis aux lois de l'Église et place les décisions de la foi au dessus même de l'évidence ; le second ne veut pas entendre parler de théologie et a l'air de croire que la raison humaine est aussi infaillible que la raison divine. Aussi est-il resté le patron des libres-penseurs.

Bossuet et Fénelon tiennent à Descartes par quelques points philosophiques. Le *Traité de l'existence de Dieu*, de Fénelon, se rattache à la méthode cartésienne. Fénelon, dans la seconde partie, part du doute méthodique pour arriver à la connaissance de Dieu. Mais, pour lui, le doute est réellement une fiction, car il s'en dégage victorieusement. Quelques passages, qui semblent empruntés à Malebranche, ont été omis par les premiers éditeurs. Ainsi, Fénelon paraît incliner à la création continue ; mais est-il juste de le rendre responsable d'une idée qu'il a mille fois combattue, sur la foi d'un manuscrit qui n'était pas prêt pour l'impression ? Il proclame que la raison est Dieu même ; mais, ce que ne fait pas Malebranche, il a soin de distinguer en nous deux raisons : l'une, personnelle, bornée ; l'autre, universelle, primitive, divine. Il professe clairement les vérités qui, chez Malebranche, sont environnées de nuages ; enfin, il ne se retranche pas derrière l'unique preuve de Descartes pour démontrer l'existence de Dieu ; il la démontre aussi par le spectacle de l'univers, par la nécessité

d'un premier moteur, etc. L'erreur capitale du rationalisme repose sur la souveraineté de la raison individuelle, écho de la raison infinie. Or, ni Descartes, ni Malebranche n'établissent cette distinction d'une raison naturelle, sujette à l'erreur, et d'une raison divine, qui peut bien nous parler au dedans de nous, mais dont nous ne sommes jamais sûrs d'entendre distinctement la voix, à cause du bruit qu'y font nos passions. Il est inconcevable que Malebranche n'ait pas songé davantage aux suites du péché originel sur notre raison. Fénelon n'a pas donné contre cet écueil.

Bossuet estimait Descartes, et lui fut d'abord favorable ; il aurait voulu que la nouvelle philosophie se renfermât dans de sages limites : il ne pouvait néanmoins se dissimuler que les disciples ne garderaient pas la réserve du maître. Il voyait « un grand combat se préparer contre l'Église sous le nom de la philosophie cartésienne ».

Leibniz, qui a été autrefois rangé parmi les disciples de Descartes, est le plus redoutable adversaire du cartésianisme. Il appelait le spinosisme un cartésianisme exagéré. Qu'y a-t-il de commun entre Leibniz, qui savait toute chose, respectait la tradition, conciliait la foi et la raison, et Descartes, qui se vantait d'ignorer le passé et inaugurerait la séparation systématique de la raison et de la foi ?

C'est un anachronisme que de se prétendre aujourd'hui cartésien. Nous avons cité les principales opinions de Descartes ; elles répugnent à tout homme de bon sens, et aucun philosophe moderne ne les accepte. Mais la libre-pensée a inscrit sur son drapeau le nom de Descartes. De là ces éloges emphatiques qui

s'adressent moins à l'homme qu'au principe qu'il représente. Les nouveautés de Descartes ne sont que de vieilles erreurs rajeunies ; vingt philosophes peuvent lui disputer ces tristes dépouilles. Descartes et Malebranche sont les chefs d'un idéalisme qui se perd dans les folies du panthéisme. Que deviendront les esprits ballotés entre ces étranges doctrines ? Le scepticisme est leur asile naturel. Hélas ! consultez l'histoire contemporaine ! L'homme s'est insurgé contre Dieu. Dieu lui a, pour un temps, abandonné la victoire qui devait être son plus terrible châtiment. La pensée religieuse s'est émancipée de l'Église, et elle est tombée sous le joug des princes séculiers et des caprices de la multitude. L'homme s'est déclaré souverain en politique, et il a immédiatement servi de jouet à toutes les tyrannies. Enfin, le philosophe, dans son orgueilleuse raison, s'est déclaré tout-puissant ; il a rejeté ses entraves et pris son vol vers ces vérités que des mains jalouses lui dérobaient. Certes, depuis Descartes, la raison humaine a eu le champ libre ; nous avons le droit de lui demander compte de ses découvertes. Nous avons interrogé Descartes ; que nos modernes cartésiens nous apprennent ce qu'ils ont ajouté à l'œuvre du maître. La souveraineté de la raison aboutit à la ruine de la raison ; l'histoire générale de la philosophie nous le dit, et l'hérésie du cartésianisme est une vivante démonstration de cette vérité. La raison humaine s'est enivrée, et elle a perdu la possession d'elle-même. Elle est par sa nature destinée à croire et à savoir ; elle grandit et se fortifie en raison même de ce qu'elle croit et de ce qu'elle sait. Quand les vérités s'altèrent ou diminuent, elle faiblit et se déconcerte. Si toutes les véri-

tés sont ébranlées à la fois, elle s'abîme dans le scepticisme : la croyance et la science lui échappent. Le doute est la maladie mortelle de l'esprit : c'est une phthisie intellectuelle pour laquelle l'art n'a plus de remèdes.

Non-seulement Descartes n'a rétabli aucune vérité, mais il a répandu des ténèbres autour des vérités les plus essentielles. L'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme, telles sont les deux vérités dont il a franchi le seuil. Il n'ose aller jusqu'à l'immortalité de l'âme que beaucoup de philosophes païens ont professée. Il refuse à la raison humaine le pouvoir d'affirmer notre immortalité. Ah ! si le cartésianisme nous est philosophiquement odieux, ce n'est pas parce qu'il exalte la raison, c'est parce qu'il la rabat et l'humilie, en la réduisant aux proportions les plus exigües. L'idéalisme de Malebranche nous ôte toute indépendance et ne nous laisse pas même propriétaires de notre pensée ; et cependant Descartes s'était fièrement écrié : Je pense, donc je suis. L'Église veillait heureusement sur l'esprit humain. Les titres de la raison remontent au péché originel ; car il est de dogme que la chute a affaibli la raison sans la détruire. L'Église condamne depuis dix-huit siècles les philosophes et les hérétiques qui portent atteinte à la raison humaine, et qui, en niant son efficacité, sapent tous les fondements de la morale. Il n'est pas moins dangereux de prétendre que la raison n'est rien, que de prétendre qu'elle est tout. Malebranche et Descartes restent sous le coup de la même censure. Leurs ouvrages ont été mis à l'index. Si quelques écrivains catholiques respectaient les décrets de la congrégation de l'Index, ils s'épargneraient le ridicule de louer publiquement

une philosophie réprouvée par la plus haute autorité philosophique qu'il soit possible de concevoir. Et quels juges plus compétents de toutes les questions philosophiques que ces Cardinaux, ces prêtres romains, si au-dessus de toutes les influences et dont la vie entière a été consacrée aux études de la plus profonde métaphysique ! Dans le siècle dernier et même au dix-neuvième siècle, on disait : les décisions de l'Index ne sont pas reçues en France ! c'était s'arroger le droit de déraisonner. Personne aujourd'hui n'oserait soutenir que la logique varie d'un pays à un autre. Qui donc signalera l'erreur, si ce n'est pas un tribunal placé au centre de la catholicité ? Est-ce de nos académies qu'il faut attendre la lumière ? Nous les avons vues, selon les temps, passer du matérialisme à l'idéalisme, quitter le culte de Bacon pour celui de Descartes. Mais la vérité n'est pas plus d'un côté que de l'autre, et la conciliation tentée par les éclectiques est déjà loin de nous. Les bons esprits finiront par comprendre que la vérité n'étant pas opposée à elle-même, il n'y a de vraie philosophie que celle qui n'est pas contraire à la vraie religion. Toute autre alliance entre la foi et la raison manquerait de sincérité et préjudicierait aux deux parties contractantes. Malebranche l'entendait ainsi, car il subordonnait la raison à la foi. Ses erreurs théologiques tenaient à ses idées philosophiques. Quant à Descartes, il s'est toujours écarté des discussions de théologie, et c'est sa philosophie qui a été condamnée.

23 janvier 1856.

§ III

Par son décret du 27 germinal an II (16 avril 1794), la Convention a décidé que les cendres de J.-J. Rousseau seraient portées au Panthéon français.

Le premier coryphée de la philosophie avait déjà reçu sa récompense officielle. L'Assemblée constituante, le 8 mai 1791, rendait un décret pour l'inhumation des restes de Voltaire ; le 30 mai de la même année, elle décréta qu'ils seraient transférés à Sainte-Geneviève.

Il faut lire dans le *Moniteur* le récit de la translation des *cendres* de Voltaire au Panthéon ; la Révolution de 1848 nous a donné des cérémonies du même genre. Les chars, les jeunes filles en blanc, les guirlandes de roses, les allégories, etc., sont les décors obligés de toute république en France. Il n'y avait pas de bœufs aux cornes dorées ; mais la relation officielle constate que le char était traîné par « quatre chevaux blancs presque nus ».

La pensée de la Révolution est assez claire. Les douze cents membres de la Constituante et les sept cents de la Convention la représentent assurément. Voltaire et Rousseau sont les deux révolutionnaires par excellence ; la génération contemporaine qui a ressenti leur influence n'a pas été dupe d'une illusion. La Révolution est l'expression de la philosophie. Pour en être convaincu, il suffit de se reporter au décret du 1^{er} octobre 1793, qui accorde à Descartes les

honneurs du Panthéon. La Convention nationale tout entière, y est-il dit, assistera à cette solennité. C'est Chénier qui, au nom du comité d'instruction publique, a présenté le rapport.

« Citoyens, votre comité d'instruction publique m'a chargé de vous soumettre un objet qui intéresse la gloire nationale, et qui vous offre une occasion nouvelle de manifester aux yeux de l'Europe votre respect pour la philosophie, source des bonnes institutions et des lois véritablement populaires...

« Nous avons pensé qu'une nation devenue libre par le bienfait des lumières, devait recueillir avec vénération la cendre d'un de ces hommes prodigieux qui ont reculé les bornes de la raison publique, et dont le génie libéral est un domaine de l'esprit humain...

« N'eût-il fait que substituer des erreurs nouvelles à d'antiques erreurs, c'était déjà un grand bienfait public que d'accoutumer insensiblement les hommes à examiner et non pas à croire... »

Par suite de mille circonstances, la cérémonie ne put s'effectuer, et dans la séance du 10 pluviôse an iv, au Conseil des Cinq-Cents, le même Chénier fit nommer une commission pour la fête patriotique de cette translation de Descartes au Panthéon. « Je crois digne du Corps-Législatif, disait-il, de reconnaître par un éclatant témoignage les éminents services rendus à la France et à l'Europe par René Descartes, qui, le premier, a ouvert le sentier de la vraie philosophie. » Voltaire et Rousseau étaient populaires parmi les membres de nos assemblées républicaines. Mais Descartes, c'est de la philosophie pure, c'est le doute philosophique et en apparence étranger aux

passions et aux intérêts de ce monde. Comment tous ces régicides de la Constituante, de la Convention et du Directoire osent-ils ranger dans leur Panthéon ce gentilhomme, ce royaliste, ce rêveur dont ils n'avaient pas lu les écrits ? C'est que Descartes avait affirmé l'infailibilité de la raison individuelle, point de départ de Voltaire et de Rousseau ; axiôme en vertu duquel on rebâtissait l'ordre social sur de nouvelles bases. Voltaire et Rousseau étaient les philosophes de la populace ; Descartes n'a pu être apprécié que par les révolutionnaires qui avaient l'intelligence des événements et de leurs causes. Ce n'est pas pour obéir à un caprice des clubs et de la multitude que le gouvernement de la Révolution a décrété l'apothéose de Descartes. Descartes lui apparaissait comme le père de la libre-pensée. Les éclectiques de nos jours n'en ont pas eu une autre idée quand ils se sont mis sous son patronage. Descartes est donc un des pères avoués de la Révolution ; ce qui ne veut pas dire qu'il eût reconnu la Révolution pour sa fille. Voltaire et Rousseau auraient aussi reculé devant leur ouvrage. Qu'importe ? La personne et les intentions des philosophes ne sont rien ; elles ne touchent ni les contemporains ni la postérité. Ce sont les principes qui agissent par leur force intrinsèque et vont remuer les passions dans le fond des âmes. Les académies, la littérature et la science officielles étaient devenues cartésiennes. Et le doute soi-disant méthodique est aussi propre à renverser la monarchie que la religion. Il n'est pas très-sérieux de soutenir que la Révolution ne fut qu'un malentendu. On avait assez d'intérêt à voir clair. Un malentendu ne dure pas si longtemps. Ce n'est pas par inadvertance que tant de patrimoines ont été ravés et tant de

Français égorgés. Toute la série des événements atteste un plan, un système. Tous les discours de cette époque nous révèlent la folie endémique de créer une société nouvelle, assise sur le raisonnement et sur les mathématiques. C'est Descartes qui a enseigné à l'Europe moderne le mépris de l'histoire et de la tradition. Ce mépris a passé de la philosophie dans la politique. Et le dédain absolu de la réalité conduisait à une société idéale, dont la première condition était l'extermination de l'espèce humaine. Les philosophes ont contribué à la Révolution comme l'incendiaire contribue à la mort des personnes qui périssent dans l'incendie qu'il a allumé, quoique son but principal ne fut que de brûler la maison. N'est-il coupable que d'incendie devant la stricte morale, et ne doit-il pas répondre de la mort des personnes ? Les philosophes ont certainement voulu détruire le catholicisme ; et ils ne pouvaient le détruire qu'en détruisant la société chrétienne. Les chefs de la Révolution ne se sont donc pas trompés en faisant remonter la paternité première de la Révolution aux philosophes du xviii^e siècle, et jusqu'à Descartes. Ils ont agrandi l'héritage de ruines qu'ils avaient reçu. Ils auront la gloire de n'avoir pas été dépassés ; mais il est juste de leur associer les philosophes, quoique ceux-ci n'aient pas prévu l'explosion que devait amener l'invasion des lumières en 1789.

25 décembre 1858.

III. — LAMENNAIS.

La *correspondance de Lamennais* a fait du bruit avant de paraître. Les tribunaux ont eu à s'en occuper, et l'éditeur n'en a pu produire qu'une partie. Telle qu'elle est, cependant, elle nous révèle Lamennais tout entier. Le fond de son caractère était l'orgueil ; et il éclate dans chacune de ses lettres. Même quand il reste ostensiblement orthodoxe, il est animé du plus profond mépris pour les hommes à qui est confiée la direction de l'Église. Le Pape, la cour de Rome, les Évêques, ne comprennent rien à ce qui se passe ; ils perdent le catholicisme par leur ineptie ou par leur connivence, etc. Il voit tout en noir ; et son âme est agitée des plus sinistres pressentiments. Ce qu'il veut, sans préciser ses idées, c'est un renouvellement de la société par l'Église et par les peuples. En politique, il n'est pas moins exclusif et absolu. Il déteste et outrage tout ; personne ne trouve grâce devant lui. Il croit naïvement que son temps et son pays ont touché les bornes de la stupidité humaine ; lui seul conserve sa raison au milieu du délire universel. Situation étrange qui forme l'unité de son caractère, unité qui ne s'est pas démentie dans tout le cours de sa longue carrière et qui domine toutes les vicissitudes de sa pensée. Il fallait que l'Église et la royauté prissent de lui leur mot d'ordre. Un chapeau de Cardinal eût-il amorti ces instincts de réformateur ? Nous en doutons fort, et à en juger par ses lettres, il n'ambitionnait ni la fortune, ni les dignités.

Ce qui caractérise encore Lamennais, c'est l'ignorance. Il ne joignait pas la science aux dons du génie; ses études sont hâtives et incomplètes; peu de théologie et point de philosophie. C'est avec ce léger bagage qu'il s'est lancé dans la mêlée des opinions et des systèmes, d'autant plus attaché à sa propre pensée, qu'il l'embrassait avec toute l'ardeur de son orgueil, et que sa faiblesse de raisonnement l'empêchait d'en apercevoir les lacunes et le danger. Aux yeux du public, il a traversé les extrêmes opposés, sautant sans transition du catholicisme à l'incrédulité, et du royalisme à la démocratie. En pénétrant l'homme, on ressaisit la triste et redoutable unité de sa vie. Son premier ou du moins son plus important ouvrage contient en germe toutes les évolutions de sa doctrine. En relisant aujourd'hui l'*Essai sur l'Indifférence en matière de Religion*, nous ne nous étonnons plus des craintes qu'il a soulevées; les esprits clairvoyants ne s'alarmaient pas sans raison. Ce nouveau système philosophique les effrayait, comme le cartésianisme avait autrefois effrayé Bossuet. Un invincible poids entraîne toute doctrine à ses conséquences. L'avenir a confirmé ces appréhensions; l'humilité chrétienne pouvait seule arrêter Lamennais; poussé par son orgueil, il remplit la destinée philosophique qui lui semblait assignée par le deuxième volume de l'*Essai*. Ce livre paraît en 1820, à une époque où l'auteur, sincèrement chrétien, n'a aucune intention de se séparer de l'Église. Tout système nouveau, suivant qu'il prévaut, est une révolution dans les idées et dans l'ordre social. La Réforme a bouleversé l'Europe, et le cartésianisme la France. Le système de Lamennais n'a exercé son prestige qu'un instant, sur de jeunes esprits qui n'en

avaient pas conscience, et qui, à la voix de l'Église, ont abandonné le drapeau de l'erreur et de l'illusion. On ne cite pas un seul disciple fidèle au maître ; il ralliait autour de lui de vives sympathies par sa défense des droits du Saint-Siège ; de ce côté-là sa gloire était pure. Malheureusement ses doctrines politiques aboutissaient bien vite à un catholicisme social tout différent du catholicisme traditionnel et romain. Lamennais poursuivit seul sa route, non sans avoir laissé son empreinte sur ceux mêmes qui l'ont renié et qui ne sont pas tous parvenus à secouer l'influence de son enseignement.

Lamennais, comme beaucoup d'autres, se fourvoya à la recherche d'un principe rationnel de certitude absolue ; assez ignorant pour croire qu'il y en avait un, assez orgueilleux pour s'imaginer l'avoir trouvé. La philosophie renferme des problèmes insolubles, ou plutôt, les philosophes se posent des problèmes insolubles. Ainsi, ils cherchent l'origine des idées. Y a-t-il donc un moment précis où les idées envahissent l'entendement ? Elles naissent et se développent naturellement, parce que l'intelligence de l'homme n'est en acte que par ses idées. Si c'était un être simple, ses idées découleraient d'une source unique ; c'est un être complexe, et les idées lui arrivent par les sens, parce qu'il est un être physique ; par la réflexion, parce qu'il est un être raisonnable, et par la tradition, parce qu'il est un être social. Le philosophe qui néglige l'homme réel pour n'étudier que l'homme abstrait, ne crée qu'un roman. Où est le critérium de la certitude ? Dans l'évidence, répond Descartes. Mais qu'est-ce que l'évidence ? est-elle égale en chacun de nous et pour toutes les vérités ? Chacun jugera donc de l'évidence selon qu'il en sera frappé. Or, nous

voyons souvent autant d'avis que de têtes ; par conséquent, le système de l'évidence conclut à ce qu'il n'y a rien de certain, et que la vérité n'est qu'une forme particulière de notre raison. Mais la certitude abstraite, prise en dehors des vérités et des faits auxquels elle s'applique, n'est qu'un fantôme. L'homme, par cela seul qu'il est homme, a la certitude d'un certain nombre de vérités, sans quoi il n'aurait pas la raison et ne serait plus homme. Les sens, la raison, le témoignage nous apportent une certitude suffisante, quoiqu'elle n'affecte pas un caractère d'infailibilité ; la foi nous donne une certitude absolue. L'esprit de système signale quelques erreurs des sens, de la raison, du témoignage, et aboutit à la négation de toute certitude, comme s'il était permis de conclure du particulier au général et des exceptions contre la règle. Si la certitude ne réside pas dans l'homme, il n'est rien ; si elle ne réside qu'en lui, il est dieu. Elle est essentiellement un fait multiple : Lamennais le simplifie par sa théorie de la certitude.

Le témoignage du genre humain, le consentement universel, le sens commun, voilà pour lui le critérium de la certitude. Ce n'est plus seulement un des éléments de la certitude, c'en est le critérium absolu : hors de là tout est doute, confusion, ténèbres. Une fois lancés dans l'absolu, nous allons vite franchir la distance logique qui sépare le sens commun du panthéisme. La personnalité humaine et Dieu lui-même disparaissent. Le second volume de l'*Essai* développe le nouveau système. « Il est clair que la raison générale, la raison du genre humain et de toutes les intelligences n'est originairement qu'une participation de la raison de Dieu, la plus générale qu'on puisse

concevoir, puisqu'elle est infinie comme la vérité et comme Dieu même : donc elle est infaillible, donc la raison particulière, nécessairement imparfaite, doit se soumettre à ses décisions, sous peine de ne pouvoir rien affirmer, rien croire, c'est à-dire sous peine de mort. » Quelle pauvreté de logique ! quel oubli des faits les plus élémentaires ! Si tel a été le plan primitif de la création, n'a-t-il pas été dérangé par le péché originel ? Le témoignage unanime des hommes atteste cette antique déchéance, et par conséquent proteste contre l'infailibilité dont le gratifie Lamennais. Cette pierre d'achoppement, si grosse pourtant, le philosophe passe à côté sans la voir ! Que d'ombres mêlées au tableau fantastique qu'il trace ! *Il est clair !* cela n'est pas clair du tout. Ce qu'on est obligé d'admettre, c'est que la raison humaine a été une participation de la raison de Dieu dans une certaine mesure, puisque l'homme est un être distinct et fini. L'infinitude supposée de notre raison nous égale à Dieu. *Eritis sicut dii* : l'erreur primordiale est là, comme la vérité première est dans cette parole, *ego sum qui sum*. Ces deux révélations de bien et de mal ont suivi leur chemin dans le monde, et la grande vérité et la grande erreur sont aujourd'hui le catholicisme et le panthéisme.

Pourquoi chacun de nous ne serait-il pas Dieu ? De quel droit Lamennais affirme-t-il l'imperfection de la raison particulière ? Comment une réunion de raisons faillibles formerait-elle une collectivité infaillible ? Depuis quand le total n'est-il plus de même nature que les unités qui le composent ? Si les hommes n'ont pas en soi la même raison, que devient la sociabilité ? S'ils ne possèdent que des fragments séparés de la rai-

son divine, ils s'anéantissent devant le grand tout, qui est le genre humain, seul dieu, seul être réel ayant conscience de lui et de la vérité ! C'est la chute qui a réduit notre raison à l'état de faiblesse où elle est ; mais elle retrouve et au delà ce qui lui manque, dans la révélation et dans l'Église qui en conserve le dépôt. Elle remonte, pour se purifier, à la source d'où elle est descendue. Oui, il y a une raison générale qui est divine, qui est Dieu, c'est le Verbe éternel, c'est Notre-Seigneur Jésus Christ. Il est toujours vivant, il parle par la bouche de son Église ; et qui croit à l'Église communique avec cette raison générale, absolue, infaillible, qui ne se révèle pas chez les hommes, mais réside en Dieu même. Ces idées éternelles auxquelles Platon attribue une espèce de substantialité, n'ont de réalité que dans l'essence divine qui les produit de toute éternité. Lamennais, qui, dans son *Essai*, veut rester chrétien, sent confusément ces vérités ; et il mêle dans une action commune l'Église et l'humanité : « Le christianisme, avant Jésus-Christ, était la raison générale manifestée par le témoignage du genre humain ; le christianisme, depuis Jésus-Christ, développement naturel de l'intelligence, est la raison générale manifestée par le témoignage de l'Église. » Il s'agit de savoir quel est le degré de certitude de ces deux témoignages ; le malheur de Lamennais n'est pas d'accorder quelque autorité au genre humain, mais de lui accorder une autorité infaillible. Ce qui ressort, c'est la pensée d'identifier l'Église et le genre humain ; car Jésus-Christ unit les deux termes comme développement *naturel* de l'intelligence.

Il dira plus loin, « la foi au témoignage du genre

humain, est la plus haute certitude de l'homme ». Le souffle de Pascal a passé sur Lamennais ; et ces deux esprits ne sont pas sans analogie dans leurs procédés logiques. Pascal anéantit la raison sous la rigueur du dogme janséniste, et nous présente la foi comme le meilleur pis-aller ; Lamennais part du même principe pour nous jeter dans la foi au genre humain. Qu'est-ce que l'homme pour ces deux ennemis de la raison ? « Incapable naturellement de parvenir à la certitude, contraint de douter de tout et de lui-même, sa raison l'entraîne invinciblement dans le pyrrhonisme absolu. » (*Essai*, t. II, p. 74.) Et encore : « Ne dites point : Cela répugne à mon jugement ; qu'est-ce que votre jugement, et de quel droit osez-vous l'alléguer ? De qui avez-vous reçu l'intelligence, sinon de la société ? Elle vous a donné la parole, elle vous a donné la pensée, et avec cette pensée d'emprunt, vous prétendriez réformer la sienne ! Ne voyez-vous pas que sur aucun point vous n'êtes assuré de la vérité que par son témoignage ! Croyez-la donc, ou ne croyez rien. » L'auteur ne se contente pas de faire la part de la tradition dans le développement de l'individu ; il ôte à la raison la personnalité ; il transforme l'homme en un simple récipient, incapable de réagir sur les données qui lui viennent du dehors, en se les assimilant. La raison est destituée de toute action libre ; ce n'est plus l'*intellectus agens* de saint Thomas ; elle est inerte et morte, dès qu'elle est privée de l'individualité ; et l'homme déchu de toute existence propre ne vit et ne respire plus que par l'organe commun, qui est le genre humain ou la société. Qu'est-ce donc que cet être étrange, bizarre, qu'on appelle le genre humain ? Que veut-il ? que peut-il ? Qui est chargé d'in-

interpréter sa volonté ou de nous transmettre ses ordres ?

Le troisième volume de l'*Essai* affirme positivement l'identité de Dieu et du genre humain : « Qu'on sache donc que la conscience et la raison universelle en ce qu'elle a de fondamental, ne sont que la religion : remarquez en effet que la raison humaine est comme la religion, une, universelle, perpétuelle, sainte... Comme donc la raison humaine, image de la raison divine d'où elle émane, est une et universelle, ainsi le christianisme est un et universel, parce qu'il n'est dans ses dogmes que cette raison même ou l'ensemble des vérités nécessaires que Dieu nous a manifestées. » L'auteur efface le caractère surnaturel du christianisme, et l'obscurité de sa pensée laisse cependant entrevoir l'identité du christianisme et de la raison humaine.

Ainsi le panthéisme était en germe dans l'*Essai sur l'Indifférence en matière de Religion* ; le principe philosophique qui anime tout l'ouvrage ébranle toutes les certitudes reçues pour y substituer la lueur incertaine de la raison prétendue universelle du genre humain. Lamennais croit encore à la papauté. Pourquoi ? Parce qu'elle représente le genre humain ? Elle n'est à ses yeux que le mandataire de l'humanité. Sa fonction toute divine se change en une fonction humaine, soumise à l'appréciation et au contrôle de tous. Elle n'est divine que parce qu'elle est humaine ; et par cela même tout homme a le droit de juger si elle est fidèle à sa mission, et répercute exactement le cri du genre humain. La Restauration fut une ère de conspirations ; les peuples s'insurgeaient au nom de la liberté, et Lamennais crut entendre la voix de l'humanité, et il s'étonna que cette voix n'eût point

d'écho au Vatican. Par la logique de ses idées, il fut amené à se demander si l'Église représentait encore l'humanité ; la réponse qu'il se fit l'écarta du catholicisme. Sa défection a ses racines dans les principes mêmes de l'*Essai*. Cette identification de la raison et de la religion, de Dieu et de l'humanité, devait le conduire à rejeter l'Église, quand l'Église lui semblerait en désaccord avec les mouvements ou les passions populaires. Sa foi était en quelque sorte conditionnelle et provisoire ; il croyait à l'Église, non parce qu'elle était divine et infaillible, mais parce qu'elle servait d'organe à la raison humaine et au genre humain, lui aussi infaillible et divin. Certes, ce système ne se formulait pas nettement dans son esprit, il s'y dissimulait sous le bruit de la rhétorique et l'éclat d'un style passionné, attendant pour grandir que l'irritation de l'orgueil rompît peu à peu les liens qui attachaient à l'Église l'âme de Lamennais.

L'*Esquisse d'une Philosophie*, publiée vingt ans après l'*Essai*, renouvelle la même doctrine. Lamennais s'y défend du panthéisme, preuve irrécusable de son inaptitude à la philosophie et aux sciences de raisonnement. Le problème de la certitude ne s'est pas éclairci pour lui ; l'individu se perd dans la raison générale, qui seule agit et produit. L'histoire, qui ne nous montre aux prises que des raisons particulières, personnelles, est muette sur le rôle de la raison générale. Lamennais, comme Descartes, méprise souverainement l'histoire. Il dira dans les premières pages de son *Esquisse* : « Le dogme de la Trinité résulte du travail de la raison humaine pendant de longs siècles. » L'antiquité se tait sur les études préparatoires de la raison humaine. C'est le ridicule

système des philosophes du XVIII^e siècle, attribuant aux hommes l'invention des religions. Mais Lamennais, dont les idées sont incohérentes et vagues, contemple l'homme, non dans les individus qui parlent, se remuent, délibèrent, mais dans une force immanente, occulte, qu'il appelle l'humanité ou le sens commun, vaste livre dont chaque homme est une lettre isolée, sans signification ni valeur par elle-même. En continuant notre analyse, nous croirons relire l'*Essai*. Qu'est-ce que la vérité ? « Le vrai est déterminé par l'état constant, universel, des intelligences du même ordre ; il est ce à quoi la raison commune adhère toujours et partout. » C'est l'homme qui sera la vérité : ce n'est plus Celui qui a dit : *Ego sum veritas*. Le tome II de l'*Esquisse* nous jette dans un panthéisme formel par cette assertion : « Il n'y a qu'une substance, infinie en Dieu, finie dans les créatures. » Ainsi, Spinoza admettait une substance unique se manifestant sous les deux modes de la pensée et de l'étendue. Comment la création est-elle expliquée ? « Au commencement Dieu était ; en limitant sa propre substance, il créa. » Réminiscence de la philosophie allemande. Suivant Hegel, l'être est ; il se détermine, et voilà la création. Dieu qui se limite, qui se détermine ! n'est-ce pas ce qu'on peut dire de l'humanité, qu'elle se limite, qu'elle se détermine dans les hommes ? Dieu ne sera qu'une abstraction, un concert résultant de l'ensemble des choses, un mot vide de sens. L'auteur revient plusieurs fois sur la même doctrine : « La création n'est que la réalisation dans le temps et dans l'espace de l'être infini dont la forme infinie comprend toutes les formes limitées possibles. » P. 300 du tome IV. Et, page 347 : « La fin de la

création est la reproduction de Dieu même ou de l'être infini, sous les conditions du fini, de la limite identique avec la matière, afin que tout ce qui peut être soit. » Il n'y a plus à discuter. Le panthéisme, qui est le plus incompréhensible de tous les systèmes, est aussi celui qui exerce le plus d'attraction sur les intelligences dévoyées; elles se débattent contre lui, elles le repoussent avec horreur tout en lui cédant; tant l'instinct de conservation est fort, même sur ceux qui sont décidés à se perdre !

La politique de Lamennais roule sur le même pivot que sa théologie et sa philosophie. Il est d'abord royaliste, royaliste exalté, ne tenant à aucun parti, en indignation permanente contre la société. Que les rois se mettent à la tête du mouvement social, qu'ils favorisent ces aspirations à la liberté qui éclatent parmi les peuples ! Charles X n'était nullement d'humeur à suivre ces conseils; et les autres rois armaient pour réprimer les insurrections. Par suite de son système, Lamennais ne voyait dans les rois que des tribuns du peuple. Et comme les rois résistaient aux injonctions de l'émeute, il jugea qu'ils ne représentaient plus l'humanité et prononça leur déchéance, de la même façon et pour le même motif qu'il avait prononcé celle des Souverains-Pontifes. La démocratie se révélait donc comme une expression plus réelle, et la seule vraie de cette raison générale dont les rois avaient abdiqué la direction. Ce n'est pas par un sentiment puéril ou par versatilité d'opinion que Lamennais bondit du royalisme le plus exagéré à la souveraineté du peuple. Ce changement apparent n'est qu'une évolution de son idée fixe, une application naturelle de son principe panthéistique. De la théo-

logie et de la philosophie, ce principe descend dans la politique. Le peuple est divin, il est l'organe de toute justice et de toute vérité ; et le gouvernement démocratique sera la mise en œuvre de son omnipotence et de son infailibilité. En 1848, Lamennais poursuivit son rêve, et il se trouva dépaycé au milieu de ses confrères en démocratie, étrangers, pour la plupart, à ces hautes notions d'où découle le droit positif. Sur la fin de sa carrière, il atteignit les dernières limites de son système. En effet, la souveraineté du peuple n'est qu'une forme imparfaite et restreinte de la raison générale ; elle renferme dans un territoire et dans un peuple la conception du droit et du pouvoir qui doit s'étendre à toute la terre et au genre humain. L'idéal, la vérité absolue, ce n'est pas un peuple particulier, c'est l'humanité. Franchissant la faible barrière qui retenait son système dans la distinction des races et des nationalités, Lamennais passe de la souveraineté du peuple à la souveraineté du genre humain. Il consacra ses dernières années à la traduction de Dante ; et, soit qu'il obéît à sa propre tendance ou que la fréquentation du fougueux gibelin eût modifié sa pensée, il tourna au césarisme du *de Monarchia*. On sait que dans ce pamphlet d'une grande puissance, Dante propose au monde, comme seule autorité régulière et légitime, l'empereur d'Allemagne, le chef du saint Empire, héritier de César et des empereurs romains, eux-mêmes les chefs légitimes du monde, parce qu'ils personnifiaient le peuple romain, le peuple-roi, le peuple divin, à qui Dieu avait donné les nations à conquérir et à gouverner. Lamennais rêvait donc un omniarque exerçant sur toute la terre le pouvoir religieux et politique. Il s'éteignit dans les

hallucinations de cette pensée. Sa vie s'est heurtée à toutes les contradictions. Il cherche la vérité dans le témoignage de la multitude, et il est obligé, lui qui nie l'individu, de se porter en interprète de ce témoignage. Il élève au dessus de tout l'autorité du genre humain, et quand il s'agit de la mettre en action, il n' imagine rien de mieux qu'un homme, despote universel, absolu, infailible au spirituel et au temporel ! Les variations de Lamennais ne sont que les phases successives d'une erreur fondamentale qui se dégage, se développe, prend un empire absolu, et assure ce que nous appelions la triste et redoutable unité de sa vie.

15 janvier 1859.

IV. — M. RENAN.

La question de l'origine du langage n'a préoccupé les philosophes qu'au xviii^e siècle ; il était admis dans les écoles chrétiennes, que l'homme ayant été créé à l'âge adulte et dans l'état parfait, avait la science infuse et le don de la parole. C'est ce qui est constaté par les Livres saints. Se figure-t-on l'homme muet au moment de son apparition sur la terre ? L'homme eût été incomplet, privé d'un de ses attributs les plus essentiels. Ce n'était pas une brute. Si vous croyez à un Dieu créateur, vous croyez qu'il a créé

l'homme, et non qu'il a créé un animal qui, à force de soins et d'expériences, serait parvenu à changer sa nature et à sortir de la bestialité. Rien n'est mieux attesté que l'inaltérabilité des espèces, et cela prouve qu'elles ne sont pas nées du hasard. Sur quoi se fondent les incrédules pour excepter l'homme de cette loi générale ? L'homme, comme les autres êtres, s'est éveillé à la vie dans toute la richesse de sa nature, dans le déploiement de toutes ses facultés. Il était en pleine possession de sa raison, image et reflet de la raison divine. Hélas ! il devait si peu perfectionner l'œuvre de son Créateur, qu'il l'a dégradée, mutilée par sa faute. Il serait puéril d'agiter, à propos de nos premiers parents, la question de l'origine des idées ; pour leurs descendants, elle se tranche par la simple observation. Les philosophes rationalistes n'expliquent l'origine de nos connaissances qu'en se plaçant à un point de vue faux. Ils étudient l'homme isolé, sans communication avec ses semblables ; et c'est à cet homme chimérique qu'ils demandent compte de ses idées et de ses sensations. Le plus grand philosophe de ce siècle, M. de Bonald, a retiré la philosophie de cette impasse. Il nous a appris que l'homme abstrait n'était pas plus l'objet de la philosophie que de la politique. Le vrai homme n'est pas l'homme isolé, c'est l'homme social. La société est d'institution divine, et l'homme est l'être social par excellence. C'est par l'enseignement que les idées et le langage arrivent à l'homme ; contre ce fait d'expérience universelle échouent les systèmes et les utopies. Or, l'enseignement suppose un premier maître et qui n'a pas été enseigné. Si les idées viennent des sens, ou si elles sont en nous immanentes et en germe, l'homme n'est

plus libre, il suit un développement fatal, tandis que l'enseignement exige l'activité intellectuelle et morale du sujet enseigné. Remarquez en outre que l'enseignement s'adresse à la double nature de l'homme, parce qu'il est à la fois immatériel et matériel. L'homme n'est ni la statue de Condillac, ni l'entité idéale de Descartes. Il n'est ni un corps ni une âme, et les spiritualistes de ce temps ne sont pas plus près de la vérité que les matérialistes. C'est M. de Bonald qui nous a ramenés de l'étude de l'âme, qui n'existe pas à l'état séparé en ce monde, à l'étude de l'homme ; et en prenant l'homme tel qu'il est, il a renversé les anciennes hypothèses et donné un nouveau lustre à la philosophie chrétienne.

Il faut expliquer l'homme par lui-même, ou l'expliquer par Dieu. Le livre de M. Renan sur l'*Origine du langage*, n'est qu'une tentative pour écarter Dieu des choses humaines. L'homme est sa cause à lui-même ; il est son juge, son législateur, son Dieu, ne relevant d'aucune autorité extérieure. Il est tout cela, s'il n'a pas été créé ou s'il s'est créé lui-même. Qui a mis l'homme sur cette terre ? M. Renan ne répond pas franchement à cette question ; il laisse entendre que l'homme est le produit de circonstances fatales et d'énergies primitives. Ce galimatias n'est pas scientifique. Que savez-vous de ces circonstances ? à quelle époque se sont-elles présentées ? Et ces énergies que vous invoquez, sont-elles esprit ou matière ? Qui vous oblige à parler de ce que vous ignorez ? Nous aimons mieux les atômes crochus de Lucrèce et d'Épicure. On pense bien que ces forces sourdes, chaotiques, n'ont pas produit du premier coup un membre de l'Institut. M. Grimm, un des fondateurs de la science

philologique, au dire de M. Renan, déclare les hommes stupides et muets à leur origine. Sous l'impulsion du besoin et de la nécessité, ils poussent des cris, se rapprochent les uns des autres, et, de progrès en progrès, finissent par composer des langues. M. Renan trouve ridicule ce système, beaucoup moins absurde que le sien.

Les savants modernes procèdent à la façon des contes de Perrault : Il y avait une fois... M. Renan n'y manque pas. Il se munit de toutes les hypothèses qui peuvent lui être utiles. Il n'ose pas articuler que l'espèce humaine est éternelle ; il a sous la main une fusion d'éléments qui lui donne pour résidu l'espèce humaine. La fraternité humaine ne lui va pas ; il remplace le premier couple par une foule d'hommes primitifs, auteurs de toutes les races. Or, si le sang d'un père commun ne coule pas dans les veines de tout le genre humain, les hommes sont étrangers l'un à l'autre ; ils ne se doivent rien. Le fort écrasera le faible ; les races supérieures domineront les races inférieures. C'était la doctrine de l'antiquité païenne. Pour nier l'unité de l'espèce humaine, M. Renan nie la parenté des langues entre elles ; et cela sans aucune preuve et malgré les innombrables analogies qui les rapportent à une source commune. Les premiers hommes ont parlé spontanément, dit notre académicien. Pourquoi n'en est-il plus ainsi ? « Il est certain, dit-il, qu'on ne comprend pas l'organisation du langage sans une action d'hommes d'élite, exerçant une certaine autorité autour d'eux et capables d'imposer aux autres ce qu'ils croyaient le meilleur. » Le langage inventé par des hommes d'élite ! Vous oubliez la spontanéité. Les femmes ont eu une influence distincte

dans la formation du langage ; elles ont créé les mots féminins ! On se moque des philosophes qui font du langage une invention réfléchie. N'est-il pas plus plaisant que l'homme invente le langage sans le savoir, comme les oies ont sauvé le Capitole ? M. Cousin, cité par M. Renan, est aussi pour la spontanéité du langage. N'oublions pas que nos philosophes ont horreur du dogme de la création. Mais ce qui leur répugne, ce n'est pas que Dieu ait créé le soleil et la lune ; c'est qu'il ait créé l'homme. Et si, poussés dans leurs retranchements, ils nous accordent que l'homme est un être créé, ils s'arrangeront pour que l'empreinte divine soit insignifiante. Une seule chose est nécessaire, c'est que l'homme ne relève pas de Dieu. Et si l'homme s'est donné sa conscience et sa raison, s'il est son maître absolu, l'hypothèse d'un Dieu créateur cesse d'être gênante. L'homme obéit à son instinct, comme l'animal. L'ordre social est alors inexplicable, et il faut suivre J.-J. Rousseau chez les sauvages. C'est là le fond de ce système, qui est aussi celui de M. Proudhon. Ce dernier rejette toute autorité et proclame la complète anarchie.

Le langage fait partie de l'homme aussi bien que tous ses membres corporels. Eh bien ! l'homme a-t-il créé ses yeux à force de regarder, ses jambes à force de courir, son nez à force de se moucher, etc. ? Non, sans doute ; il n'existerait pas matériellement sans ses organes matériels. Il n'a pas plus créé son âme que son corps. Il n'a donc pas créé ses facultés intellectuelles, qui sont en quelque sorte les organes de son âme, ni sa raison, ni sa conscience, sans lesquelles il n'eût été qu'une ébauche grossière. La parole éclate au premier éveil de la conscience, selon

M. Renan. Jusque-là l'homme est muet, iuscient du bien et du mal. Et cette conscience, d'où vient-elle ? quel devoir impose-t-elle à l'homme juge et législateur de lui-même ? M. Cousin a développé ces rêveries avant M. Renan. Quoi ! à une certaine époque de l'humanité, l'homme s'est aperçu qu'il avait une conscience ! elle a surgi en lui comme une nécessité tardive de sa nature ! Et ces miracles ont été accomplis par l'homme ; c'est l'homme qui est le créateur !

Les philosophes refusent d'accepter une idée bien simple, c'est que nos premiers parents n'ont pu être des enfants de six mois ; le langage, non plus, n'a pas commencé par des balbutiements. Quelle monstruosité qu'un homme qui aurait l'imagination et la raison d'un enfant ! On croit volontiers que les premiers hommes étaient de grands enfants. Fénelon retrouvait dans les chants homériques l'aimable simplicité du monde naissant. S'il avait voulu regarder deux mille ans plus bas, il aurait vu à peu près, dans notre Europe occidentale, les mêmes mœurs et la même poésie. La légende de la guerre de Troie a plus de traits de ressemblance avec le siècle de Guillaume le Conquérant ou de Godefroy de Bouillon qu'avec le siècle de Périclès. L'espèce humaine n'a pas eu d'enfance ; cette enfance serait mille fois plus inexplicable que la maturité dans laquelle nous la montre le récit biblique. Douée de tout son développement physique et moral, elle a parlé suivant la raison et le langage que son Créateur lui avait départis. De quelque côté qu'on se tourne, il faut un miracle ; c'est Dieu ou la fatalité qui opère. Nous nous retrouvons, après un long circuit, en face des théories de Dupuis et de Volney. En vérité, ce n'est pas un progrès. Si leur

successeur avait du moins à son service un appareil scientifique imposant ! Des inductions, des hypothèses, quelques mots syriaques, hébraïques, arabes, et une dose peu commune de suffisance, c'est tout ce qu'il nous offre. Cette légèreté à trancher les plus redoutables questions est un emprunt aux méthodes philosophiques d'outre-Rhin. C'est une étrange prétention que de se placer en dehors de la religion, de la morale et de l'ordre social pour découvrir la vérité. Cette infailibilité personnelle substituée à tous les principes de critique et de logique nous jettera bientôt dans toutes les folies, si le bon sens n'y met ordre. Notre académie des Inscriptions est gâtée par ces importations germaniques. Elle a joué autrefois un rôle plus brillant ; c'est dans ses anciens mémoires que puise l'érudition de nos voisins. Et la science, ainsi rhabillée à l'allemande, excite souvent notre naïve admiration. Ne demandons pas à M. Renan la netteté et la précision ; il écrit de ce style vague et poétique qui s'adapte si bien aux conceptions d'un panthéisme honteux de lui-même. Son livre sur l'origine du langage ne donne de solution à aucune des difficultés qu'il soulève ; il laisse dans l'obscurité tous les problèmes qu'il remue.

29 mai 1858.

V. — M. DE SAINT-BONNET.

§ 1.

M. de Saint-Bonnet, dans son ouvrage sur l'*Affaiblissement de la raison en Europe*, a parfaitement démontré que l'abus des sciences physiques, l'oubli des Pères de l'Église et le paganisme de l'enseignement ont affaibli les hautes facultés de l'esprit humain, en développant outre mesure les facultés secondaires dont il est doué. En descendant dans l'analyse de ce fait remarquable, on arrive à toucher du doigt une autre conséquence, c'est que les peuples modernes ont presque cessé de raisonner. Ceci a l'air d'un paradoxe et n'en est pas moins vrai. La *logique*, qui est la science du raisonnement, a disparu. De là tant de discussions avortées ; l'érudition et l'imagination dominant exclusivement ; chacun marche à sa propre lumière. Aussi les esprits ne peuvent se rencontrer, même pour se combattre. Nos anciennes Chambres faisaient beaucoup de bruit ; elles ne discutaient pas réellement, parce qu'il n'y avait pas de principe dont tout le monde fût d'accord. Les orateurs ne s'entendaient sur rien. L'un s'appuyait sur l'autorité des classes moyennes et un autre lui répondait en partant de la souveraineté du peuple. La lutte s'établissait sur la base d'une *monarchie républicaine* ; les mathématiciens politiques se donnaient pour problème la construction d'un cercle carré. Et cependant le raison-

nement ne peut être compris que comme le développement des conséquences renfermées dans certaines vérités. Alors la discussion a un terrain commun. Ceux qui reprochent à l'Église d'avoir étouffé le raisonnement, ne savent pas que l'Église a donné à la raison une nouvelle force en augmentant pour l'homme le nombre des vérités fondamentales, en lui ouvrant une source intarissable de déductions certaines. Il est à remarquer que les siècles de foi sont ceux où l'on a le plus raisonné et où le raisonnement a pris la forme la plus sûre et la plus régulière. La scolastique est le règne du raisonnement, et comme le raisonnement est l'attribut principal de la raison, il est exact de dire que le moyen-âge a été le triomphe de la raison à bien plus juste titre que les temps modernes. Tout reposait sur le syllogisme qui n'est, comme son étymologie l'indique, que le raisonnement par excellence. L'affinité du catholicisme avec le syllogisme n'est pas douteuse. La religion chrétienne nous apportant toutes les vérités essentielles à l'homme et à la société, il ne nous reste qu'à en étendre l'application aux différents ordres de faits sociaux ou scientifiques. Aller du connu à l'inconnu, est en effet le procédé naturel et légitime de l'esprit humain. Il écarte toute chance d'erreur profonde, car les principes restant sains et saufs, l'inexactitude du raisonnement vicierait tout au plus quelque application isolée ; la série tout entière des déductions échapperait à une erreur radicale.

Les sciences honorées autrefois étaient les sciences de raisonnement, la théologie, la philosophie et la jurisprudence ; les sciences naturelles ou historiques n'occupaient qu'un rang très inférieur. C'est le con-

traire aujourd'hui : tous les efforts se tournent vers la physique, l'histoire, l'archéologie, l'économie politique. Or, ce sont là des sciences d'imagination plus que de raisonnement ; car elles manquent de principes ; ou, quand elles les invoquent, ces principes reculent devant une partie de leurs conséquences. Elles exigent seulement plus ou moins d'érudition et de mémoire. Il n'y a personne qui n'en soit convaincu au premier abord. Nous sommes donc pauvres au milieu des richesses plus apparentes que réelles qui nous environnent. L'intelligence s'est affadie et dissipée. Le nombre de gens incapables de soutenir un raisonnement est immense. On s'abandonne à son imagination, on obéit à ses caprices. La philosophie du dix-huitième siècle a jeté les esprits dans cette voie en préconisant la méthode baconienne. Cette méthode substitue à l'ancien raisonnement l'*induction*, qu'il ne faut pas confondre avec cette induction légitime qui a, de tout temps, été en usage. Bacon l'étendait à tout, et comme elle consiste à imaginer les causes et les principes, à la seule inspection de quelques faits, elle mettait en question tout l'édifice social. On regarde plus ou moins attentivement autour de soi, et puis on invente une hypothèse qui rende compte de ce qu'on a vu ou cru voir. Ce n'est pas plus difficile que cela, et la plupart du temps on commençait par l'hypothèse. N'est-ce pas le procédé de tous les publicistes et philosophes du dernier siècle ? Ceux qui ont été logiciens, comme Rousseau, ont été les plus absurdes, parce qu'ils n'ont laissé échapper aucune des erreurs contenues dans un principe faux. On reproche à l'ancienne méthode de ne pas conduire à des vérités nouvelles. d'être stérile. Sans doute le

syllogisme n'ouvrait pas à l'humanité des horizons inconnus ; il ne s'élevait jamais au dessus de son point de départ ; mais aussi il ne nous égarait pas : il conservait le dépôt des vérités acquises et des traditions. Et n'est-ce rien que de conserver les vérités sociales, soit en les protégeant contre de folles innovations, soit en les développant dans le sens même de leurs principes ? Si quelques vérités s'établissent, n'y en a-t-il pas d'autres qui s'altèrent ? D'ailleurs l'induction, qui paraît être la méthode du progrès, aura toujours pour s'exercer un champ suffisamment libre. Nous sommes naturellement portés au changement. Il n'y a pas à craindre que nos sociétés s'immobilisent, et aucune époque n'a été plus agitée que celle où régnait le syllogisme. Mais s'il y a parmi les hommes un ensemble de vérités absolues, certaines, la véritable méthode de raisonnement est la méthode syllogistique. Aussi ne devons-nous pas nous étonner que la Renaissance et la Réforme aient tant décrié la philosophie scolastique.

A partir du seizième siècle, l'esprit humain devait aller de découverte en découverte. Or, il est facile de mesurer les progrès accomplis ; et s'il y a progrès, il est dû à ce qui est resté de l'ancienne foi. Copernic est un prêtre catholique ; et c'est en méditant sur sa foi que Képler a tracé les lois qui portent son nom. Quant à Bacon, on ne cite de lui aucune découverte, et Leibniz disait de Descartes : « M. Descartes nous aurait donné quelque chose s'il eût vécu. » Il est singulier que le siècle le plus stérile ait été précisément celui qui a vanté la prétendue méthode de Bacon comme une source de découvertes scientifiques. L'invention n'est pas du ressort du calcul ou de la

science proprement dite ; il faut toujours l'attribuer, suivant le point de vue où l'on se place, au hasard ou à la Providence. Le génie est une grâce d'en haut, un don de Dieu ; il n'est remplacé par aucune méthode. Et Buffon en est totalement dépourvu quand il écrit que « le génie c'est la patience ». Jamais plus folle assertion n'a frappé les oreilles de l'homme. Buffon, par là, méconnaissait la nature humaine et embrassait le matérialisme même d'Helvétius, car Helvétius affirmait que tous les hommes sont égaux et ne diffèrent entre eux que par le plus ou moins d'attention qu'ils mettent à se développer. Avec toute sa patience, Buffon n'est arrivé qu'à être un littérateur de second ordre. Le moyen d'avoir du génie à volonté n'est pas encore trouvé. Mais une nation a plus besoin d'hommes raisonnables que d'hommes de génie, car les premiers forment une masse compacte qui se renouvelle d'elle-même, tandis que les autres troublent souvent les esprits. Ajoutons que la raison est à notre portée et, en quelque sorte, sous la main de notre conseil. Il ne s'agit que de s'en servir convenablement, suivant les règles d'une logique exacte. Alors le raisonnement reprendra sa rigueur et l'esprit humain sa rectitude. La logique est une grande affaire au moyen-âge ; elle a aiguisé l'esprit français, elle l'a doué d'une pénétration qu'aucun peuple n'a égalée et qui revit dans notre langue, la plus analytique et la plus précise de toutes les langues. Or, rien ne ressemble plus au français que la prose de saint Thomas et des scolastiques. Mais cette netteté de la langue s'est altérée à mesure que de fausses doctrines ont prévalu dans les esprits. Si l'on songe à toutes les notions incomplètes, erronées qu'a

répandues la philosophie moderne, on ne s'étonnera plus des déviations qu'a subies notre langage. Les hommes politiques ont fini par s'apercevoir du danger de l'enseignement philosophique tel qu'il était donné par l'Université. Et tout récemment l'État a supprimé la philosophie officielle dans ses collèges ; il n'en a laissé subsister que la logique. C'était assurément une excellente pensée de réduire la philosophie officielle à ce qu'elle avait de plus inoffensif. La jeunesse des collèges s'en trouve bien, d'autant plus qu'elle se livrait médiocrement à l'étude de la philosophie.

Ce cadre restreint offre une place à tout ce qui est essentiel en philosophie. Une *logique* bien faite couronnerait avec succès les études scolaires. A Dieu ne plaise que nous nous portions caution de la logique de l'école éclectique ! Mais les maisons d'éducation religieuse sont toujours libres de mettre toute la philosophie dans le programme adopté par l'État. C'est leur mission naturelle. La logique est éminemment chrétienne ; l'art de raisonner, en effet, n'est qu'un vain amusement ou un périlleux exercice, s'il s'exerce sans frein, comme dans l'ancienne philosophie grecque. La première règle du raisonnement, c'est de savoir jusqu'où va la puissance de la raison. Et cette connaissance ne s'obtient que dans le catholicisme, Dieu seul ayant droit de circonscrire le domaine de notre liberté intellectuelle.

6 décembre 1855

§ II

Nous sommes dans le siècle du libéralisme. Chaque époque est travaillée par un genre particulier d'erreur : la nôtre glisse dans le panthéisme et aspire à réaliser l'identité du oui et du non, du bien et du mal. La philosophie de Hégel, qui a troublé les têtes allemandes, a rencontré un obstacle dans le bon sens pratique de nos populations. En France, les doctrines qui déclarent l'égalité de toutes les opinions sont en voie de triompher : elles s'y développent sous la forme du libéralisme. Les saint-simoniens ont déjà proclamé la divinité de l'homme, et, par suite, la légitimité de toutes ses pensées et de toutes ses actions. C'est sur ce principe qu'ils ont rêvé l'abolition des peines.

L'erreur qui domine notre siècle n'est pas une erreur précise, déterminée ; elle n'est pas la négation d'une vérité particulière. Tous les dogmes ont été niés successivement par les hérésiarques ; enfin il y a eu la négation totale des dogmes par la philosophie moderne. Il semble maintenant que la négation soit un effort trop violent pour notre esprit ; nous ne pouvons pas plus supporter l'erreur que la vérité. Un système se répand, système d'indifférence absolue. Où est la vérité ? Quelqu'un a-t-il le droit de dire : Je possède la vérité ? Donc, égalité et liberté des doctrines. Qu'elles se développent en paix, à côté les unes des autres ; Dieu saura bien distinguer ceux qui lui appartiennent ! Ainsi, la société serait fondée non

plus sur une doctrine bonne ou mauvaise, mais sur l'absence de doctrine. Et ce phénomène éclaterait au XIX^e siècle ! Le monde n'a pas encore vu cela. Au temps du roi Salomon, comme au temps d'Aristote, il y avait des sceptiques ; mais ces sceptiques ne prétendaient pas gouverner l'État et imposer leur indifférence dogmatique à l'ordre social. Aujourd'hui, cette philosophie du scepticisme tend à envahir l'État ; elle en chasse toute idée de règle immuable et de droit éternel.

Le libéralisme peut se traduire ainsi : Tout est bien et tout est mal, à volonté. Grégoire XVI a réprouvé les principaux effets du libéralisme ; Pie IX a condamné, dans une Encyclique célèbre, le libéralisme lui-même, en l'appelant par son nom. Doctrinalement, le libéralisme anéantit la distinction du bien et du mal ? En fait, il n'a jamais régné ; la politique n'admet pas l'indifférence, elle se prononce toujours dans un sens ou dans un autre ; soutenue par les passions et les intérêts, elle obéit à ses passions et à ses intérêts, sans s'inquiéter si elle froisse des doctrines contraires. Quel spectacle nous offre l'histoire ? Le pouvoir est une proie que les partis se disputent. L'ordre n'est possible qu'à la condition de principes reconnus de justice et de vérité. En dehors de ces principes il n'y a que lutte et anarchie.

Étourdis par tant de révolutions, quelques esprits distingués se sont dit : Si personne ne cherchait à faire prévaloir son opinion par la force, toutes les opinions seraient libres : le système de la liberté de penser doit convenir à tout le monde. Ce n'est pas aussi simple qu'on le suppose. Les libres-penseurs sont les plus intolérants des hommes ; nous les avons

vus, nous les voyons à l'œuvre. Ils se dévorent, même entre eux. Le libéralisme peut-il être sincère ? Nous ne savons que trop ce que deviennent sous sa domination les droits les plus élémentaires de l'Église catholique. Le libéralisme découle de différentes doctrines ; il a pour père le scepticisme et repose sur l'indifférence du bien et du mal, ou sur l'impossibilité de discerner le vrai. Ou bien, il n'est que l'application de ce panthéisme qui divinise au même titre toutes les manifestations de la pensée humaine. Comment serait-il conciliable avec une doctrine basée sur la distinction du bien et du mal ? Fidèle à son principe, il démolit les religions, les idées immuables et traditionnelles ; il détruit les États par les révolutions, qui ne sont que la liberté de penser transformée en liberté d'agir.

La doctrine du progrès se rattache à la doctrine des révolutions. Tout est soumis au changement. Il n'y a plus rien de fixe dans le droit, par conséquent il n'y a plus de droit. C'est la théorie du mouvement perpétuel étendue à l'ordre social. Ne nous en étonnons pas : les saint-simoniens, qui sont les principaux moteurs de la civilisation moderne, étaient surtout des mathématiciens.

Comment les catholiques seraient-ils libéraux, c'est-à-dire partisans d'un système anti-catholique ? Il y en a qui prétendent qu'il faut respecter le mal ; nous croyons que c'est bien assez de le tolérer dans une certaine mesure, sans lui prodiguer des marques de respect. C'est fausser le sens moral que de mettre sur la même ligne le vrai et le faux ; c'est jeter les peuples dans les plus douloureuses perplexités.

Il y a une vérité absolue, éternelle, règle de nos

actions et fondement des sociétés. Cette vérité, plus ou moins accessible à chacun de nous, s'obscurcit bien vite en nous sous la triple influence des passions, de l'intérêt personnel et de l'ignorance. Si la vérité n'avait que l'homme pour organe, elle nous apparaîtrait essentiellement faillible et contradictoire ; elle n'aurait plus aucun des caractères de la vérité. Elle serait pour nous comme si elle n'était pas. Puisque Dieu voulait que la vérité fût parmi les hommes, il devait lui donner dès ici-bas une voix qui la fît reconnaître. Sous l'ancienne loi, les prophètes sont les oracles divins de la justice et de la vérité. L'Église catholique est divinement infaillible.

Un homme d'un rare mérite, philosophe éminent autant qu'écrivain plein de charme, M. Blanc de Saint-Bonnet, a approfondi cette idée de l'infaillibilité, il en a sondé la profondeur et en a démontré la nécessité sociale avec une saisissante abondance de preuves et de raisonnements dans son livre de *l'Infaillibilité*. Une partie de ce travail a paru dans *l'Univers* et a reçu les éloges du prince de Metternich. Renversé du pouvoir, l'illustre diplomate applaudissait aux efforts qui tendaient à replacer l'Europe sur des bases chrétiennes.

M. de Saint-Bonnet a jeté de vives lumières. Fixé à l'immuable, il a percé d'un regard sûr les choses qui passent. Quand la raison humaine affichait ses prétentions et proclamait sa victoire avec le plus d'impudence, il écartait les équivoques et signalait dans une thèse admirable de logique *l'affaiblissement de la raison*. Ces hautes spéculations ne le détournaient pas des choses de la terre ; il ne toucha à la question économique que pour l'éclairer tout entière. On n'a pas

oublié ses profondes études sur le rôle de l'aristocratie dans les sociétés. Il a formulé cet axiôme sur lequel repose l'économie chrétienne : la richesse, c'est la vertu. Pousant plus avant, il déterminait le rôle des familles aristocratiques. L'aristocratie est le capital accumulé et la régulatrice de la richesse sociale. La production est en raison du capital ; là où le capital se dissipe quotidiennement, il n'y a place pour les peuples qu'à une existence précaire et difficile. La démocratie court à la misère par l'exagération du luxe et de l'agiotage ; elle ne trouvera dans la voie où elle se précipite aucun point d'arrêt. En politique, elle rencontrera aisément une force qui la soutienne, en se réfugiant, suivant son habitude, dans la dictature. La dictature lui promettra du pain et des spectacles ; mais en réalité elle ne lui en donnera pas, et la dépopulation suivra la misère. Molina, dans son grand traité de droit civil, dit que les aristocraties sont les os et les nerfs du corps social. Cette vérité reçoit chez M. de Saint-Bonnet une éclatante démonstration.

Le xix^e siècle est à la recherche de la vérité ; mais il aura beau chercher, il ne trouvera rien, à moins qu'il ne reconnaisse le signe de l'infaillibilité. Il ne suffit pas de posséder la vérité, il faut savoir infailliblement qu'on la possède. Quel tribunal aura le dépôt sacré ? le Vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ. C'est lui qui est l'oracle de la sagesse divine et qui en promulgue les décrets. Toutes les traditions catholiques l'attestent. Ce fait surhumain éblouit tous les yeux : les incrédules eux-mêmes avouent qu'ils y croiraient s'ils croyaient à quelque chose. Le docteur de la vérité ne siège nulle part, ou il siège à Rome,

dans la chaire de Pierre. A cette chaire sont adossés tous les trônes chrétiens : le dogme de l'infaillibilité porte les sociétés. Sur quoi s'appuierait la justice humaine, si courte et si faillible, si elle n'avait devant elle l'exemplaire d'une justice plus haute ? La conscience errerait à l'aventure, sans frein ni guide, si elle ne sentait le doigt de Dieu dans une institution extérieure, visible, chargée de représenter le droit et d'interpréter la vérité. Notre siècle est en quête de solutions pour les problèmes qui le troublent. Nous entendons dire : Tranchons le nœud gordien ! Il n'y a pas de nœud gordien, et personne ne tranche le nœud gordien, parce que personne n'est maître du droit ni de la vérité. Cent mille condottieri se jettent sur l'Asie à la suite d'Alexandre ; ils renversent de florissantes cités, ils ravagent de riches provinces, mettent leur corruption à la place de la corruption asiatique, et exercent la puissance au milieu des vicissitudes les plus honteuses, jusqu'au jour où Rome les abat d'un revers de main.

La société païenne n'avait qu'une valeur de destruction ; elle ne pouvait rien consolider. Le christianisme a donné aux peuples le point fixe, le but immuable ; il les a organisés dans le sens de la durée en rendant les familles perpétuelles, en créant les corporations. La Papauté est l'oracle toujours vivant des sociétés chrétiennes, et son action et son influence découlent de l'infaillibilité. Ce dogme reflète sa lumière sur les choses même politiques. Il soutient les sociétés, parce qu'il soutient l'homme en l'affermissant en lui-même. En d'autres termes, la vérité est la vie des nations comme des individus. Que serait la raison sans l'infaillibilité ? Le monde de l'intelligence a

ses lois, et l'infaillibilité n'est que la souveraineté spirituelle. A la distinction de l'esprit et de la matière, du spirituel et du temporel, se rattache cette double organisation qui subordonne les faits matériels à la force, et l'ordre intellectuel et moral à l'infaillibilité. L'Église catholique, qui est l'institution de l'infaillibilité, complète les choses humaines.

Ainsi, la vérité suppose une souveraineté spirituelle. Otez cette souveraineté, la vérité n'a plus de constatation officielle; elle n'a plus aucun signe certain. C'est par le Pape que l'infaillibilité est dans l'Église. Aux arguments historiques et politiques présentés avec tant d'éclat par Joseph de Maistre, M. de Saint-Bonnet ajoute des arguments métaphysiques capables de saisir tous les esprits droits. Son livre a pour conclusion la nécessité de l'indépendance temporelle de l'Église. Si la vérité joue ce grand rôle, elle doit être entourée de nos hommages et de nos respects. Ce n'est pas assez : la vérité s'impose comme la loi de nos actions ; il importe que le tribunal dont elle émane conserve la plénitude de l'indépendance extérieure. L'antiquité tant profane que sacrée, assure l'indépendance matérielle du sacerdoce. Les biens des temples sont sacrés ; y toucher n'est pas seulement un vol, mais un sacrilège. Les païens, qui n'ont aucune haine pour leur religion, d'ailleurs fort commode, maintiennent scrupuleusement les intérêts et les honneurs du culte. De nos jours, l'Angleterre, qui a une religion si semblable à celle des anciens, laisse les ministres de son culte dans la splendeur de la propriété territoriale. Le clergé catholique a perdu partout ses propriétés et même son droit de propriété. Le Pape est menacé d'une dépossession territoriale. On nous dit ironique-

ment : Hommes de peu de foi, pourquoi tremblez-vous ; dans quelque situation qu'il soit, le Pape ne sera-t-il pas toujours infailible ? Nous avons vu des catholiques s'incliner modestement devant cet argument.

Nous ne craignons pas pour la vérité ; les hommes et les événements ne peuvent rien contre elle. Quand il ne resterait que vingt chrétiens sur la terre, les vérités du catéchisme n'en seraient pas moins vraies. Mazzini n'enclouera pas les *canons* de l'Église. La vérité, considérée en elle-même, n'a rien à redouter de l'erreur. Mais il s'agit des hommes, uniquement des hommes, de leur avenir, de leur éternité. Le catholicisme ne périra pas, les hommes périront. L'indépendance temporelle de l'Église n'est pas destinée à protéger le dogme ; elle a pour résultat de créer des intérêts communs entre les peuples et la religion, en faisant participer la religion aux avantages sociaux, afin que son action soit plus efficace et plus durable. La religion n'est pas une opinion, une philosophie, elle est un gouvernement de l'homme tout entier. Elle a son côté matériel, qui répond à la nature matérielle de l'homme : c'est par là qu'elle entre dans l'harmonie sociale.

Les hommes de ce temps ne songent qu'à la liberté ; et ils ne veulent pas comprendre que la liberté suppose la loi. La liberté est le choix raisonné ; pour qu'elle s'exerce, il lui faut la connaissance du bien et du mal, et cette connaissance lui est donnée par l'infailibilité. Que de discussions oiseuses sur la liberté seraient écartées, si l'on consentait à s'expliquer clairement ! Les uns demandent la liberté politique, mais par là ils entendent la faculté de renverser le gouver-

nement qui leur déplaît. D'autres réclament la liberté de la pensée ou la liberté de la presse. La pensée est essentiellement libre, et elle n'a besoin, pour se développer, de la permission de personne. La question n'est pas de penser ou d'écrire, mais de penser juste et d'écrire des choses utiles ou vraies.

La liberté absolue des opinions est l'anarchie elle-même. M. de Saint-Bonnet consacre un beau chapitre à prouver que, dans un État chrétien, l'homme a droit à la vérité. Une nouvelle école s'est levée au milieu de nous, affirmant que désormais il n'y aurait plus d'États chrétiens, que le progrès de l'humanité remplaçait les formules du passé par des principes nouveaux, fraîchement éclos sur notre sol. Des docteurs d'un nouveau genre suppriment l'infailibilité du Vicaire de Jésus-Christ, et proclament l'humanité infailible. A leur avis, tous les hommes sont infailibles, sauf le Pape. Quoi ! nous sommes tous infailibles ? Oui, tous les journalistes modernes vous apprendront que vous êtes émancipés depuis 1789. Il faut que quelqu'un soit infailible ; ce sera ou le prince, ou la majorité du peuple, ou tout le monde ; il est plus simple que ce soit le Pape.

L'ordre moral et l'ordre social défont si vous altérez la notion de l'infailibilité. Que de remerciements ne devons-nous pas au philosophe chrétien qui expose ces hautes vérités dans un livre digne de Malebranche pour la limpidité et la beauté paisible du langage ! Il habite les sommets de la pensée, et la clairvoyance de son regard pénètre les profondeurs des agitations contemporaines. Certes, il ne prétend pas à la popularité, à ce qu'on appelle vulgairement le succès ; il sait qu'il ne sera goûté que de quelques esprits d'élite. Il

achève l'édifice dont il a posé les premières assises : il a travaillé à la *Restauration française*. Par le livre de *l'Infaillibilité*, il prépare la restauration de la société européenne. Rien de plus opportun ; les sociétés modernes sont piquées du ver de la dissolution ; elles s'agitent sans but, tourmentées par un esprit de réforme qui ressemble à un suicide prémédité. Le vertige n'aura peut-être qu'un temps. *Hæc est hora vestra et potestas tenebrarum*, dirons-nous aux ennemis de l'Église. Cette heure écoulée, la vérité reprendra ses droits et son empire. Et le dogme de l'infailibilité paraîtra le seul remède aux maux des sociétés modernes.

28 avril 1862.

VI. — M. COUSIN.

M. Jules Favre a fait son entrée solennelle à l'Académie française où il a été reçu par M. de Rémusat.

M. Cousin est enseveli sous le poids de ses deux oraisons funèbres. Ses panégyristes se sont accordés à le louer, à l'exalter sans restriction. Sa mémoire a obtenu un instant un regain de popularité. Ce n'est pas que la philosophie de M. Cousin ait été sérieusement examinée. M. Favre admire toutes les phases de ce philosophe : M. Cousin, tour à tour écossais, platonicien, kantiste, hégélien, éclectique, cartésien, spiri-

tualiste, nous offre une mémorable variété d'aspects. Il n'eut jamais de philosophie, à moins qu'on ne décore de ce nom la recherche sans fin et le mouvement perpétuel. Nous ne contestons pas le mérite de M. Cousin comme historien de la philosophie et écrivain. Mais c'est à un autre point de vue que se sont placés MM. Favre et Rémusat ; et ce qu'ils ont signalé dans le défunt académicien, c'est l'esprit philosophique et politique. Ils ont célébré en lui l'homme de la raison, quoique ce ne soit pas précisément par la raison qu'il a brillé. Ils ont même raconté qu'il avait été un initiateur de la liberté politique dans notre pays. Tout cela est bien loin de nous ; et la politique de M. Cousin est une nébuleuse que le télescope ne perce pas aisément. A ses débuts, il se pose en apologiste du succès, et il édifie toute une théorie pour prouver que « la raison du plus fort est toujours la meilleure ». Il choisit ingénieusement pour exemple la bataille de Waterloo ; et, tout frais émoulu de ses études classiques, il s'écriait en pleine Sorbonne : Non, Français, vous n'avez pas été vaincus à Waterloo, c'est la liberté constitutionnelle qui a triomphé ! La Restauration coupa court un instant aux leçons où le professeur prêchait la liberté aux jeunes gens des écoles, lesquels prennent généralement autant et plus de liberté qu'il ne leur en faut. Les deux académiciens ont flétri cette *persécution* ; et, s'ils l'avaient osé, ils auraient comparé M. Cousin à Socrate buvant la ciguë. Le fait est qu'un gouvernement n'a pas besoin de payer des professeurs d'insurrection. En 1828, les chaires de la Sorbonne retentirent de voix éloqu岸tes ; on put conspirer librement ; et peu après M. Cousin échangeait le culte « du beau, du vrai et du bien » contre les hautes

fonctions administratives. Alors, les tirades libérales furent soigneusement enfouies dans les tiroirs. Et la jeunesse apprit avec étonnement que le régime de Juillet était le règne de la philosophie et réalisait l'idéal si longtemps cherché du souverain bien en politique.

Le *far niente* du philosophe dura dix-huit ans. Il eut le bon goût de ne rien être en 1848 et en 1862 ; il refit ses livres, remania ses préfaces, se jeta dans la littérature légère, et corrigea dans de nouvelles éditions son panthéisme de 1828. Il réduisit sa philosophie à quelques vérités populaires, et s'attacha à ne plus froisser l'Église catholique. Il en était arrivé à considérer la religion comme la philosophie du peuple, la philosophie demeurant le lot des classes d'élite. Cette conciliation impertinente, M. Favre ne l'admet même pas. Il juge la conciliation impossible et arbore pour devise : la liberté philosophique ! Il est douteux qu'il se comprenne. Tous les hommes sont libres de philosopher, s'ils le jugent à propos. Qu'est-ce qu'une philosophie libre ? La libre-pensée constitue l'état d'un esprit qui n'a ni système philosophique, ni convictions arrêtées. Descartes a renversé tout principe de philosophie en déclarant que chacun devait croire ce que bon lui semblait. Cette façon expéditive d'en finir avec les vieux dogmes n'est pas de nature à raffermir l'esprit humain. M. Favre se figure la philosophie comme un assortiment d'idées et de systèmes pour tous les goûts et toutes les fantaisies. Lui, il se proclame tout uniment déiste. C'est un maigre bagage en philosophie. Au surplus, M. Favre reconnaît aux autres le droit de n'être pas déistes. Avant que « la liberté philosophique » fût connue, on s'efforçait de

démontrer la vérité philosophique. En effet, la philosophie n'est pas plus soumise à notre arbitraire que la géométrie : elle s'impose à nous par des vérités que notre raison est forcée d'accepter ; ou du moins nous l'étudions pour y trouver des vérités nécessaires. Et n'est-ce pas l'honneur de l'esprit de se soumettre volontairement à la vérité reconnue et constatée ?

Cette formule : liberté philosophique, signifie donc simplement : absence de vérité dans la philosophie. L'autre formule : liberté politique, est une application de celle-là. Elle se résume en une absence de principes politiques et de règles fixes dans le gouvernement. Si M. Favre posait quelques bases de libertés publiques ! Mais non ; en politique, comme en philosophie, il se borne à affirmer le droit de tout discuter. Certes, on n'a pas besoin de permission pour tout discuter. Il s'agit moins de discuter que de savoir au juste ce qui est bon, vrai, utile. Un peuple en quête perpétuelle du meilleur gouvernement est condamné à l'anarchie. En philosophie et en politique, n'y a-t-il rien de certain ? La discussion est ouverte parmi les hommes depuis des milliers d'années ; n'a-t-elle rien produit ? Si tout est encore à discuter, vous portez contre la raison humaine une formidable accusation, car vous la déclarez impuissante. Et alors, à quoi bon discuter ? Le reproche que méritent la philosophie de M. Cousin et la politique de M. Favre, c'est qu'elles sont négatives. Ce protestantisme philosophique ou politique est incapable de rien fonder ; mais il est éminemment propre à édifier des phrases : il y en a de fort belles dans les livres de M. Cousin, et d'ingéniennes dans le discours de M. Favre

VII. — L'ATHÉISME.

Personne ne peut nier la corrélation des doctrines et des événements. Les siècles révolutionnaires sont des siècles d'athéisme. Et nous ne parlons pas seulement de la Grèce et de Rome. On a remarqué combien l'athéisme avait fait de progrès au xvi^e siècle ; l'Italie en était infectée. Machiavel est le type de cette époque. Le machiavélisme alors s'installe sur tous les trônes. D'un côté révolutions générales, et de l'autre, tendance générale à reconstituer les monarchies absolues. Notre révolution française a suscité autant de malheurs que la Réforme. Elle succédait à la philosophie athée du xviii^e siècle, à laquelle elle empruntait ses principes les plus pompeux et ses plus violentes déclamations. De 1789 à 1799, ce fut proprement le règne de l'athéisme : les lois et les institutions en portent la marque sanglante. En 1830, nous vîmes l'athéisme déguisé en panthéisme, sous les traits du saint-simonisme, se glisser dans la politique et triompher. Des écrits ouvertement athées ont suivi la révolution de 1848. M. Proudhon a obtenu dans ce genre un remarquable succès. Enfin, l'esprit révolutionnaire se généralisant, l'athéisme aussi prend de plus grandes proportions. Et comme la France est le cœur de la pensée moderne, c'est à Paris que l'athéisme se concentre, et c'est de là qu'il se propage par les livres et les journaux.

Il faut dire cependant que la Belgique nous devance dans la pratique de l'athéisme. Chez nous la Franc-

Maçonnerie n'est pas encore parvenue à effacer officiellement de ses symboles le nom du Grand-Architecte de l'univers. Mais elle y viendra ; et cette vaine formule disparaîtra. La Belgique, cette fois originale, a organisé le solidarisme ; les solidaires font une concurrence directe et pratique à l'Église catholique. Aucune secte ne s'est posée avec cette insolence. Et comme toute la religion aboutit à la mort chrétienne, le solidarisme, lui, a voulu organiser la mort athée. la mort sans espérance ! Quelques meneurs, parmi nous, ont essayé l'imitation. Mais, décidément, le peuple français répugne aux mômeries de l'athéisme. En tout ce qui est politique, il obéit volontiers à ses docteurs : un invincible instinct le rattache encore à la morale et au sentiment religieux. Il l'a montré dans de mémorables circonstances. Ce ne sont pas les hautes classes qui, en 1848, ont repoussé le divorce, que le citoyen Crémieux prétendait leur octroyer. C'est devant le dégoût de la classe populaire que le réformateur juif a dû reculer.

Notons que les Belges ont conservé le divorce. Le solidarisme est comme la queue de la franc-maçonnerie. Les maçons sont déjà les maîtres de l'Université de Bruxelles ; ils accaparent toutes les places. Ce qui reste de la société catholique est donc sapé de toutes parts. La secte marche en avant et s'attaque aux institutions judiciaires. Une conjuration se forme pour refuser le serment en justice ; ils disent que la loi doit être athée, et que le serment est une superstition religieuse. Les tribunaux n'ont pas encore accédé à ces exigences. Un quidam a été condamné à l'amende par le tribunal correctionnel de Namur, pour avoir refusé de prêter serment. Ce jugement a été confirmé

en appel. Les débats auxquels il a donné lieu ont préoccupé les esprits en Belgique. Les journaux ont pris parti, et la plupart dénoncent le serment comme une atteinte à la liberté des cultes et à la liberté de conscience. Pourquoi transforment-ils l'athéisme en un culte légal ? Le serment, tel qu'il est organisé par la législation moderne en France et en Belgique, ne constitue pas un acte de religion. Ce n'est pas une cérémonie religieuse, puisqu'il n'appartient à aucune religion spéciale. Qu'est-il ? un acte philosophique. Il repose sur un déisme assez vague ; mais il n'est pas non plus contraire à la religion, et, tel qu'il est, il maintient ce *minimum* de croyance dont une société ne saurait se départir sans tomber dans l'anarchie. Le droit à l'athéisme est une liberté moderne, mais il est douteux que la société politique en puisse supporter l'extension. L'athéisme est aussi une doctrine. Si vous refusez à la société le droit de professer une religion, vous lui infligez l'obligation de professer une doctrine philosophique quelconque. Et si vous lui interdisez la profession du théisme, vous la jetez nécessairement dans l'athéisme. Or, doctrine pour doctrine, la question est de savoir si l'athéisme est la meilleure. De quel droit l'imposez-vous ? Sous prétexte de liberté, c'est la tyrannie de l'athéisme et du scepticisme qui se substitue à l'inoffensive formule du serment. Le législateur belge songe déjà à briser la résistance de la magistrature. Le roi Léopold a signé la loi qui supprime l'inamovibilité des magistrats à partir d'un certain âge. Le Sénat a voté cette loi ! Et à la tête de la magistrature belge se trouve cet illustre baron de Gerlache, qui, aux limites de l'extrême vieillesse, garde toute sa force d'esprit et sa fidélité à

ses croyances. C'est pour abattre le premier président de la Cour de cassation que la loi a été rendue. C'en est fait de l'indépendance de la magistrature belge. Le ministère libéral l'a voulu : les vieux juges seront chassés de leurs sièges. M. Barra les remplacera par des magistrats plus souples. La dépendance de la magistrature serait-elle un principe moderne ?

21 juillet 1867.

VIII. — LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

L'Église des trois premiers siècles a-t-elle professé la liberté de conscience ainsi que l'insinuent un grand nombre de publicistes libéraux ? La conscience de chacun de nous est-elle naturellement infallible, en sorte que toutes les opinions aient droit à une égale tolérance ? Ou les opinions sont-elles par elles-mêmes inoffensives ? De ce que le catholique peut alléguer la liberté de sa conscience ou la liberté d'être catholique, s'ensuit-il que les sectateurs de religions fausses ou immorales sont investis du même droit ? La « liberté de conscience » a été inventée au xvi^e siècle ; et elle signifie alors que les catholiques ont le droit de se détacher du catholicisme, de mettre leur conscience privée au dessus de la conscience de l'Église. Ce droit ou prétendu droit a triomphé par la force dans plusieurs États, et a, dans tous, suscité d'effroyables bou-

leversements. L'Église a-t-elle reconnu le droit de se séparer d'elle ? Jamais, puisqu'elle est la vérité. Aujourd'hui, la « liberté de conscience » est plus étendue qu'au xvi^e siècle ; elle embrasse toutes les opinions philosophiques ; et le panthéisme moderne proclame l'infailibilité de la conscience et l'innocence de toutes nos actions.

L'antiquité païenne n'a pas pratiqué la « liberté de conscience » ; les philosophes affirmaient, en général, ce qu'ils croyaient la vérité. Les sceptiques seuls professaient l'indifférence des opinions ; ils niaient la distinction du vrai et du faux, et par cela même ils proclamaient l'illégitimité de nos conceptions. Le christianisme n'a pas apporté une logique nouvelle. Sa logique est celle de l'antiquité, et elle est fondée sur le principe de contradiction qui ne permet pas qu'une chose soit à la fois vraie et fausse, tandis que la logique des sophistes, renouvelée par Hégel, repose sur le principe d'identité qui confond le bien et le mal, et enfante le panthéisme. Pendant trois siècles, les chrétiens se sont défendus par la plume et par le martyre. L'*Apologétique* de Tertullien est dans toutes les mains. Tertullien invoque-t-il la « liberté de conscience » ? Déclare-t-il que la conscience est un asile sacré où la loi humaine ne doit pas pénétrer ? Affirme-t-il que les opinions religieuses doivent être laissées libres, et qu'un jour viendra où tous les cultes et toutes les philosophies se donneront la main pour se protéger mutuellement ? Ces idées ne sont pas dans Tertullien : nous en appelons à tous ceux qui l'ont lu.

Il se présente en homme qui a la vérité pour lui et qui est sûr de ne pas se tromper, car sa foi est surnaturelle : il ne craint pas de froisser d'abord le senti-

ment païen en exposant la vérité de Jésus-Christ en face de l'erreur idolâtrique. Puis il aborde les accusations auxquelles sont en butte les chrétiens. Il faut qu'ils soient coupables ou dangereux pour être punis si rigoureusement. Il disculpe les chrétiens des crimes qui leur sont imputés ; il les trouve paisibles, honnêtes, chastes, bienfaisants. Sont ils les ennemis de l'Empire ? Ils sont prêts à donner leur fortune, à verser leur sang pour le service du Prince. Ils ne reculent que devant un seul acte, le sacrifice aux dieux. Du reste, les meilleurs de tous les citoyens ; ils ne se livrent ni à l'intrigue, ni à l'ambition. Pourquoi donc les punir de mort ? Et quel intérêt l'État tire-t-il de leur supplice ? Est-il, en tout cela, question de « liberté de conscience » ? Nullement. Tertullien aurait cependant employé un moyen favorable à sa cause, s'il eût présenté le christianisme comme un frère du paganisme. Les empereurs païens allaient au devant des chrétiens ; ils les accueillaient volontiers dans leur Panthéon ; les chrétiens refusaient d'y entrer. Un dieu de plus pour les païens, ce n'était pas une affaire. Mais c'est Dieu lui-même, le vrai Dieu, et non un dieu quelconque. Et cela changeait la thèse. Est-ce que le décret de Constantin qui érige le christianisme en religion d'État a modifié les principes de l'Église ? L'Église réclamait sa liberté parce qu'elle est la vérité. Devenue libre et maîtresse, elle a appliquée aux hommes cette vérité sans rencontrer autant d'obstacles et ayant souvent pour appui le pouvoir séculier. On prétend que depuis Constantin jusqu'à nous l'Église a été persécutrice et intolérante. C'est ce que les catholiques n'accordent pas. L'Église est une société souveraine, elle a donc le droit de se défendre par la force. Le

nier, c'est lui ôter le caractère de souveraineté qu'implique le dogme de la distinction des pouvoirs. Ce caractère, elle l'eut sous les Césars, toute persécutée et opprimée qu'elle fût. Une fois sur le trône, elle se défendit dans l'intérêt des peuples et de la vérité. En réalité, elle n'a persécuté personne ; mais c'est là une question historique qui exigerait de longs développements.

Les sociétés modernes manifestent des tendances à se séparer de l'Église, ou du moins à altérer profondément les relations qui ont, jusqu'ici, uni les deux pouvoirs. L'Église ne consent pas à cette révolution. Elle estime qu'un État chrétien est supérieur à un État païen. Si elle est ramenée aux premiers siècles de son histoire, elle n'aura pas à changer de doctrine. Elle croira ce qu'elle croit aujourd'hui, ce qu'elle croyait sous les Césars. Sa puissance lui donne le moyen de faire plus de bien, mais n'altère pas la nature de ses doctrines. On voudrait lui persuader qu'elle a changé, et qu'en conséquence elle peut changer encore. Ingénieux moyen de tourner le *non possumus* ; peine perdue !

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
LE CÉSARISME	5
ENSEIGNEMENT	275
PHILOSOPHIE	327
I. — LE PROGRÈS	327
II. — DESCARTES	340
III. — LAMENNAIS	367
IV. — M. RENAN.	379
V. — M. DE SAINT BONNET	386
VI. — M. COUSIN	401
VII. — L'ATHÉISME	405
VIII — LIBERTÉ DE CONSCIENCE	408

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.