

LE MOYEN-AGE

ET

L'ÉGLISE CATHOLIQUE

PAR M. ALBERT DE BROGLIE.

EXTRAIT DE LA REVUE DES DEUX MONDES

LIVRAISON DU 1^{er} NOVEMBRE 1852.



PARIS

AU BUREAU DE LA REVUE DES DEUX MONDES
20, RUE SAINT-BENOÎT.

—
1852.

U 133-22130

V

HARVARD COLLEGE LIBRARY
FROM THE LIBRARY OF
COMTE ALFRED BOULAY DE LA MEURTHE^w
APRIL, 1927

LE MOYEN-AGE

ET

L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

I. Conférences prêchées en 1884 par le père Ventura. — II. *Le Catholicisme, le Libéralisme et le Socialisme*, par M. Donoso Cortés. — III. *Le Ver rongeur de l'éducation moderne*, et Lettres à Monseigneur l'évêque d'Orléans, par l'abbé Gaume.

Le plus vif intérêt s'attache aujourd'hui à toutes les idées qui se présentent au public sous la protection de la foi catholique. Seules de toutes les opinions généreuses qui animaient et divisaient la France il y a peu d'années, les convictions religieuses ont su traverser victorieusement les crises que nous avons dû subir. Le vent de tempête qui éteignait tout autour d'elles n'a fait que les enflammer. Le calme excessif qui a succédé à nos agitations ne leur a rien ôté de leur vivacité. Elles sont demeurées fixes dans la mobilité générale, fortes au milieu de nos communes défaillances, pleines d'activité et d'espoir quand le découragement est partout. Tel est le secret du retour inattendu de leur popularité et des hommages que chacun, sceptique ou croyant, s'empresse à l'envi de leur rendre. Les hommes qui se consacrent au service et à la défense de l'église catholique savent où ils vont, d'où ils viennent, ce qu'ils cherchent et ce qu'ils attendent : un but certain est proposé à leurs efforts; une direction commune double leurs forces en les unissant; une autorité respectée les contient et les guide sans les humilier ni les contraindre. Inappréciable avantage au sein d'une

société lassée, qui a essayé de tout sans tenir à rien, privée de traditions comme d'avenir, et qui, après de brillantes espérances et de vives craintes, n'a plus de force que pour savourer languissamment le repos d'un jour ! Toutes les opinions sont en France comme des voyageurs qui ont perdu leur route. Après avoir piétiné long-temps dans le sable pour la retrouver, long-temps interrogé un ciel nuageux, de guerre lasse ils se sont assis, sans trop songer qu'il faudra se relever ni dans quel sens il faudra reprendre la marche. Devant eux passe une troupe d'hommes bien approvisionnée, bien conduite, qui marche droit, sans s'inquiéter des longueurs, sans se plaindre des fatigues du chemin. La tentation de les suivre est grande, même chez ceux qui ne les connaissent pas. Voilà à peu près le sentiment que fait éprouver à toutes les âmes éprises du bien, mais déçues par les révolutions, le spectacle d'ardeur, de persévérance et d'unité que donne la propagande catholique.

Nous n'oserions affirmer que ce sentiment aille jusqu'ici fort au-delà d'une surprise qui par momens s'élève jusqu'à l'admiration. Le plus souvent, c'est un vif désir de connaître par quel secret l'église catholique sait durer lorsque tout passe, renaître quand tout périt, espérer toujours dans un monde et dans un siècle de déceptions. Une curiosité pleine de trouble, telle est en effet l'expression que nous avons cru lire habituellement dans ces auditoires nombreux qui se pressent au pied des chaires catholiques, sur le visage de ces jeunes gens à qui leur âge inspire un besoin de croyances que le temps actuel n'est guère propre à satisfaire. Que faut-il faire, non pas précisément pour son salut éternel (une préoccupation si sérieuse et qui paraît si lointaine est toujours rare), mais pour croire, mais pour penser, mais pour vivre de cette vie intellectuelle et morale nécessaire aux âmes élevées, et dont les inquiétudes ou les jouissances matérielles ne peuvent étouffer complètement le besoin ? C'est la nourriture de cette vie-là que la génération nouvelle vient demander à l'église catholique. De l'accueil que recevra cette demande dépend l'avenir de notre société. Elle ne peut en effet demeurer long-temps, sans achever de se dégrader, dans l'abattement d'esprit et de cœur qui l'opprime, et si les convictions religieuses ne viennent la ranimer, nous cherchons vainement où sera le sel assez puissant pour lui rendre sa force épuisée. Rien n'est donc plus intéressant que de suivre toutes les phases de cette réaction salutaire : rien ne serait plus funeste que de la voir compromise par une fausse direction. Le moment actuel est précieux. Suivant qu'il sera bien ou mal employé, le retour, encore superficiel, des sentimens religieux peut être une véritable renaissance de santé ou un caprice passager de malade, une mode éphémère ou le point de départ d'une ère nouvelle. La religion peut être pour la

France une fantaisie, comme tant d'autres, avec le sacrilège et la profanation de plus, ou bien elle peut donner aux conditions nouvelles de la société française une stabilité et une paix qui leur ont jusqu'ici manqué. Jamais la responsabilité de tout homme qui professe l'amour de sa foi et de son pays, et veut les servir l'une et l'autre, n'a été si fortement engagée, et c'est pourquoi nous espérons que des réflexions sincères, exprimées avec modestie, mais avec franchise, ne paraîtront déplacées à personne.

C'est dans l'intention de donner à ces pensées une application plus précise que nous avons réuni sous un même chef trois publications fort diverses, portant des noms très inégalement célèbres, conçues, nous en sommes convaincu, fort indépendamment l'une de l'autre, mais liées pourtant, sans peut-être que leurs auteurs s'en doutent, par de très étroits rapports. Aucune d'elles ne s'est proposé pour but l'édification chrétienne proprement dite. Ce ne sont point des livres ni des manuels de piété : un juste sentiment des convenances nous interdirait d'en traiter ici. Ce ne sont pas non plus des exposés du dogme catholique, tel qu'il est sorti d'une révélation divine et qu'il est maintenu par une autorité infaillible : le commentaire serait, en ce cas, également déplacé. Ce sont des idées appuyées sans doute sur de grandes autorités, mais présentées cependant sous la responsabilité personnelle de leur auteur, des plans de philosophie religieuse, de politique religieuse, de littérature religieuse ; c'est une triple entreprise pour tirer de la religion catholique des conséquences qui embrassent tout le domaine, même séculier, même temporel, de l'intelligence et de l'activité humaines ; c'est une tentative de former le moule d'une société où tout, pensée, lois, arts, serait dirigé par les règles et inspiré par l'esprit de l'église catholique, d'une société catholique par excellence. Unis dans le but qu'ils se proposent, les trois auteurs le sont aussi dans leurs conclusions ; ils aboutissent tous trois à un même idéal, qui est plutôt puisé dans leurs souvenirs que dans leur imagination. La société qu'ils veulent former a son type évidemment quelque part dans l'histoire ; elle a son modèle dans le passé. C'est la société du moyen-âge, ce sont la politique, la philosophie, la littérature du moyen-âge, que M. le marquis de Valdegamas, le père Ventura et M. l'abbé Gaume ont tous trois en vue quand ils écrivent. Là est pour eux le catholicisme complet, avec toutes ses conséquences sociales ; c'est à cette époque, dans leur pensée, que l'arbre a porté tous ses fruits et étendu toutes ses branches ; c'est à se rapprocher de cette époque, à combler l'abîme qui nous en sépare, qu'ils ne cessent de convier par des appels pressans la société moderne.

Sous le nom de conférences, et bien qu'il parlât à deux pas de l'autel, du haut d'une chaire consacrée, le révérend père Ventura a fait

dans ces dernières années un véritable cours de philosophie. Un exorde imposant habituellement tiré d'un texte saint, des péroraisons pathétiques pleines d'une émotion pieuse, toutes les habitudes d'un sermonnaire éloquent plutôt que d'un philosophe de profession, ne peuvent pourtant faire illusion à personne. Son livre est une suite de discussions philosophiques, et non-seulement, comme on pourrait s'y attendre, une controverse engagée pour la cause de la religion contre les attaques de l'incrédulité, mais la défense d'un système de philosophie particulier, à l'exclusion de toute opinion non-seulement opposée, mais différente. La scolastique, et dans cette grande école où les divisions n'ont pas fait faute, le système majestueux de saint Thomas d'Aquin, voilà pour le révérend père la philosophie tout entière; il n'en connaît point d'autre; il n'admet pas qu'aucune autre puisse être ni honnête, ni sensée, ni chrétienne. Il l'appelle la raison catholique par excellence, la philosophie démonstrative, qui parvient seule à établir une série de vérités certaines, par opposition à la philosophie inquisitive, qui, suivant lui, les cherche toujours sans les trouver jamais. Prendre, ainsi que le faisait saint Thomas d'Aquin dans sa *Somme* à jamais célèbre, tous les dogmes catholiques comme autant d'axiomes, sans discuter les fondemens sur lesquels ils reposent, partir de là pour en tirer par une dialectique rigoureuse une suite de conséquences, faire ainsi de la science uniquement le commentaire de la foi, c'est là le rôle de la philosophie. Toute autre prétention est présomptueuse et suivie d'un prompt châtement. Quiconque essaie de rechercher l'origine des vérités premières, de discuter le fondement de la certitude, — qui se met en peine de trouver dans le spectacle de la nature, dans l'étude de la conscience humaine ou dans les conditions absolues de l'être, des preuves rationnelles de l'existence et de la bonté divines, de l'immortalité de l'ame, de la sainteté des lois morales, — qui veut connaître et établir quelque chose par le raisonnement sans s'appuyer sur l'autorité et l'Écriture, — perd son temps, sa peine et bientôt son ame. Pour l'avoir tenté, Descartes encourt une excommunication majeure, dont ne le préserve pas le souvenir des grands complices qu'il a comptés de son temps. Pour ne s'en être pas étroitement abstenu, M. de Bonald lui-même a mérité une réprimande, qui lui est adressée en termes assez sévères pour qu'elle ait vivement froissé la piété filiale de ses héritiers (1). Quand ce juste n'est pas épargné, qui pourrait se vanter de trouver grace? — Point d'exception, quelque illustre qu'elle puisse être; point de miséricorde, quelques services éminens qu'on puisse invoquer. Toute autre philosophie que

(1) Voir les publications de M. le vicomte de Bonald et du révérend père Ventura au sujet de la philosophie de l'auteur de la *Théorie du Pouvoir*, et en particulier *De la vraie et de la fausse Philosophie*, par le père Ventura.

la philosophie scolastique du moyen-âge n'est ni chrétienne ni catholique ; c'est beaucoup si le père Ventura ne prononce pas qu'elle est hérétique et païenne.

Comme le père Ventura est philosophe, M. Donoso Cortès est politique avant tout : c'est au point de vue de la politique qu'il envisage principalement la religion. C'est dans le feu des discordes civiles que sa foi, si sincère et si vive, s'est allumée et épurée ; c'est au jeu des débats parlementaires que sa forte dialectique s'est aiguisée ; c'est le spectacle de *ce peu de sagesse qui gouverne les choses humaines* qui a élevé ses regards vers une sagesse plus haute. Membre distingué du parti constitutionnel d'Espagne, devant encore au rôle qu'il a joué une dignité éminente, qui fait assez voir le prix que ses amis attachent à ses services, M. Donoso Cortès est en politique un converti de la révolution de 1848. Il avait travaillé à former la constitution politique de sa patrie assez exactement sur les exemples de la France ; la chute rapide du gouvernement qui lui servait de modèle et d'appui l'a frappé d'une terreur solennelle. Il a cherché un principe d'autorité solidement attaché à un point fixe hors de la terre qui ne fût point du jour au lendemain abîmé dans ses tremblemens. L'église catholique a paru lui offrir un *aliquid inconcussum* qui peut supporter le levier mobile des gouvernemens humains ; il embrasse ses pieds avec effusion, il les baigne de ses larmes de pénitence et de joie. Heureux d'avoir retrouvé l'autorité quelque part, il veut en étendre à toutes choses et principalement au gouvernement des peuples la salutaire protection. L'autorité, rien que l'autorité catholique en politique tout autant qu'en religion, c'est sa devise et son drapeau. Lui, l'orateur parlementaire, l'homme de la discussion par excellence, si fortement organisé pour la soutenir, il a pris la discussion en horreur. L'athlète maudit la lutte, la palestre et les disques, *cæstus artemque*. La discussion a perdu le monde. La discussion, c'est le péché originel lui-même. Toute discussion est fille de Satan, née dans le paradis terrestre, au pied de l'arbre qui fut l'objet de la première tentation et la cause de la première faute de l'homme. *Je vous dis que vous ne mourrez point*, ce fut la première contradiction opposée par la créature rebelle au Créateur. De cette discussion primitive est sortie cette suite de débats déplorables qui ne cesse d'ensanglanter et d'agiter la terre : de là est sorti surtout le libéralisme, dernière expression de l'orgueil humain, lequel a enfanté le socialisme, qui en est le dernier châtiment. Nous n'exagérons ni n'atténuons rien ; nous ne voulons ôter à la pensée de M. le marquis de Valdegamas ni sa forme paradoxale, ni son originalité piquante. Ne souffrant ainsi de discussion nulle part, connaissant pourtant les dangers de l'arbitraire humain, M. Donoso Cortès s'adresse à l'église pour contenir, en même temps qu'elle fonde, tous les pouvoirs de la terre.

A ses yeux le catholicisme contenait dans son sein, dès le premier jour, tout un système politique. Jésus-Christ est venu fonder tout un ordre nouveau de sociétés et d'institutions. Il a été révolutionnaire dans le bon sens du mot. Il a constitué sur les ruines de l'ancien monde une hiérarchie graduée et régulière dont l'église catholique, représentée par son chef, est le couronnement visible et l'arbitre universel. La famille forme le premier anneau de cette chaîne, la commune le second, la royauté le troisième, l'autorité ecclésiastique le dernier. A chacun de ces degrés, il y a devoir pour l'inférieur d'obéir au supérieur, devoir pour le supérieur de commander justement à l'inférieur : il n'y a de droits nulle part. Ainsi l'a proclamé en propres termes M. Donoso Cortès dans une lettre insérée dans les colonnes d'un journal religieux et qui a fait quelque bruit en son temps. Il n'y a pas de droits, car le droit contient en lui-même le recours à la force, s'il est méconnu. Tout droit poussé à l'extrême a l'insurrection dans ses flancs. Il n'y a donc point de droits proprement dits; mais il y a des devoirs, des devoirs pour le roi, pour le noble, pour le père de famille, aussi bien que pour le sujet, le paysan ou l'enfant. Dépositaire de la morale et infail-
lible elle-même, l'église veille à l'accomplissement de ces devoirs; elle condamne les souverains qui abusent comme les sujets qui résistent; elle sert de garantie aux sujets contre la tyrannie comme aux souve-
rains contre la rébellion. C'est ainsi, conclut M. Donoso Cortès, qu'elle fait régner l'harmonie dans la société politique.

Cette innocente utopie du pouvoir absolu fera sourire peut-être quelques lecteurs : — heureuses les utopies qui font sourire! nous en avons tant entendu qui faisaient frémir! — mais, dans la pensée de M. Donoso Cortès, ce n'est pas là simplement une utopie, c'est le droit public de l'Europe chrétienne tel qu'il existait sans doute avant que l'ambition des souverains ou l'insubordination des peuples l'eût fait tomber en désuétude, alors que le souverain pontife disposait des couronnes, que tout roi se considérait comme le premier vassal de l'église, et qu'une déposition solennelle, prononcée sous forme de bulle, déliait, en cas de parjure du souverain, les sujets du serment de fidélité. Ici encore par conséquent, quoique M. Donoso Cortès ne le dise pas en propres termes, c'est le moyen-âge qui rentre en scène, peut-être pas tout-à-fait le moyen-âge historique et réel, plutôt le moyen-âge des romans de chevalerie ou des romances de troubadour que celui des chroniques et des monuments, un moyen-âge auquel on prête ce qu'il n'eût jamais, l'esprit de conséquence et de système; mais enfin c'est l'état politique, plus ou moins épuré, du moyen-âge qu'on nous donne comme le régime idéal des sociétés catholiques.

Venons enfin à la publication de M. l'abbé Gaume. Nous n'avons pas la moindre intention de renouveler ici ni la querelle si vive, aujourd'hui,

d'hui épuisée (1), ni la polémique si brillante dont elle a été l'occasion; nous ne discuterons pas si on doit bannir Homère et Virgile de l'éducation de la jeunesse. Après les hommes de goût et de science qui ont illustré ce débat, après l'intervention magistrale qui l'a terminé, il n'y a littéralement plus rien à dire. Les amis des lettres peuvent se rassurer : si une barbarie nouvelle, spoliatrice ou industrielle, grossière ou violente, menaçait de les étouffer, il y a parmi les évêques de Gaule des héritiers des saint Irénée et des Sidoine Apollinaire; elles auront encore une fois un asile dans le sanctuaire. Mais c'est à l'ordre d'idées qui avait amené M. l'abbé Gaume à une si bizarre conclusion que nous nous attacherons principalement, parce qu'il nous paraît offrir un rapport remarquable avec celui des deux écrivains illustres que nous venons d'analyser.

Pour M. l'abbé Gaume, il y a deux arts, deux littératures, deux *beaux* (si on ose mettre un tel mot au pluriel) parfaitement distincts l'un de l'autre : l'un est païen, l'autre est chrétien; l'un est réprouvé, l'autre est saint. Tout mélange de l'un et de l'autre est sacrilège et profane. Aussi, pour trouver l'art et la littérature du christianisme dans leur pureté, il faut les chercher dans les siècles qui se sont écoulés entre la chute de la société romaine et la renaissance des études classiques dans l'Europe moderne. Avant l'invasion des Barbares, les auteurs chrétiens, vivant au milieu des mœurs païennes, obligés de parler les langues grecque et romaine, tout empreintes de paganisme, ont subi, jusque dans leurs plus élégans écrits, quelques atteintes de la contagion générale. Les grands pères du iv^e siècle, saint Augustin, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, conservent encore des habitudes du paganisme; ils sont païens par la forme. D'autre part, depuis le xvi^e siècle, un culte malheureux pour les monumens de l'antiquité s'est emparé de l'Europe chrétienne : ce qu'on a appelé la renaissance des lettres n'a été que la renaissance du paganisme. A partir de cette époque, pour laquelle M. l'abbé Gaume n'a point assez d'horreur, le christianisme a disparu sans retour de l'imagination humaine. Lettres, sciences, arts, langue même, tout a cessé d'être chrétien, tout s'est imbu de la corruption païenne. Point de doute par conséquent : la littérature chrétienne et l'art chrétien, ce sont exclusivement la littérature et l'art du moyen-âge. Les cathédrales gothiques (tout au plus les églises byzantines d'Italie, où se retrouvent encore tant de débris et

(1) Cette discussion, en soi si fâcheuse, a eu l'avantage de faire apprécier au public combien de science modeste et de talent trop peu connu se cachent dans les rangs des défenseurs de la religion. Après Mgr l'évêque d'Orléans, qu'on est accoutumé à voir mêlé avec tant d'éclat à toutes les luttes difficiles pour les bonnes causes, il faut mentionner, parmi les champions des saines traditions littéraires, M. l'abbé Landriot et M. l'abbé de Valroger, les révérends pères Pitra et Cahours, qui ont traité la question sous toutes ses faces. Il faut se garder d'oublier surtout les excellentes lettres de M. Foisset et la polémique quotidienne de M. Charles de Riancey dans *l'Ami de la Religion*, etc.

d'inspirations de l'art païen); les peintures de Giotto, de Cimabué, d'Or-cagna, les hymnes d'église, l'éloquence chrétienne de saint Bernard et de saint Bonaventure, Dante enfin, voilà la part du christianisme dans le domaine de l'art. Sans la dédaigner assurément, nous avons cru qu'elle était plus grande encore. Cette basilique qui est à elle seule une ville, qui a son atmosphère, son jour, presque sa population propre, élevée sur les ruines du mystérieux Vatican, nous offrait quelque image de l'unité incomparable et de la grandeur lumineuse de l'église catholique. Erreur : ce Panthéon élevé dans les airs est une débauche de pa-ganisme. Nous admirions dans les bras de la *Madone* de Dresde toutes les graces de l'enfance unies à la majesté divine; nous nous trompions : cet enfant divin a les formes trop arrondies, il tient de l'amour païen. Il nous semblait que Michel-Ange avait vu passer sur le visage de ses prophètes la lueur de quelque rayon céleste, et que Bossuet avait re-cueilli quelques échos inconnus de leur voix. Cela n'est pas : Michel-Ange a trop étudié la statuaire antique, et les poses de ses personnages rappellent la Niobé ou le Laocoon. Dans le lyrisme impétueux, mais pourtant savant, de Bossuet, dans ses peintures animées, mais pro-fondes, Tacite ou Tite-Live pourraient avoir quelque chose à reprendre. Il faut remonter jusqu'au-delà du xvi^e siècle pour trouver une littéra-ture et un art qui aient rompu tout pacte avec l'impiété.

Ces propositions, auxquelles, encore un coup, nous n'ajoutons rien, complètent notre démonstration. Il est clair que, suivant le système dans lequel se sont rencontrés, sans s'être concertés, le moine savant, l'orateur illustre et le réformateur, jusqu'ici peu écouté, de l'ensei-gnement public, le moyen-âge et le catholicisme sont au fond une seule et même chose. Le moyen-âge a été la réalité imparfaite dont le catholicisme est l'idéal. Dès lors, la conséquence est claire et se déduit sans grand effort de logique. Pour revenir au catholicisme, il faut se rapprocher le plus possible des idées, des sentimens, des habitudes du moyen-âge, — en tout genre, par le cœur au moins, si on ne le peut pas par le fait, — dans la philosophie et dans les arts, si on ne le peut pas dans la politique. C'est là le but auquel il faut tendre aussi rapidement que le permettent la corruption des esprits, le malheur des temps et la force des préjugés.

Serons-nous excusable, si une conclusion aussi hardie nous fait éprouver quelque effroi? Ce n'est pas l'impopularité, si grande au siècle dernier, des souvenirs du moyen-âge qui nous arrête. Par un retour de justice aussi bien que par un caprice de réaction, cette impopula-rité est aujourd'hui fort diminuée. Les vertus calomniées, le génie dé-figuré de cette époque ont reçu d'abord de l'impartialité, ensuite de la manie d'exagération de notre âge, des hommages souvent mérités, parfois excessifs. En France, on est toujours sûr que le lieu commun d'hier sera remplacé demain par le paradoxe opposé. D'ailleurs la vé-

rité, nous le savons, se passe d'être populaire, et l'Évangile brave volontiers la défaveur publique. Mais voici ce qui nous préoccupe. En considérant de sang-froid l'état de la société moderne en France et même en Europe, il est impossible de méconnaître qu'elle est, en tout point, l'opposé de la société du moyen-âge. Mœurs, lois, idées, rien n'est commun entre le *xiii^e* et le *xix^e* siècle; toute chaîne de tradition a été rompue, tout effort d'assimilation serait chimérique. Établir par conséquent, comme un article de foi, la solidarité complète, l'identité absolue du moyen-âge et du catholicisme, c'est prononcer sur l'état présent du monde un anathème sans rémission, c'est demander à la société moderne d'abjurer, non pas seulement ses erreurs, mais toutes ses idées sans distinction, de faire pénitence non-seulement de ses fautes, mais de tous ses actes en général, de sortir en un mot d'elle-même comme d'une terre de malédiction, d'extirper jusqu'aux racines de sa propre nature.

Il n'y a pas moyen d'échapper à cette conséquence. Si la société du moyen-âge est la société catholique par excellence, comme la société actuelle en diffère *toto cælo, totâ terrâ*, il faut prononcer qu'elle est radicalement, essentiellement anti-catholique, et que ce qu'elle a de mieux à faire, c'est de s'anéantir, si elle ne peut pas se transformer. Dès-lors l'œuvre de la propagande catholique change entièrement de caractère. Elle n'apporte plus la paix, mais la guerre, — non pas cette guerre éternelle et toute morale que l'Évangile déclare aux passions et aux vices de l'humanité, et dont la palme ne se gagne pas en ce monde, mais cette guerre parfois sanglante et toujours haineuse, avide de succès présents et d'avantages temporels, que se livrent entre eux les divers systèmes et les divers partis humains. La religion n'apparaît plus comme la conciliatrice d'une société divisée, étrangère à ses différens intérêts et ne lui parlant que de ses devoirs communs : elle porte elle-même le drapeau d'une transformation et, qui pis est, d'une restauration sociale.

L'énormité d'une telle entreprise n'est pas même encore ce qui nous effraie. Quelque grande qu'elle puisse être, elle ne saurait être au-dessus ni de la taille ni des forces d'une religion divine. Le christianisme fait l'impossible par habitude, et le surnaturel est sa nature. Aussi, s'il entraînait dans les vues de la Providence de transformer brusquement, par l'intermédiaire de l'église catholique, toutes les conditions de la société moderne, et d'y faire refleurir les habitudes et les idées d'un autre âge, nul doute qu'elle n'en pût très bien venir à bout; mais si, au lieu d'être une volonté divine, c'était là une fantaisie purement humaine? Si la transformation rapide et préméditée d'un état de mœurs tout entier était un de ces miracles qu'il ne plaît jamais à Dieu d'accomplir, un de ces signes que demandent les

générations incrédules et qui ne leur sont point accordés? Si, par cette intimité étroite établie entre le catholicisme et le moyen-âge, au lieu de grandir l'image de l'église, on ne réussissait qu'à la défigurer, en la contemplant dans un miroir imparfait? Si on méconnaissait surtout le caractère principal de sa divinité, à savoir cette facilité merveilleuse avec laquelle on la voit, à travers les siècles et d'un bout du monde à l'autre, se plier aux conditions les plus diverses, s'accommoder des coutumes, des opinions, des institutions les plus dissemblables, et consacrer partout la variété des développemens de l'intelligence et de la liberté de l'homme?

Réfléchissons un peu, en effet, au nom divin que porte l'église, à ce nom dont les catholiques, justement fiers, sont empressés de se faire honneur. Si l'église de Dieu est dite catholique, est-ce uniquement parce que sa doctrine est prêchée sous toutes les latitudes, dans toutes les langues, à tous les peuples de l'univers? Cette universalité de lieux rend-elle bien toute la force et toute l'idée du mot *catholique*? — Nous croyons, pour notre part, et nous pensons n'être pas seuls dans cette conviction, qu'il y a une catholicité morale aussi bien que matérielle. L'église catholique est universelle, aussi bien parce qu'elle n'appartient à aucun peuple que parce qu'elle n'est l'apanage exclusif d'aucun état social particulier. Elle traverse les siècles et les révolutions, comme les mers, toujours portée sur la surface agitée des flots, et partout où elle aborde, elle arrive dans son domaine. Son Dieu n'est ni la Pallas d'Athènes ni le Jupiter Capitolin de Rome, il n'est plus même le dieu des Juifs qui ne protégeait pas les gentils; mais il n'est pas davantage le dieu d'une époque historique. Il est le Dieu de tous les temps comme de toutes les nations; il est le Dieu de la nature humaine tout entière. Dès-lors il n'y a pas plus, à nos yeux, de méthode philosophique, d'inspiration littéraire et de combinaison politique qui puisse réclamer exclusivement la protection du catholicisme qu'il n'y a de terre ou de royaume qui puisse se vanter d'être son temple et sa demeure de prédilection. Toute philosophie qui s'accorde avec les données de la religion chrétienne, quelque mode de démonstration qu'elle emploie, toute politique qui observe les règles du juste, toute forme de l'art qui reflète l'image du beau, sont compatibles avec le catholicisme. Penser autrement, c'est faire descendre l'église aux proportions d'un parti, c'est fermer, comme faisaient quelques sectes étroites, les bras étendus du Sauveur crucifié.

Que si ce système exclusif est contraire à l'idée et au nom même de l'église, est-il plus conforme à son histoire? Est-il vrai que le moyen-âge soit en toutes choses l'âge d'or de l'église catholique? Nous connaissons plus d'un ennemi de l'église qui serait pressé d'adhérer à cette proposition, car enfin, si du *x^e* au *xv^e* siècle l'église catholique

a passé de sa fleur à sa maturité, elle doit toucher aujourd'hui aux limites de l'extrême vieillesse, et c'est précisément la thèse qu'affectionne l'incrédulité polie de nos jours. Nous qui n'avons pas le même intérêt à l'établir, nous pensons hardiment qu'il n'en est rien. Nous n'accordons au moyen-âge, ni en littérature, ni en philosophie, ni en politique, aucun brevet ni exclusif ni éminent de catholicisme. L'histoire de l'église au moyen-âge est une des phases de sa vie immortelle et toujours renaissante. D'autres l'ont précédée, d'autres l'ont suivie, qui ne lui cèdent ni en grandeur, ni en sainteté, ni en éclat. L'action de l'église au moyen-âge n'est son état ni essentiel ni idéal : c'est un accident glorieux, mais passager. En essayant de faire voir les causes qui l'ont amené, la véritable origine, le véritable caractère qu'il faut lui attribuer, on se convaincra, j'espère, de l'erreur profonde de ceux qui confondent le corps éternel de l'église avec le vêtement qu'il a revêtu un jour.

Jamais l'action intelligente et douce de l'église ne fut plus remarquable qu'à sa première apparition sur la scène du monde. Par une exception qui le distingue de toutes les religions ordinaires, le christianisme a pris naissance, non pas dans des temps semi-héroïques et semi-barbares, mais au sein d'une civilisation toute formée. Son fondateur ne fut point un législateur ni un sage mis au rang des dieux par la reconnaissance de ses concitoyens pour avoir donné des lois à sa ville natale, inventé ou introduit les arts utiles. Quand Jésus naissait obscurément dans la Judée, l'empire était pacifié, les lois romaines assises sur des bases solides, les mœurs romaines délicates et polies jusqu'à la corruption. La civilisation de l'empire s'était tout entière développée en dehors du christianisme, à l'ombre du culte des faux dieux. Tout y portait l'empreinte de l'idolâtrie. Les lois civiles et politiques, instituées d'abord par ces patriciens qui étaient à la fois prêtres et jurisconsultes, puis par ces césars dont le souverain pontificat était la première dignité, étaient pénétrées en tout sens par le polythéisme. Les arts, les lettres, les mœurs privées, tout était païen. Aucun monument qui ne fût sous l'invocation d'une divinité, aucun poème qui n'en célébrât la mémoire, aucun festin qui ne commençât par une libation, aucun toit domestique qui ne brûlât un feu sacré devant des dieux lares. Ainsi, parfaitement indépendante du christianisme, cette civilisation avait dû lui être très décidément hostile; elle n'y avait pas manqué. S'écartant, à son égard, de ses habitudes de tolérance politique, la société romaine avait prodigué au christianisme le mépris, l'outrage et la persécution. Pendant trois siècles, la religion chrétienne avait grandi dans l'ignominie et dans les supplices. Les sages l'avaient raillée, les politiques l'avaient châtiée, la populace l'avait poursuivie de ses huées farouches et de ses clameurs homicides.

Le sang des martyrs avait souillé la base des plus beaux édifices de Rome, la fumée de leur bûcher en avait noirci la cime.

Aussi, lorsque les progrès de la vérité, aidée par les péripéties de la politique, eurent enfin rendu l'église victorieuse avec Constantin, quelle belle occasion, que d'excellentes raisons pour détruire toute une civilisation profane et sacrilège! Si, dès le lendemain de son triomphe, l'église était entrée en guerre ouverte avec la société romaine, si elle avait mis le feu à ses monumens, brisé ses images, incendié ses bibliothèques, bouleversé ses lois, elle n'aurait fait qu'un acte de justes représailles, et elle aurait pu donner le prétexte qu'elle anéantissait ainsi le berceau et le foyer de l'erreur. Les moyens ne lui manquaient pas plus que les motifs pour exécuter cette justice sommaire. Sans qu'elle eût eu besoin de faire appel au zèle des populations converties, les forêts de la Germanie tenaient en réserve de rudes auxiliaires tout prêts à faire la tâche à leurs frais. L'empire était déjà blessé à mort par l'anarchie intérieure et par le débordement des Barbares; l'église n'avait pas besoin de lui porter elle-même le coup fatal; elle n'avait qu'à le laisser périr.

Ainsi auraient fait sans doute les sectaires du seizième siècle et les révolutionnaires de notre âge; ainsi auraient probablement conseillé d'agir, pour le plus grand bien du monde à venir, de fervens sectateurs de l'abbé Gaume : ainsi ne fit point la mère prudente et tendre du genre humain. Elle considéra cette civilisation romaine qui lui était livrée non point comme le présent maudit du génie du mal, mais comme l'œuvre mêlée de l'humanité. Là, comme dans tout ce qui émane de la créature déchue, durent se trouver perdus dans les nuages de l'erreur des rayons de lumière qu'il ne fallait pas éteindre, mais rappeler promptement dans le foyer toujours ardent de la vérité éternelle. S'établissant paisiblement au sein de la société impériale, siégeant à Rome même, pendant que Constantin effrayé n'osait y braver les vieux génies de la république, l'église ne détruisit rien, adopta tout, corrigeant, réformant par une influence insensible, mettant le signe vainqueur de la croix sur tous les monumens, et faisant circuler, par une chaleur pénétrante, l'inspiration chrétienne dans toutes lois. Le quatrième siècle de l'église n'est pas remarquable seulement par les hommes de génie qui l'ont illustré. Ce qu'on ne peut se lasser d'y admirer, et ce que je ne serais pas surpris qu'un historien voulût un jour étudier de plus près, c'est ce travail lent que la religion chrétienne y fit subir à la civilisation païenne pour l'épurer à la fois et l'absorber. Toutes les formes de cette civilisation demeurent, l'esprit seul en est changé. C'est la même langue, le même gouvernement, les mêmes procédés de raisonnement et d'action. Un nouveau souffle anime seulement tous ces membres rajeunis. Rien n'a péri; tout est

renouvelé. L'église agit sur toutes choses, mais par une puissance morale et secrète qui ne ressemble en rien à ce que sera plus tard son autorité au moyen-âge. Nous ne trouvons, dans cette première floraison du catholicisme, rien qui fasse pressentir ni le code théocratique de M. Donoso Cortès, ni la philosophie impérative du père Ventura, ni la littérature puritaine du *Ver rongeur*.

Quoi de plus contraire, par exemple, aux théories politiques de M. Donoso Cortès que la constitution de l'empire au iv^e siècle? Une démocratie militaire tout entière incarnée dans un homme : cet homme investi, il est vrai, de tous les pouvoirs, mais habituellement justiciable de l'insurrection de ses peuples et de ses soldats; nul corps intermédiaire, une vaine ombre d'aristocratie de cour, voilà ce qu'était la constitution impériale. C'est nous reporter bien loin de la hiérarchie savante qu'on nous donne comme l'essence de la politique catholique. Nous défions pourtant M. Donoso Cortès de trouver dans aucun des actes de l'église au iv^e siècle la moindre tentative, même indirecte, pour apporter le plus léger changement à l'état politique de l'empire. Cette grandeur surhumaine attachée à la personne de l'empereur qui avait engendré tant d'abus et fait tourner de si fortes têtes, l'église l'accepte avec déférence, elle se refuse seulement à l'adulation superstitieuse. Elle admet l'obéissance, elle dénie l'adoration et l'apothéose. Elle met l'empereur aussi loin qu'il veut au-dessus des hommes, pourvu qu'il consente à se mettre plus loin encore au-dessous de Dieu. Nulle prétention de faire elle-même ou de défaire les souverains à volonté. Elle n'a point sacré Constantin : elle ne dépose ni l'arien Constance, ni l'apostat Julien. Encore un coup, ce n'est pas la force, c'est la volonté qui lui manque pour s'emparer, sur les affaires temporelles de l'empire, de ce domaine éminent que revendiquent pour elle les théoriciens modernes. Tout le monde faisait des césars dans l'empire romain : une cohorte enivrée, une province rebelle, une populace amentée portait ses favoris sur le pavois. Les évêques seuls ne prennent jamais part à ces élections turbulentes. Assez puissant pour amener Théodose pénitent au pied de son tribunal spirituel, saint Ambroise, qui exigeait la soumission du fidèle, respectait l'indépendance de l'autorité impériale. Tempérer ainsi, par une intervention hardie autant que miséricordieuse, la rudesse habituelle du commandement, arrêter le glaive levé sur des rebelles ou les armes aiguës pour les discordes intestines, faire apporter par des rescrits impériaux des modifications pleines de douceur à la rigueur des anciennes lois civiles de Rome, voilà tout le rôle politique de l'église au iv^e siècle, c'est-à-dire à l'époque où, n'ayant rien perdu ni de sa vigueur native ni de sa pureté originelle, elle soulevait le monde par la force de cet esprit vivifiant qui arrivait directement du Calvaire à travers les catacombes.

En philosophie, on pense bien que l'église ne pouvait se montrer ni si indifférente ni si accommodante qu'en politique. Elle avait là les droits de la vérité à revendiquer contre les témérités de l'orgueil humain ou contre les bassesses de l'idolâtrie. Rien n'égale donc, nous en convenons, la sévérité des expressions des pères de cette époque sur les erreurs de la philosophie païenne. Le révérend père Ventura les rapporte avec triomphe : il en tire une démonstration, à ses yeux concluante, que l'église n'a jamais reconnu d'autre philosophie légitime que celle qui naquit plus tard dans ses écoles, et qui marche pas à pas à côté du dogme pour le commenter. Nous ne pensons pas qu'une lecture attentive de ce qu'on peut appeler la philosophie des premiers pères confirme en aucune manière une assertion aussi décidée. En proclamant très haut l'insuffisance, en flétrissant les erreurs de la philosophie païenne, les premiers pères ne l'ont cependant jamais enveloppée tout entière dans cette excommunication radicale que le révérend père d'aujourd'hui fait peser sur elle. Ils ne faisaient nulle difficulté de reconnaître et de réunir tous les lambeaux de vérité épars dans les écrits des philosophes. C'étaient autant d'armes qu'ils enlevaient à l'ennemi, autant de biens dans lesquels rentrait le propriétaire légitime. Fallait-il démontrer la sagesse des dogmes de l'unité de Dieu contre l'absurdité du polythéisme, les apologétiques éloquentes de Tertullien, de Minucius Félix, d'Arnobé, invoquaient sans rougir les démonstrations raisonnées de tant de sages païens, et Lactance ne craignait pas de dire aux persécuteurs du christianisme qu'ils n'auraient encore rien fait, si en même temps que l'Évangile ils n'anéantissaient pas les écrits de Cicéron. Puis venaient aussi les vues profondes de Platon sur la nature divine et ses pressentimens célestes sur l'immortalité de l'âme. Platon tient incontestablement une grande place dans cette première phase de la philosophie chrétienne : non pas que nous voulions lui rapporter, comme les incrédules l'ont fait souvent, l'origine d'aucun de nos dogmes chrétiens ; à Dieu ne plaise que nous soyons coupable d'une telle hérésie contre l'histoire aussi bien que contre la foi ! Mais, s'il n'a rien inventé de nos dogmes, il sert souvent à les commenter. Les pères emploient souvent la métaphysique platonicienne pour donner aux esprits curieux quelque compréhension des mystères, quelque explication de l'inexplicable. Platon inspire d'abord et puis égare Origène, le plus grand philosophe chrétien de ces premiers temps. Le père Ventura cite quelque part une expression de saint Irénée, qui appelle Platon l'assaisonnement de toutes les hérésies : *condimentum omnium hæreseum* ; mais les hérésies d'une époque ne sont que les exagérations de ses tendances, comme les fautes d'un homme ne sont que les excès de son caractère, et l'expression originale d'Irénée ne fait qu'attester la grande influence qu'exerçaient sur les esprits chrétiens de cet âge les écrits et les idées

du disciple chéri de Socrate. On saisisrait, si on l'osait sans profanation, entre la philosophie chrétienne des premiers siècles et la muse de l'Académie toute la ressemblance de port et de traits qui peut exister entre un enfant du ciel et une créature de la terre. Elle ne s'avance point avec la majesté didactique qu'aura la maîtresse sévère des écoles du moyen-âge; sa marche n'a rien de précis : elle suit librement les contours du texte sacré; tantôt son vol s'élève jusqu'au sein brûlant de l'Être absolu et éternel, tantôt elle redescend sur la terre pour y cueillir une fleur de poésie et d'éloquence. Elle se pare volontiers de vêtemens allégoriques. A la pureté de l'épouse du Christ elle joint la grace d'une fille d'Athènes et la splendeur d'une prêtresse d'Orient.

Voilà déjà une philosophie et une politique chrétiennes et catholiques assurément l'une et l'autre, et qui n'ont rien de commun avec les types arbitraires qu'on se plaît à nous tracer. Elles sont nées toutes deux de l'alliance intelligente de l'esprit chrétien et de la civilisation antique. Est-ce que les arts et la littérature de ce temps n'offriraient pas le même spectacle? L'embarras de M. l'abbé Gaume nous a déjà répondu. L'éloquence et la poésie des pères du iv^e siècle contrarient beaucoup l'auteur systématique du *Ver rongeur*. Tant de vestiges de l'étude de l'antiquité s'y retrouvent avec une telle abondance de sève chrétienne, qu'il y a là un démenti constant donné à l'antagonisme irréconciliable qu'on veut établir entre la forme profane et l'inspiration chrétienne de l'art. M. l'abbé Gaume ne sait aussi trop quel parti prendre à leur égard. Quand il ose, il les déclare, nous l'avouons, *païens par la forme*. Est-il pressé vigoureusement sur une si étrange assertion par la logique serrée de M^{gr} l'évêque d'Orléans, il recule, il se rétracte; il a voulu simplement dire que les pères du iv^e siècle employaient les formes païennes pour se faire comprendre d'une génération corrompue, tout en les détestant sincèrement, et en songeant même à fonder une latinité, probablement aussi un hellénisme nouveaux, pour éviter la contagion qui des mots s'étend aux idées. Nous tirerons, si nous pouvons, M. l'abbé Gaume de peine. Non, saint Augustin, saint Grégoire de Nazianze, saint Basile ne sont des païens ni par le fond ni par la forme. Ils sont des Romains de l'empire, et voilà tout. Ils sont de leur religion d'abord, de leur temps et de leur pays ensuite. Ce fut le secret de leur autorité sur leurs contemporains. C'est le caractère que portent les monumens de la littérature dont ils sont les modèles. Cette littérature a toute la sainteté du christianisme; mais elle a aussi les qualités, et quelques-uns même des défauts de la société romaine en décadence. Elle a les fortes et fraîches inspirations de l'Évangile; elle a les délicatesses et parfois les subtilités de goût naturelles à une langue un peu vieillie. On sent dans les panégyriques de saint Grégoire l'élève d'Isocrate et aussi parfois le rhéteur des écoles affectées d'Athènes. Il y a

dans saint Augustin du Virgile et du Claudien. Ce qu'on n'y rencontre nulle part, c'est la naïveté et la rudesse du moyen-âge. L'antiquité et le christianisme, voilà les seuls élémens de la littérature chrétienne du IV^e siècle.

Et pourquoi, en effet, les pères de cet âge se seraient-ils fait scrupule de puiser largement à ce vaste réservoir de poésie qui coulait des sources d'Homère? Est-ce qu'une des preuves favorites qu'ils aimaient à donner de la vérité de leur religion n'était pas précisément son rapport avec les traditions antiques de tous les peuples dont la poésie demeurerait seule dépositaire? Quand on leur reprochait que leur religion était nouvelle, ils en appelaient aux vieux oracles, aux antiques légendes, à toute cette religion primitive où se trouvaient en effet, sous une apparence énigmatique et sombre, tant de vestiges des dogmes chrétiens. Lorsque l'autre jour un prélat, qui prit parti pour la thèse de l'abbé Gaume, disait en raillant qu'il aimait mieux les prophètes que les sibylles, il se montrait plus difficile que Lactance et Eusèbe, qui citent à toutes les pages les oracles sibyllins et les vers des poètes dans leurs préparations évangéliques. Ce genre de démonstration par les traditions antiques était même, si j'ai bonne mémoire, fort revenue à la mode dans ces derniers temps. Sans vouloir prêter trop de force à des preuves douteuses par leur nature, il est certain qu'à tout instant, dans la lecture des poètes antiques, du sein même des impuretés qui leur sont trop habituelles s'élèvent tout d'un coup de singuliers souffles de christianisme. La poésie grecque atteint souvent une profondeur et une pureté morales fort supérieure à l'état des populations antiques. L'inspiration lui révèle des vérités dont elle semble ne pas avoir conscience. Homère vient de peindre Achille et Agamemnon se disputant une concubine avec la grossièreté de deux barbares ivres. Où va-t-il prendre tout d'un coup cet élan sublime et pur de l'amour conjugal qui remplit le dialogue d'Hector et d'Andromaque? La tendresse confiante et soumise chez la femme, protectrice chez l'homme, le devoir, le sacrifice et l'amour, tout le mariage évangélique est déjà là. Un prédicateur chrétien ne l'eût pas mieux peint et devait s'émouvoir devant ce tableau. Antigone cherchant le corps de son frère sur le champ de bataille au péril de ses propres jours n'a-t-elle pas déjà ce noble culte des morts qui entraînait tant de vierges chrétiennes sous le fer des bourreaux pour dérober les restes sacrés des martyrs? Polyxène mourante n'a-t-elle pas leur pudeur? Le dernier entretien de Diane et d'Hippolyte n'est-il pas une magnifique allégorie de cette chasteté virile dont, de nos jours encore, le christianisme seul semble avoir le secret? Le frivole Ovide ne peint-il pas la création du monde et de l'homme dans des termes presque dignes de la Genèse? D'où viennent à l'antiquité païenne ces inspirations qui la soulèvent un instant et qui l'abandonnent? Sont-ce des pressentimens?

ne sont-ce pas plutôt des souvenirs ? L'imagination est la véritable mémoire des peuples. L'enfant enlevé au berceau ne voit plus que dans ses rêves les images de la maison paternelle.

Quoi qu'il en soit, c'est en sachant reconnaître et recueillir ainsi dans la philosophie, dans les lettres, dans les lois antiques, tout ce qui était compatible avec le christianisme, qu'en moins d'un siècle, sans la moindre révolution apparente, sans aucune de ces destructions violentes qui accompagnent les plus heureuses révolutions humaines, l'église eut renouvelé la société romaine tout entière. Triomphante sans insurrection, elle régna sans châtimens et sans vengeance. On ne saurait mieux se faire une idée de ce qui se passe dans ce siècle mémorable qu'en regardant quelques-unes de ces belles peintures qu'un travail intelligent vient de faire sortir toutes vivantes des catacombes. La couleur éclatante, les formes délicates, rappellent les ravissantes arabesques des thermes de Néron et des maisons de Pompeï : les figures de femme portent les mêmes vêtemens, leurs poses ont la même grace ; mais un trait de feu a passé dans tous les regards : ces nymphes, livrées naguère à une volupté langoureuse, sont devenues des *orantes* dont les yeux et les mains tendent vers le ciel. Telle est la Rome du iv^e siècle ; antique par les formes, elle est pleine d'un sentiment tout nouveau.

Elle nous offre en même temps l'image d'une société tout animée de l'esprit chrétien, et cependant parfaitement différente de la société du moyen-âge. Le catholicisme ne s'y montre accompagné ni de la féodalité, ni de la scolastique, ni de l'architecture ogivale. Il n'en faut pas davantage pour montrer la vanité des systèmes qui les confondent ; mais, en y regardant de plus près, on s'aperçoit de plus que le moyen-âge, à le bien prendre, n'est qu'un des résultats de ce travail d'assimilation que l'église opère au iv^e siècle sur toute la partie saine de la civilisation antique. Bien loin donc qu'on puisse regarder la société du moyen-âge comme le produit propre du catholicisme, bien loin surtout qu'on puisse établir, comme M. l'abbé Gaume, une hostilité régulière entre les deux civilisations païenne et chrétienne, il faut reconnaître que la civilisation romaine est un des élémens intégrans de cet état de mœurs complexe qu'on a nommé le moyen-âge. Si nous voulions donner une définition courte et vraie du spectacle que donne l'histoire de l'Europe au moyen-âge, nous dirions qu'on y voit l'église catholique domptant et policant les Barbares avec l'aide et par le moyen de la civilisation romaine. Dans cette œuvre, qui dura plus d'un jour, l'église catholique fut le bras, la civilisation romaine fut l'instrument le plus puissant.

Grace à la protection intelligente que le christianisme avait étendue sur tout le monde antique, voici en effet ce qui arriva. L'empire fut

rajeuni par le christianisme; mais il n'en reçut pas le don de l'immortalité. La religion chrétienne prolongea ses jours; elle ne le sauva point de la fin commune aux institutions humaines. Les Barbares continuèrent à s'avancer dans son sein, étonnés d'y rencontrer une résistance inaccoutumée, étonnés surtout de se trouver sensibles eux-mêmes à la grandeur pénétrante de la nouvelle religion de Rome. Ils avancèrent pourtant : la marée semble reculer; mais elle gagne toujours. A mesure que l'inondation s'élève, la terreur saisit tout une société affaiblie par une longue paix. Plus que jamais elle se serre contre l'église, dont la voix seule sait fortifier le cœur des vaincus et apaiser la colère des vainqueurs. Respectée des Barbares, chérie des Romains, l'église devient médiatrice entre une conquête farouche et une civilisation opprimée. De toutes parts on dépose entre ses mains tout ce qu'on veut sauver du pillage et de la flamme. Partout les basiliques reçoivent les marbres, les statues, les peintures de grand prix, les manuscrits enlevés aux bibliothèques, l'or et les bijoux qui ornaient les palais. On en voit autour de Rome qui enferment des monumens tout entiers, qui encadrent dans leurs vastes nefs des temples et des édifices romains parfaitement intacts. C'est l'image du mouvement qui s'opère d'un bout à l'autre de l'empire. Poésie, philosophie, beaux-arts, tout accourt au pied des autels :

*Præcípites atra ceu tempestate columbæ,
Condensæ, et divum amplexæ simulacra sedebant.*

L'église reçoit tout : elle accorde l'hospitalité à toutes ces filles égarées, mais pénitentes, de la pensée humaine; elle devient ainsi l'héritière de toute l'œuvre des siècles, et tous les souvenirs de Rome font cortège à Léon-le-Grand s'avancant à la rencontre d'Attila.

De cette rencontre solennelle est sorti cet état nouveau de l'Europe qu'on a appelé le moyen-âge. Dans cette négociation conclue avec la barbarie, l'église ne traite pas seulement pour les vérités dogmatiques dont elle était dépositaire, elle traite aussi pour la civilisation tout entière, dont elle s'était emparée par déshérence. Vicaire de Jésus-Christ, le pape succède en même temps aux droits du sénat et des empereurs. Dès-lors l'église a deux rôles à jouer, elle a deux tâches à remplir. Elle a toujours sa mission éternelle, celle de maintenir dans leur pureté ces dogmes célestes que rien n'ébranle ni n'altère, qui ne sont point nés et ne mourront pas sur cette terre, de préparer les âmes aux biens qui ne passent pas et à la vie qui ne finit pas. Elle a reçu aussi, dans le naufrage du monde, la mission accidentelle d'inoculer aux nations barbares les arts passagers, les biens périssables. Ces deux missions sont dignes d'elle, mais inégalement glorieuses; il faut se garder de les confondre. L'une est la tâche propre et par conséquent perpé-

tuelle de l'église, celle qu'elle tient des paroles mêmes de son divin maître; elle y a toujours prétendu sans déguisement, elle n'y peut renoncer sans périr. L'autre lui est apportée par les circonstances, sans qu'elle l'ait jamais cherchée : elle s'en empare de ce droit qui appartient, dans les grandes nécessités, à l'intelligence et au dévouement; elle en est investie par un monde en perdition. C'est saint Paul sortant de ses prières pour mettre la main au gouvernail et rassurer les pilotes au désespoir. Pour la première de ses missions, toute divine par sa nature, l'église n'emploie que la parole de Dieu. Pour la seconde, humaine dans ses applications, elle appelle à son aide sans difficulté tous les moyens humains; les sciences, les lettres, les lois, les trésors même et les richesses de la vieille civilisation païenne sont mis hardiment à contribution par elle. La première de ces œuvres est élevée au-dessus de toute faiblesse et par conséquent de toute critique par l'infailibilité promise; la seconde, qui s'accomplit sur le théâtre même des passions de la terre, entre la rudesse des Barbares et les raffinements des vieux Romains, ne peut échapper à toute imperfection et à tout mélange. Exprimons cette distinction par un seul mot : la première est adorable, la seconde est admirable.

Il ne faut pas perdre cette différence de vue dans toute l'étude du moyen-âge. Tandis que, dans les premiers siècles, l'église n'avait eu qu'à se prêter à une civilisation toute faite, au moyen-âge elle a eu à présider elle-même à l'enfancement d'une société nouvelle. Demeurée, dans le débordement de la force matérielle, le seul asile de la justice, de l'imagination et de la pensée, il lui a bien fallu donner aux hommes des leçons de philosophie, de politique et de lettres; mais ce serait une erreur de penser que, comme elle a été mêlée à tout ce qui s'est fait à cette époque, elle ait aussi tout consacré. Il y a eu au moyen-âge une philosophie enseignée par des docteurs de l'église, et qui, pour cela, n'est pas infailible, une politique pratiquée par des ministres de l'église, et qui, pour cela, n'est pas impeccable, des essais d'arts et de littérature tout religieux, et qui, pour cela, n'atteignent pas la beauté absolue. La raison en est simple : c'est que, quand l'église ou plutôt ses représentants humains font une œuvre humaine par sa nature, ils ne peuvent lui donner ce qui n'appartient pas à l'homme, la perfection et la perpétuité. De quelque point de vue qu'on examine le développement social du moyen-âge, à côté de l'influence prépondérante du catholicisme, ne craignons point de faire voir l'élément humain, parfois corrompu, toujours périssable.

Qui pourrait se refuser à reconnaître un tel mélange dans la société politique de cette époque? Se moque-t-on quand on nous donne le régime du moyen-âge comme un type de pureté politique? La gageure n'a pas même le mérite de la nouveauté : elle a été plus d'une fois sou-

tendue, malheureusement par des argumens qui ne s'accordent pas trop bien ensemble. On a écrit, on écrira encore de gros volumes sur le régime politique du moyen-âge. On y a trouvé, on y peut trouver encore le modèle à peu près de tous les systèmes politiques possibles, depuis la liberté constitutionnelle jusqu'au despotisme pur; on y a cherché l'exemplaire de tous les crimes comme l'idéal de toutes les vertus. Tout peut se trouver à peu près également, en effet, dans un régime politique qui a couvert toute une partie du monde et embrassé une durée de six ou sept siècles, et qui ne nous est connu qu'à travers des documens imparfaits. C'est le cas où jamais de faire éclater avec quelle souplesse les faits, bien manœuvrés, peuvent se ranger en ligne à l'appui des théories les plus opposées. Y a-t-il eu au moyen-âge un régime politique unique, un type de féodalité pure? La féodalité comportait-elle une hiérarchie de pouvoirs régulière avec des attributions déterminées? Le droit du suzerain sur le vassal, du vassal sur le vavasseur, du vavasseur sur le serf, la juridiction suprême de l'église et du pape sur cette pyramide d'autorités superposées, tout cela a-t-il été nulle part nettement établi? Toute cette machine a-t-elle jamais exercé régulièrement ses fonctions? Nous prenons la liberté d'en douter grandement. Les siècles du moyen-âge nous paraissent présenter au contraire l'image d'un litige universel, d'une lutte acharnée et constante engagée sur chaque petit point du sol. Des hommes toujours bardés de fer et une terre hérissée de châteaux crénelés, nous en demandons bien pardon à M. Donoso Cortès, mais c'est là un singulier uniforme pour l'harmonie politique par excellence. Si le code des droits politiques a existé dans cet âge, il a eu habituellement le sort de ces traités de droit des gens et de droit national que des publicistes élaborent dans leurs cabinets, que les hommes d'état invoquent dans leurs pièces diplomatiques, mais qui, n'ayant d'autre sanction que le sort des combats, sont habituellement interprétés par la force et fléchissent sous le poids des gros bataillons.

C'est qu'en effet l'Europe entière, après l'invasion des Barbares, était retombée subitement sous les conséquences les plus rudes de cet état des sociétés primitives qu'on nomme en droit public l'état de nature. Conquises presque d'un seul coup, toutes ses lois civiles et politiques, toutes ses règles d'administration et de justice devaient disparaître à la fois et faire place à un seul droit incontestable et illimité : le droit de la conquête. L'empire romain appartenait corps, ames et biens aux Barbares, en plénitude de propriété, avec la faculté d'user et d'abuser : c'était la prérogative du vainqueur; ni Vattel, ni Grotius ne la lui aurait contestée. Rien ne subsistait, en droit, après la conquête de l'ancienne constitution romaine, et ce n'étaient pas les lois informes des peuplades nomades de la Germanie qui pouvaient s'y substituer. Le

monde s'en allait donc au plus complet état d'anarchie qui ait jamais été, si l'église n'était intervenue. C'est elle seule qui fit jaillir quelque lumière sur ce chaos. En l'absence de droits positifs, elle plaida en faveur des vaincus la pitié chrétienne, l'équité naturelle, la fraternité humaine; elle plaida, par son exemple et sa majestueuse discipline, la cause de l'ordre et de l'autorité contre l'anarchie. Le régime féodal sortit de cette lutte patiente de l'église et de la barbarie. Ce fut la charte qu'arracha lambeau par lambeau la religion à la conquête. Comme toute transaction, elle porte à la fois l'empreinte et comme le sceau des deux parties contractantes; elle a la rudesse de la domination armée, tempérée par je ne sais quel souffle de miséricorde paternelle. Le vaincu, qui eût été, dans l'antiquité, esclave, ilote ou gladiateur, devient le serf de la glèbe, dont le travail est à la discrétion, mais dont la vie est sous la protection du maître, et qu'on ne peut ni priver de son pécule ni arracher de sa cabane. Entre les vainqueurs, ce n'est plus cette dispute grossière de butin qui met en général des bandes de pillards aux prises. C'est un partage régulier qui laisse subsister entre les chefs des diverses tribus un lien de subordination et de société, et qui sauve d'une destruction complète les richesses du monde entier. Tel est à nos yeux le caractère du régime politique du moyen-âge. La conquête est partout à son origine : les monumens les plus complets qui en subsistent, les lois des Normands en Angleterre, les assises du royaume de Jérusalem sont des codes de conquête; mais, s'il est partout né des combats, partout aussi ce régime a reçu la tutelle d'une éducation chrétienne. Issu de la force et tendant vers la règle, il porte par conséquent, dans son propre sein, les principes d'une lutte entre ses divers élémens qui le tient en quelque sorte dans une ébullition constante : incompréhensible et insaisissable, si l'on perd de vue ou sa naissance sangninaire ou le baptême de vie morale qu'il reçut de l'église catholique; semblable à ce limon fangeux, qui, dans les admirables fresques de Michel-Ange, semble palpiter sous l'attraction magnétique du doigt de Dieu, et dessine déjà, en se soulevant, les nobles formes de l'être animé!

Pour faire naître ainsi une société régulière du sein de la barbarie, l'église employa sans doute principalement l'ascendant des dogmes chrétiens. Gardons-nous pourtant de croire que ce fut là son unique instrument; elle se servit de tout ce qui se trouva sous sa main : coutumes barbares aussi bien que lois romaines. Elle ne dédaigna pas même les vieilles traditions de la Germanie toutes les fois qu'elles présentaient quelques germes ou de justice ou d'humanité, et elle aurait méconnu, elle aurait laissé tomber dans l'oubli ces admirables monumens d'équité, de logique et de bon sens que la jurisprudence romaine avait élevés pendant des siècles! Nous n'avons point lu sans sur-

prise, dans quelques-uns des admirateurs passionnés du moyen-âge, des comparaisons dédaigneuses faites entre le droit canon et le droit romain, comme si l'intimité la plus étroite n'avait pas toujours existé entre ces deux formes du droit (1)! comme si toutes les universités du moyen-âge n'avaient pas toujours mis sur le même pied l'un et l'autre droit : *utrumque jus*! comme si le droit romain avait cessé un seul jour d'être la règle civile de tous les pays où l'église exerce son influence directe, comme en Italie par exemple! Non, grâces en soient rendues mille fois à l'église, et c'est peut-être, dans l'ordre humain, le plus grand service dont le monde lui soit redevable : elle a sauvé le droit romain de la déchéance fatale dont l'avait frappé la conquête; elle a conservé à la justice humaine ces règles savantes de la raison écrite. C'est avec le droit romain, modifié à la fois en bien par les nouvelles lumières du christianisme et en mal par les coutumes de la Germanie, qu'elle a enfanté l'ordre civil de la société moderne. Les Barbares ne firent point les inutiles distinctions de nos jours entre l'élément chrétien et l'élément païen de la civilisation. Quand ils se convertirent au christianisme, ils prirent de la main des évêques, avec une surprise, une gaucherie et une révérence égales, toutes les lois du monde poli qu'ils avaient dompté. La Rome impériale avec son administration régulière, la Rome chrétienne avec sa morale divine, ne faisaient qu'un tout et un bloc à leurs yeux. Ils confondirent l'une et l'autre dans leur admiration naïve, dans leurs essais inexpérimentés d'imitation. Quand Charlemagne voulut rompre tout-à-fait avec son origine barbare, il demanda au pape de le faire héritier des césars. Il alla chercher à Rome, dans une église chrétienne, la couronne impériale.

Il semble qu'on saisisse maintenant d'un seul coup d'œil la grande opération accomplie par l'église catholique. Elle commence par absorber en elle-même toute la civilisation romaine; elle la communique ensuite lentement, imparfaitement, par une action patiente, à l'invasion barbare. Elle seule peut présider à ce mélange. Le foyer de la religion était seul assez ardent pour opérer la fusion de ces métaux réfractaires. Il est naturel par conséquent qu'elle ait la haute main sur toute la politique du moyen-âge; mais qu'il y a loin de là à un plan raisonné et idéal de gouvernement! Que de mélanges, que d'éléments rudes et grossiers! Indiquons, par des traits rapides, la suite de cette action de l'église sur toutes les parties du développement social

(1) On sait que la critique historique a fait justice de l'opinion répandue au siècle dernier et qui attribuait la résurrection du droit romain au moyen-âge à la découverte d'un manuscrit des *Pandectes* faite par les Pisans dans le pillage d'Amalfi en 1135. En fait, le droit romain n'a jamais péri dans l'Europe moderne ni surtout en Italie. C'est un point définitivement établi, en particulier par M. Ozanam, dans ses savantes *Recherches sur l'histoire littéraire d'Italie depuis le huitième siècle jusqu'au treizième*.

au moyen-âge : nous y trouverons partout le même ouvrier divin travaillant sur les mêmes matériaux imparfaits.

Parlerons-nous, par exemple, de cette philosophie même dont le révérend père Ventura s'est fait dans ses conférences le panégyriste encore plus que l'interprète? Il est parfaitement vrai qu'au moyen-âge les docteurs de l'église, qui jusque-là n'avaient fait de la philosophie en quelque sorte que par occasion, lorsque l'exigeaient les besoins de la prédication religieuse, présentent pour la première fois aux fidèles un système de philosophie complet, dogmatique, régulièrement établi et enseigné. La *Somme* de saint Thomas est une encyclopédie philosophique; toutes les parties se tiennent, tous les raisonnemens se suivent, tous les problèmes de la nature humaine et divine y reçoivent une solution logique. C'est donc une philosophie en règle, faite, sinon par l'église, au moins dans son sein et avec sa protection. Est-ce à dire que pour cela la main de l'homme ne s'y laisse pas apercevoir? Elle s'est au contraire marquée par une empreinte forte, il est vrai, et grandiose, mais qui est pourtant une empreinte humaine. L'ange de l'école ne nous contredirait pas. Il est un nom qu'il cite à toutes les pages, une autorité qu'il respecte non pas à l'égal sans doute, mais immédiatement au-dessous de l'Écriture : on a nommé Aristote. Pour tout bon scolastique, Aristote vient aussitôt après Jésus-Christ et ses apôtres : si l'on s'agenouille devant les uns, on s'incline devant l'autre. L'*Organon* du philosophe de Stagyre est, avec l'Écriture, le coefficient de toutes les formules scolastiques. Que dira donc M. l'abbé Gaume, de trouver encore ici un des systèmes philosophiques de l'antiquité étroitement lié ainsi à une philosophie chrétienne? Qu'en dira le révérend père Ventura, ou plutôt pourquoi n'en dit-il rien, car il ne peut l'ignorer? Par quelle ingratitude Aristote ne tient-il aucune place, ne reçoit-il aucun honneur dans la réhabilitation de la scolastique?

Avec la permission du père Ventura, nous croyons deviner la raison de son silence. Le révérend père veut absolument que la scolastique soit la forme éminente et presque unique de la raison catholique. Il nous l'impose tout entière avec une autorité dogmatique. Tant qu'il n'invoque que le nom de saint Thomas, ses auditeurs s'y prêtent d'assez bonne grace; mais, quelque loin qu'ils puissent porter la soumission, ils seraient surpris, nous en sommes sûr, d'entendre affirmer en chaire qu'on ne peut être bon chrétien sans commencer par être péripatéticien, et que les dix catégories sont aussi respectables que le Décalogue. Des gens raisonnables en concluraient que, puisque le catholicisme a pu faire alliance avec un système philosophique qui n'avait rien de chrétien à son origine, il pourrait aussi, dans d'autres circonstances, se prêter à d'autres systèmes encore. Ils arriveraient peut-être ainsi à une opinion, suivant nous modeste et sensée, à sa-

voir qu'aucune philosophie, pas même celle du moyen-âge, ne peut se dire ni chrétienne ni catholique par excellence, ni surtout par exclusion à toute autre, parce qu'il n'a pas plu à Dieu de nous révéler un système métaphysique tout entier, parce qu'il ne nous a donné la vérité que par mesure, dans la proportion de nos besoins réels et non de nos désirs curieux, et qu'en dehors des points qu'il a confiés à la foi il laisse la raison de l'homme s'exercer dans sa liberté et dans son ignorance.

Force est donc bien de convenir que la philosophie scolastique est, comme toute autre, humaine et par suite faillible. De cette condition suit encore une autre conséquence, c'est qu'elle pourrait bien n'avoir eu dans son ensemble qu'une application et une utilité temporaires. Que si en effet les vérités philosophiques sont, par leur essence, de tous les lieux et de tous les temps, les méthodes qui y mènent changent suivant la disposition des esprits. Le point où l'on veut arriver est toujours le même, mais le point d'où l'on part est souvent très différent. Or la philosophie scolastique, nous l'avons dit, part de l'autorité, comme principe fondamental et généralement reconnu; elle admet tous les dogmes de l'église comme autant de vérités incontestables : c'est ensuite à les définir avec précision et à en tirer des conséquences rigoureuses qu'elle applique toute la subtilité et toute la vigueur de la logique d'Aristote. C'est là, aux yeux du père Ventura, le principal mérite de la *Somme* de saint Thomas; ce n'est pas son tort aux nôtres, mais, si nous osons ainsi parler, c'est sa date; c'est la marque du temps où vécut ce puissant esprit; c'est le caractère de la tâche qu'il eut à remplir. Il n'avait pas à faire, comme les pères du premier siècle, à des incrédules raisonneurs ou même à de nouveaux fidèles exercés à la dispute et qu'il fallait ranger à la foi; il avait au contraire des croyans simples et barbares à élever jusqu'à la science. Il n'avait personne à convaincre ni à combattre, mais tout le monde à enseigner; il n'avait pas de doutes à résoudre, mais des lumières à répandre. Comme tout bon architecte doit faire, il bâtit l'édifice de la science sur les bases qu'il trouva déjà posées dans le sol. Son enseignement partit de la foi comme d'un premier principe, parce que la foi était partout répandue; il s'avança au nom de l'autorité, parce que l'autorité était universellement respectée. Est-ce à dire qu'il eût fait de même dans des temps d'incrédulité, de discussion ou de doute, — dans ces temps où l'autorité, avant de se faire obéir, a besoin de se faire reconnaître, — où c'est l'autorité elle-même qui est en question, et où par conséquent commencer par la poser dans les prémisses du raisonnement, ce serait commettre cette faute de logique que l'école elle-même eût appelée cercle vicieux et pétition de principe? Nous croyons saint Thomas beaucoup trop bon logicien pour supposer qu'il se fût rendu coupable d'un

sophisme si grossier. Si, au lieu de vivre dans des jours de piété et de soumission, il fût venu au monde le lendemain d'une révolution morale qui aurait ébranlé le principe même de la foi, il aurait consacré à raffermir les fondemens du dogme une part de cette force d'esprit qu'il employa tout entière à en déduire les conséquences.

Mais au moyen-âge, ne nous laissons pas de le répéter, l'église ne convertissait pas, elle instruisait : elle faisait le métier de précepteur universel, elle s'en acquittait dans les moindres, dans les plus humbles détails. Elle n'enseignait pas seulement le droit romain ou la philosophie, elle apprenait les premiers élémens de grammaire et de linguistique. Elle façonnait le gosier rauque des Germains à articuler les sons harmonieux de la Grèce et de Rome. Les églises et les monastères étaient, pour tout le monde du moyen-âge, comme les écoles élémentaires des langues antiques. Il en est de l'admirable langue latine comme des lois romaines; sans la messe et la Bible de saint Jérôme, elle aurait disparu sans retour, entraînant avec elle tous les chefs-d'œuvre de l'esprit auxquels elle avait prêté sa grace et sa force. Le vainqueur aurait fait sa langue comme sa loi. Il ne fallait pas moins qu'une institutrice divine pour faire asseoir sur les bancs d'une classe, épeler, compter et lire, des écoliers de la taille des Goths d'Alaric ou des Sicambres de Clovis. L'église daigna leur enseigner l'alphabet. Si le latin n'a pas rejoint dans la nuit des temps les idiomes disparus de Carthage ou de Babylone, si les inscriptions de Rome antique ne sont point des hiéroglyphes exerçant aujourd'hui l'imagination des voyageurs et des érudits, il en faut remercier ou accuser l'église. C'est le christianisme qui a été sur ce point encore le bienfaiteur ou le corrupteur (si M. l'abbé Gaume le veut) de l'intelligence humaine.

La conservation, la consécration des langues anciennes, par suite leur mélange avec les idiomes modernes auxquels elles ont donné la force, la noblesse et la clarté, tel est, suivant nous, l'inappréciable service que l'église a rendu aux lettres au moyen-âge. C'est bien assez pour qu'elles en doivent être éternellement reconnaissantes, et pour que l'on ne puisse qualifier en termes trop sévères leur ingratitude. Irons-nous plus loin, essaierons-nous d'établir, comme M. l'abbé Gaume, qu'il y a eu au moyen-âge toute une littérature nouvelle, égale en tout point à la littérature antique, où l'on peut étudier avec autant de perfection et de profit les modèles du beau et les règles du goût? Disons-nous que l'éloquence de saint Bernard vaut, au point de vue de l'art, celle de Démosthène ou de Bossuet, la poésie de saint Thomas celle de Virgile ou de Racine? Au risque d'encourir le reproche de modération, si cruel aux yeux des partis extrêmes et qui a mené plus d'une fois les gens au supplice, nous avouerons qu'en exagérant l'admiration qu'on doit aux monumens littéraires du moyen-âge, nous craindriions de la compromettre. A nos yeux, le moyen-âge conserve

le souvenir des lettres antiques, couve le germe des lettres modernes; il a été pour les poètes et les romanciers des âges qui l'ont suivi une source abondante d'inspirations littéraires, mais il ne possède pas pour son compte, en son propre nom, de littérature véritable. Ce qu'on appelle de ce nom ne s'est proposé aucun des buts de la littérature et n'en remplit aucune des conditions. Nous aurions besoin de beaucoup de développemens pour faire comprendre ici toute notre pensée. Parmi beaucoup de raisons qu'il serait trop long de déduire, nous n'en choisissons qu'une seule qui a l'avantage de nous renfermer dans le cercle même où s'est tenu M. l'abbé Gaume, et qui paraît faire la véritable arène où il attend et provoque ses adversaires. Le moyen-âge, dans notre pensée, n'a point eu de littérature proprement dite : il n'en a eu que des commencemens, des éclairs et des germes, parce que l'instrument de toute littérature, la langue, a fait défaut à toutes ses inspirations.

Si des pensées élevées, si la chaleur des croyances et des passions, si une imagination vive, si la naïveté et l'ardeur suffisaient à enfanter une littérature, quels temps eussent dû être plus littéraires que ceux où tout brûlait ou de foi ou de haine, ou de charité ou de convoitise? Ce n'est pas le sentiment qui manque assurément au moyen-âge; on dirait au contraire qu'il déborde. En tout genre, en bien comme en mal, pour le ciel comme pour la terre, pour se sacrifier ou se satisfaire, pour aimer Dieu ou les femmes, les plaisirs ou la mortification, la richesse ou la pauvreté, les hommes du moyen-âge furent les plus passionnés qui furent jamais. C'est l'expression qui, en littérature du moins, manqua à cette surabondance de sentimens. Malheureusement l'art est un composé de fond et de formes auquel la parole n'est pas moins nécessaire que le cœur. Pour être éloquent et poète, il faut sentir, mais il faut aussi parler et chanter. Placé sur les limites de la nature morale et de la nature physique, sur les confins obscurs de l'ame et du corps, témoignage et symbole de notre double substance, l'art n'est ni sentiment ni matière pure, il est le produit de l'accord de l'une et de l'autre. Si la matière est rebelle, le sentiment se paralyse et l'art s'évanouit. Or, en fait de littérature, la matière, c'est la langue. L'organe indispensable de toute grande littérature est un idiome parvenu à un tel point de perfection et de plénitude, que non-seulement il n'arrête plus la pensée à son passage, mais qu'il la soutienne, l'éclaircisse, la fortifie et la colore. Les écrivains, même de génie, ne font pas, quoi qu'on en dise, leur style à eux seuls : le temps, les circonstances, l'éducation générale de leurs contemporains leur préparent l'instrument qu'ils aiguisent et perfectionnent. A toutes les grandes époques littéraires, la langue courante était à la fois élevée et simple, précise et savante, pleine de grace dans les rapports familiers, et de force dans l'expression des sentimens nobles, rendant les idées populaires sans trivialité,

les remarques fines sans recherche, les hautes inspirations sans emphase. C'était un cheval aux membres nerveux et aux aides fines qui n'attendait que l'éperon du cavalier. Tel est, même avant Thucydide, le grec du siècle de Périclès, même avant Cicéron le latin des derniers temps de la république, même avant Bossuet le français du siècle de Louis XIV.

La latinité du moyen-âge réunissait-elle ces qualités? M. l'abbé Gaume le soutient sans balancer. Nous osons croire que, pour se ranger de son avis, il faut un assez grand effort de parti pris. Autant le moyen-âge a rendu service au monde en conservant l'intelligence du latin, autant l'usage qu'il en a fait personnellement a été et devait être ingrat et malheureux. Les conditions mêmes que le moyen-âge imposait à la langue latine ne lui permettaient pas de se prêter à une renaissance littéraire. Pour en faire pénétrer les élémens dans les mémoires courtes, dans les cerveaux rebelles des nouvelles populations chrétiennes, il avait fallu la simplifier, la mutiler par une froide analyse. M. l'abbé Gaume lui-même en convient dans un examen assez ingénieux des différences de la latinité chrétienne et de celle du siècle d'Auguste (1). Il ne faut plus demander au latin du moyen-âge les inversions hardies, les larges constructions périodiques du style cicéronien. Les inversions, les périodes ne sont possibles que lorsqu'une connaissance correcte des terminaisons spécifiques de chaque nom et de chaque verbe permet de retrouver la suite logique des pensées sous leur désordre apparent. L'esprit enfantin des Barbares se serait perdu dans ces détours. La sécheresse d'un ordre plus rationnel, mais moins vif, a remplacé les allures libres de l'ancienne phrase latine. Il a fallu aussi immoler, par un sacrifice analogue, cette prosodie pleine de nombre qui faisait de la poésie une vraie sœur de la musique, mais qui échappait à des oreilles rustiques. Le sentiment de l'accentuation ayant disparu, l'église a dû y substituer dans ses poésies le plus grossier des rythmes, celui dont les plus grands maîtres ont de la peine à conjurer la monotonie, l'égalité des syllabes et la rime. Le cliquetis des assonances a remplacé la modulation des vers antiques. C'est ainsi que la langue d'Auguste a été dépouillée de toutes ses graces. On dirait que le fer lui a retranché toutes les boucles de sa chevelure mondaine. S'est-elle au moins, comme l'espère M. l'abbé Gaume, empreinte d'un esprit nouveau? Le christianisme lui a-t-il fait trouver des ressources ignorées qui remplacent ce qu'elle a perdu? Nullement. L'esprit des temps nouveaux la travaille en effet, la déforme, la torture, mais sans réussir à la transformer. La raison en est simple. Pour devenir une langue nouvelle, il a manqué à la basse latinité une indispensable condition : elle n'a jamais été la langue populaire. En cessant d'être élé-

(1) *Le Ver rongeur*, chap. XXVI, p. 340 et suiv.

gante, elle n'a jamais cessé d'être érudite. A partir de l'invasion des Barbares, le latin n'a plus été qu'une langue d'église et d'école, ban-nie des habitudes familières et des rangs inférieurs de la société. Les femmes, les enfans, le peuple, tout ce qui sent, tout ce qui croit vive-ment chez une nation en avait perdu l'intelligence et l'usage. Nul ne jouait, nul ne pleurait, nul n'aimait dans cette langue. La naïveté des impressions, l'élan spontané des mouvemens de l'ame, ces sources d'une littérature originale lui manquaient complètement. Les croisés, soulevés par la parole de Pierre l'Hermite, poussaient leurs cris de guerre dans le patois des campagnes. Joinville et saint Louis s'entre-tenaient dans le vieux français des fabliaux. Tandis que tout renaît dans les sociétés, la langue latine demeure une langue morte; elle ne prend point part à cette sève abondante de jeunesse et de vie qui cir-cule et bouillonne confusément dans le moyen-âge.

De là le contraste habituel, mais choquant, qui frappe dans les grands auteurs chrétiens de cette époque. Ils sont jeunes par le cœur, la langue dont ils se servent est vieillie; ils sont naïfs, elle est con-tournée; ils sont tendres, elle est desséchée. Bien loin de leur porter secours, elle les gêne et les embarrasse; ils semblent engagés contre elle dans une lutte désespérée où ils laissent la moitié de leur force. Parfois, il est vrai, de cet effort sortent des effets inattendus; parfois aussi la beauté de la religion se manifeste plus à découvert, en l'ab-sence de tout ornement humain : rien n'est donc encore plus fruc-tueux et souvent plus intéressant que leur lecture; mais ce plaisir de découverte, de difficulté vaincue, de patience récompensée, ne res-semble en rien aux jouissances vraiment littéraires qui consistent principalement dans la parfaite harmonie de la pensée et de la forme. Cette harmonie n'existe jamais dans la langue tourmentée du moyen-âge. A proprement parler, ce n'est point une langue définie, c'est la décomposition qui précède la formation des langues nouvelles, c'est la chrysalide informe et terne qui renferme les germes d'un nouvel être.

Regardez pourtant : un de ces germes, déposé sous une terre encore réchauffée par de grands souvenirs, s'est déjà pressé d'éclore; le pa-pillon a déployé ses ailes brillantes; Dante a parlé, une langue in-connue s'est fait entendre. Jetant de côté l'organe usé et affaibli qu'il avait manié dans sa jeunesse, Dante a fait résonner la première vibra-tion d'un nouvel instrument. Si *la Divine Comédie* était écrite, comme on dit que Dante en eut un instant l'intention, dans la latinité du moyen-âge, elle nous paraîtrait aujourd'hui comme quelques-uns des damnés dont elle décrit le supplice, chargée d'un manteau de glace. Grace à la liberté d'une langue populaire et cependant déjà élevée par l'étude à un rare degré de noblesse et de clarté, tout vit, tout se meut dans l'Alighieri, avec une franchise inconnue à la littérature du moyen-âge. Pour la première fois, l'Europe moderne revoit les traits de la

vraie beauté littéraire. C'est en inaugurant ainsi les lettres et les langues nouvelles, c'est en faisant violence à toutes ses habitudes, que le moyen-âge a pu créer son véritable chef-d'œuvre poétique. Tel est le mérite et l'originalité de *la Divine Comédie*; appartenant au moyen-âge par l'esprit, elle est moderne par la forme; elle nous peint les sentimens d'un temps qui n'a plus rien de commun avec nous dans une forme qui est déjà la nôtre; elle nous laisse ainsi du moyen-âge un portrait vivant où nous pouvons l'étudier tout à notre aise. Qui veut se faire une idée juste du moyen-âge dans son ensemble, politique, philosophie, littérature, n'a qu'à lire et relire sans cesse *la Divine Comédie*. Le moyen-âge y est tout entier, animé et debout. Nous y reconnaissons, ce semble, tous les traits que nous venons d'essayer de crayonner à la hâte : d'un côté l'inextinguible ardeur de passions semi-barbares, qui ont soif de vengeance et de supplices; de l'autre, une théologie sereine et pure se dessinant dans une lumière éthérée; entre cette terre baignée de carnage et ce ciel brillant de mille feux, les génies de l'antiquité s'élevant comme des demi-dieux. Ugolin, Béatrice et Virgile, voilà Dante et voilà le moyen-âge. Tous les élémens dont nous avons tenté l'analyse s'y trouvent peints au naturel.

Nous prions tout lecteur de bonne foi de nous dire, la main sur la conscience, si ce tableau lui paraît présenter cette paix, cette harmonie politique et sociale dont on se plaît à nous entretenir. Sincèrement, ces mœurs du moyen-âge qui arrachent à Dante tant de satires sanglantes et tirent de son cœur ulcéré tant d'invectives amères, ces élémens discordans, plutôt rapprochés que combinés et qui se heurtent plus qu'ils ne se mêlent, formaient-ils dans leur ensemble un édifice régulier et durable de société? Nous sommes sûr que tout appréciateur désintéressé sera de notre avis. Le moyen-âge n'a été qu'une longue lutte entre la barbarie et la civilisation. La paix n'y existe nulle part. Toutes les phases de son histoire sont les incidens de cette bataille. Il fallait que l'une ou l'autre l'emportât. Grace à l'église, c'est la civilisation qui a triomphé. Son triomphe, en amenant nécessairement la fin de la lutte, a mis un terme aussi à l'état social du moyen-âge. La société du moyen-âge s'est transformée quand ont cessé de prévaloir les raisons qui l'avaient fait naître. Elle a fini tout naturellement quand l'église a eu achevé de dompter et de polir la barbarie. Quand, sous l'influence chrétienne, des pouvoirs civils ont été fondés, assez humains, assez justes, assez éclairés pour offrir aux nations une autorité protectrice, l'église s'est retirée par degrés de la scène politique pour rentrer dans le fort inaccessible de sa domination spirituelle. Quand les sociétés temporelles ont été en mesure de faire leurs affaires par elles-mêmes, l'église, sans cesser de les inspirer, a cessé de se charger directement de les gouverner. Quand les eaux du déluge ont été complètement retirées du sol, l'arche a rendu à la terre ses habitans. Est-ce là ce dont on s'afflige quand

on déplore la disparition de l'état social du moyen-âge? En ce cas, ce n'est pas à nous, c'est à l'église même qu'il faut s'en prendre. C'est elle qui a travaillé long-temps, péniblement, bien des siècles et bien des jours, à tirer l'Europe de l'état complexe et grossier du moyen-âge. Apparemment elle ne travaillait pas à l'aventure, et elle savait ce qu'elle faisait, elle ne se dissimulait pas les dangers qu'entraîne à sa suite une civilisation développée; mais elle avait assez de confiance en elle-même pour ne les pas craindre. Elle savait que les lumières ont leurs périls, et elle n'a pas hésité pourtant à les répandre; elle savait qu'il n'est pas toujours salulaire à l'homme de beaucoup connaître, elle ne lui en a pas moins beaucoup appris. Elle n'a pas imité ces maîtres jaloux qui retardent l'éducation de leur élève pour garder plus long-temps une autorité plus facile. Eût-elle fait ce calcul, elle n'aurait pu l'exécuter. La religion chrétienne civilisait le monde par sa nature, rien n'aurait pu l'en empêcher. Si on veut trouver quelque part des religions qui compriment l'intelligence et font languir l'activité humaine, des castes sacerdotales qui fondent leur empire sur l'ignorance prolongée des populations, ce n'est pas à l'église qu'il faut s'adresser. L'erreux,

En esclaves fertile,
Pour un que l'on cherchait, en eût présenté mille.
Dans une longue enfance ils l'auraient fait vieillir.

Chargée de la tutelle du monde nouveau, l'église a fait grandir son pupille au risque qu'il abusât de ses forces, et, malgré les écarts des sociétés chrétiennes, nous ne conviendrons jamais que cette mère généreuse ait eu trop à rougir des enfans qu'elle a nourris.

Concluons, il en est temps. Nous avons essayé de faire voir que les mœurs du moyen-âge n'étaient l'état ni idéal ni même habituel des sociétés catholiques. Les premiers siècles de l'église nous ont offert le tableau d'une société parfaitement différente de celle du moyen-âge, et pourtant tout animée de l'esprit chrétien : ils nous ont fait voir en même temps de quelles circonstances violentes était sorti l'état primitif des nations modernes, et de quels élémens multiples et variés il était le résultat informe et transitoire. Si nous avons réussi à faire comprendre notre pensée sous cette double face, notre démonstration peut passer pour complète, et nous avons le droit d'affirmer qu'il n'y a entre le catholicisme et le moyen-âge aucune espèce de solidarité à établir. Dès-lors nous cherchons vainement quel est le sentiment qui porte tant d'écrivains catholiques à autoriser par leur langage, par leurs affirmations systématiques et par leurs prédilections involontaires, une confusion que rien ne légitime. Nous craignons qu'ils ne cèdent à une susceptibilité honorable, mais excessive, à une sorte de point d'honneur qui serait plutôt militaire que religieux. Parce qu'au

siècle dernier la philosophie incrédule a confondu dans ses calomnies l'église catholique et la société du moyen-âge, parce que le moyen-âge a été l'arsenal où Voltaire allait puiser ses armes pour la croisade qu'il dirigeait contre l'église catholique, des écrivains généreux se sont crus obligés de relever le défi qui leur était porté. Ils ont fait comme des champions qui aiment mieux défendre une assertion fausse que de paraître recevoir un démenti. A un dédain inintelligent ils opposent une admiration qui n'admet pas beaucoup plus de nuances. Parce que le XVIII^e siècle a tout confondu pour tout blâmer, ils se croient obligés de tout confondre aussi pour tout exalter. C'est ainsi que de défi en défi et de provocation en provocation l'honneur de l'église s'est enfin trouvé engagé à soutenir que la société du moyen-âge était la plus paisible et la plus éclairée qui ait jamais paru sous le soleil! Il y a des tenants qui font la veille des armes pour faire souscrire à tout passant cette proposition.

Pour notre part, nous avouons sans détour que, toutes les fois que nous voyons engager dans la presse contemporaine un débat sur l'excellence ou la corruption, sur les vertus ou les travers de la société du moyen-âge, sur l'horreur ou l'admiration qu'elle mérite, notre premier sentiment est celui d'un profond ennui. De telles discussions nous paraissent à la fois également stériles et interminables. Nous n'espérons guère en voir sortir quelque résultat utile, mais nous craignons fort qu'elles ne se prolongent indéfiniment. D'une part, le moyen-âge est si bien fini, qu'eût-il été la plus belle époque de l'histoire, il a peu de chances de renaître. Depuis quatre cents ans qu'il est au tombeau, il donne si peu de signes de résurrection! Les oraisons funèbres à la longue sont monotones. D'autre part, une grande époque historique qui a duré cinq ou six cents ans ressemble exactement aux langues d'Ésope : rien n'égale le bien qu'on en peut dire, excepté le mal; rien n'égale le mal, excepté le bien. On peut aligner par conséquent, pendant bien long-temps, des argumens opposés, de force et de quantités à peu près égales. Ce que nous sommes donc tenté de faire quand nous assistons à de pareils débats, c'est de donner raison aux deux adversaires en leur imposant également silence. Nous prendrions d'autant plus volontiers ce parti sommaire, que, les deux parts du bien et du mal une fois faites dans le moyen-âge, nous ne serions pas embarrassé de les distribuer. Nous ferions hommage de tout le bien à l'influence de l'église catholique; nous laisserions tout le mal en partage à la conquête, à la violence, aux malheurs et aux crimes de l'humanité.

Mais l'ennui est le moindre des inconvénients de ces discussions : ce qu'elles ont de fâcheux, c'est qu'elles font perdre en tournois et en passes d'armes le temps et les forces nécessaires pour soutenir la lutte sérieuse de la foi contre l'incrédulité. Que les temps du moyen-âge, et principalement le rôle de l'église catholique dans ces temps, soient

curieux et admirables à étudier, nous en convenons facilement. Cependant, si de l'étude il s'agissait de passer à l'imitation, si l'on entendait proposer les exemples du moyen-âge comme des modèles, non-seulement de piété intérieure, mais de science et de conduite pour les catholiques de nos jours, si l'on entendait engager la propagande religieuse (qui se fait autour de nous avec tant d'activité et de succès) à reproduire aussi exactement qu'elle pourrait les traditions du xiii^e siècle, nous demanderions à faire de grandes et de sérieuses distinctions; nous demanderions à rappeler ce que nous avons dit au début de cette étude, c'est qu'entre l'état présent de notre société et celui du monde il y a quatre ou cinq cents ans, il existe fort peu de rapports, et qu'il est douteux que les méthodes qui réussissaient alors soient aujourd'hui couronnées du même succès. Quand tout est changé autour de la religion, il faut nécessairement qu'elle change elle-même, non pas de fond, à Dieu ne plaise, non pas même de formes extérieures dans tout ce qui touche à la foi, mais d'armes de défense et de moyens d'introduction. Aujourd'hui, comme au xiii^e siècle, la vérité chrétienne est le résumé de toute vérité et comme le centre du monde moral. Seulement la route à suivre pour y parvenir, suivant qu'on est placé à l'orient ou à l'occident de ce point central, est essentiellement différente. Bien qu'on tende au même but, on ne peut ni se servir des mêmes cartes ni se guider sur les mêmes astres. Or c'est précisément là la différence des temps présents et des temps passés. En toutes choses, le point de départ de la société française d'aujourd'hui est exactement l'opposé de celui de la société d'autrefois. L'une souffrait des défauts, l'autre souffre de l'excès de civilisation. On dirait que la civilisation elle-même a décrit un hémisphère, et qu'elle se trouve aujourd'hui placée à l'antipode de sa station primitive.

Nous avons déjà dit quelques mots de cette différence des points de départ en ce qui touche la philosophie. La société du moyen-âge, simplement croyante et parfois crédule, avait, dans toute recherche philosophique, la foi dogmatique pour base et pour principe. Expliquer la foi, c'était toute son œuvre. Nous avons fait pressentir déjà pourquoi nous ne pensons pas que, tout en admirant ce pieux et sain état d'esprit, tout en souhaitant sincèrement qu'il renaisse, on puisse essayer de transporter parmi nous la méthode philosophique qui en était sortie. La raison en est si simple, qu'elle a presque l'air d'une niaiserie. La philosophie parmi nous ne peut avoir la foi pour point de départ, parce qu'on ne part que du lieu où l'on est déjà. Or, la société française n'est point assise dans la foi; elle erre au contraire dans le doute; le doute est son point de départ, comme la foi était celui du moyen-âge. Nous ne disons pas, à coup sûr, que ce soit un bien dont il faille s'applaudir, mais c'est un fait avec lequel il faut compter. Pour amener les gens à la lumière que nous catholiques nous croyons fermement

posséder, il faut savoir aller les chercher dans l'obscurité où ils sont placés; il faut aller à eux, car nous attendrions vainement qu'ils viennent à nous. Avant de leur demander de se soumettre à l'autorité, il faut leur avoir prouvé que l'autorité est légitime; avant de déduire à leurs yeux toutes les conséquences de la foi, il faut leur avoir prouvé, par des argumens qui les touchent, que la foi elle-même est fondée en raison. Une philosophie démonstrative, développant une vérité déjà possédée, était la philosophie naturelle du moyen-âge. Une philosophie inquisitive (pour nous servir des termes du père Ventura), qui aide les âmes sincères à conquérir une vérité désirée, espérée, mais malheureusement inconnue pour elles, est la philosophie fatale du XIX^e siècle.

Le père Ventura sent bien quelquefois que c'est là le côté faible de sa méthode. Il convient quelque part (1) qu'il serait *ridicule à la philosophie de prendre ses armes dans l'Écriture sainte, dans les décisions des papes et des conciles, dans la tradition chrétienne...* Il convient avec saint Thomas lui-même que, *pour convaincre ceux qui n'admettent ni l'Ancien ni le Nouveau-Testament, il est nécessaire de recourir à la raison naturelle*; mais il veut que cette raison naturelle soit une *foi* et non pas un *doute*, qu'elle ait *ses croyances générales, ses conceptions communes à tous les hommes, ses traditions universelles*, qui précèdent et dominent toute recherche. Si nous voulions chercher chicane au père Ventura, nous croyons qu'il ne serait pas difficile de faire sortir de cette concession tout le monstre de la philosophie inquisitive. Qui déterminera en effet ces croyances générales, ces conceptions communes, ces traditions universelles? à quels signes se reconnaîtront-elles, et qui sera juge de ces signes? N'est-ce pas l'objet nécessaire d'une recherche, d'une *inquisition* véritable? Nous ne voulons cependant pas être trop rigoureux, et nous accorderons sans peine au père Ventura que, dans toute société humaine, il y a un fonds d'idées philosophiques transmises par l'éducation, aspirées en quelque sorte dès l'enfance. A côté des efforts personnels que fait chaque homme pour découvrir les vérités philosophiques, il y a l'influence des leçons de la jeunesse, des instructions paternelles, de l'opinion dominante autour de lui. Il y a dans toute société une *tradition* à côté d'une *inquisition* philosophique. Seulement le père Ventura nous accordera que l'une n'est pas plus infallible que l'autre. La tradition humaine peut se corrompre comme l'inquisition humaine peut s'égarer; l'une est sujette au préjugé, et l'autre à l'erreur. Or nous tenons que, dans la société française d'aujourd'hui, c'est la tradition qui s'est éloignée du christianisme, c'est l'inquisition qui s'en rapproche. Fille de l'incrédulité

(1) *De la vraie et de la fausse Philosophie, en réponse à une lettre de M. le vicomte de Bonald*, p. 35.

du XVIII^e siècle, ce que la société française d'aujourd'hui a reçu de ses pères, c'est la négation et le doute, ce sont les solutions légères et railleuses sur tous les grands problèmes de la destinée humaine. Ce fut là son funeste héritage. Tout ce qu'elle a acquis de vérité philosophique et religieuse, c'est son œuvre et son labeur propre. Ce qu'elle a gagné surtout, autant par les échecs que par les succès de ses efforts personnels, c'est le sentiment de sa propre insuffisance, c'est le besoin d'un secours surnaturel qui l'assiste sans l'opprimer. Voilà le résultat de sa longue et souvent malheureuse inquisition. Chrétiens, pourquoi aurions-nous donc toujours l'air de faire appel à une tradition aveugle et de repousser une raison réfléchie et éclairée? C'est la tradition de la société présente qui nous est contraire, c'est sa raison qui nous appartient. Une philosophie rationnelle et par conséquent inquisitive, une philosophie partant de la raison pour s'élever jusqu'à la foi, est aujourd'hui autant dans les vrais intérêts du christianisme que dans la tendance et la nécessité de l'esprit moderne.

Ce que nous disons de la philosophie, nous pouvons le dire aussi de la politique. En toute matière politique, législation, administration, constitution des pouvoirs publics, le moyen-âge, nous l'avons dit, parlait de la conquête, c'est-à-dire de l'autorité absolue et illimitée d'un homme ou d'un petit nombre d'hommes sur tous les autres. La société présente sort d'une révolution, c'est-à-dire de l'affranchissement absolu et illimité de toute autorité régulière. On peut préférer indifféremment l'un ou l'autre de ces points de départ, on peut surtout ne les aimer guère ni l'un ni l'autre; mais ce qui n'est pas permis, c'est de les confondre. Ces points de départ différens donnent un caractère tout opposé aux tendances des deux sociétés politiques. Tout se faisait, au moyen-âge, au nom de l'autorité : c'était au nom de l'autorité que les lois étaient portées, que les guerres étaient engagées, que les crimes mêmes se commettaient. Tout se fait, parmi nous, au nom de la liberté des peuples, même alors qu'on les opprime. Quand l'anarchie régnait au moyen-âge, c'était par le débordement et le conflit d'autorités rivales. Quand le pouvoir absolu s'impose à la société présente, c'est à la faveur des excès et sous les dehors mêmes de la liberté. Le pouvoir absolu sent lui-même le besoin de demander son baptême à la liberté, dans les eaux de l'élection populaire. Et quand les forces sociales sont ainsi déplacées, on voudrait que rien ne fût changé dans le rôle et dans le mode d'action politique de l'église! on lui demanderait de conserver les mêmes points d'appui, quand tous les élémens de puissance et de résistance sont renversés! L'église, au moyen-âge, s'alliait habituellement avec les pouvoirs temporels, elle était devenue elle-même un pouvoir temporel de premier ordre, parce que c'était là la véritable force qui pouvait servir au bien ou être tournée au

mal, qu'il fallait à la fois employer et tempérer. En se mêlant aux souverains, en devenant elle-même la première des souverainetés, elle employait le bras séculier pour avancer le bien moral des peuples; elle l'empêchait d'être mis au service de toutes les passions et de tous les vices. Aujourd'hui, que ferait-elle d'un pouvoir temporel affaibli, menacé, toujours éphémère, réduit à vivre d'expédiens et concentré dans le soin égoïste de sa propre défense? Le bras séculier valait la peine d'être invoqué au moyen-âge, quand il était fort : nous ne connaissons pas aujourd'hui de plus triste et de plus perfide appui. Si l'église était souveraine de nos jours, elle aurait le sort habituel que nous faisons à nos souverains : elle serait adulée quelques jours, outragée ensuite, et enfin détrônée. Ce qui est vraiment fort parmi nous (malgré des défaillances momentanées et qui ne viennent que de son excès même), c'est le principe de la liberté individuelle. C'est là aujourd'hui ce qui peut servir et ce qui a besoin d'être tempéré. C'est de la liberté que naît cette force autrefois inconnue, maintenant irrésistible, qui fait et défait tous les gouvernemens, et qu'on appelle l'opinion. Apprendre à cette force nouvelle à se gouverner, à se modérer, à se diriger vers le bien, c'est là le rôle politique actuel de l'église. Elle a appris autrefois aux rois à être justes, et ils en avaient grand besoin; elle doit enseigner aujourd'hui aux nations à être sages : elles en ont peut-être plus besoin encore. C'est donc avec la liberté et non avec le pouvoir qu'est l'alliance fructueuse et naturelle de l'église. Elle a été autrefois le plus éclairé des pouvoirs, elle doit être aujourd'hui la plus pure et la plus régulière des libertés. C'était l'attitude qu'elle avait prise dans ces dernières années : trouve-t-on qu'elle lui ait si mal réussi, et pourquoi la tant presser d'en prendre une autre?

Disons-nous quelques mots enfin de l'influence littéraire qui semble de nos jours convenir à la religion catholique? Ce serait pour faire ressortir encore le même contraste du moyen-âge et du temps présent. C'est en littérature surtout qu'il éclate, s'il est vrai, comme le dit le bon sens du proverbe, que la littérature est l'image des mœurs. Entre une société ignorante et une société qui périt sous l'excès d'une science mal digérée, entre une société naïve et une société blasée, entre des esprits simples et des esprits raffinés, entre la fraîcheur des impressions et la satiété qui engendre le dégoût, quel rapport littéraire pourrait exister? Quand un écolâtre de Notre-Dame montait en chaire pour lire à des élèves venus de tous les bouts de la France à l'Université de Paris quelques fragmens de ces manuscrits précieux qu'on ne se procurait qu'à prix d'or et qui sortaient à peine de la poussière des couvens, chacune de ces gouttes de vérité distillée ainsi par cet étroit canal était reçue avec reconnaissance et respect par des intelligences altérées. L'église tenait toutes les sources de la science; elle les ouvrait, elle

les fermait à son gré. Un petit nombre d'idées simples, exprimées dans une langue pauvre, mais parfois vive, suffisait à échauffer des âmes ardentes, à éclairer des imaginations naissantes. Comparez avec cette enfance de l'intelligence l'état d'esprit de nos publics de théâtre, composés de gens qui ont lu dix journaux dans leur journée, parcouru deux ou trois fois l'Europe sur les chemins de fer, et généralement assisté, même dans la plus courte existence, à deux ou trois révolutions accomplies au nom de principes différens. Que faut-il offrir à des esprits exercés ou gâtés de la sorte pour acquérir sur eux l'ascendant qui appartient à la véritable littérature et qui fait toute la vertu morale de l'art? La littérature du moyen-âge, qui oscille entre la naïveté des légendes et l'aridité scolastique, a-t-elle les ressources nécessaires pour réveiller le goût émoussé et ranimer ces cerveaux malades? N'en doutons pas : il faut une littérature plus compréhensive et plus poignante, qui remplace la candeur évanouie par cette profondeur et cette sagacité morales que donne l'expérience des passions. Il faut une littérature qui dise à cette société, comme le Christ à la Samaritaine pénitente, *tout ce qu'elle a fait*, qui sache pour cela tout ce qu'elle sait, qui porte toutes ses douleurs, et qui comprenne même ses fautes pour y compâtrer sans les partager. Pour rendre d'ailleurs un peu de simplicité à une génération subtile, il faut avant tout une littérature naturelle. La nature seule parle à la nature; l'homme seul agit sur l'homme. Or, comme on est de son temps, quoi qu'on fasse et quoi qu'on en ait, les écrivains catholiques qui s'inspirent trop exclusivement des souvenirs du moyen-âge ont toujours je ne sais quoi de guindé et de faux qui se trahit dans toutes leurs paroles et en corrompt les plus salutaires effets. L'humilité qui parle, dit Fénelon, n'est plus humilité; la naïveté qui a le secret d'elle-même est la pire des affectations. Elle a le sort de la vieillesse, dont toutes les grâces cherchées ressemblent à des grimaces. La vraie simplicité, qui est à la fois le sublime de la religion et de l'art, du christianisme et de la littérature, consiste à exprimer les sentimens qui naissent naturellement dans le cœur avec les mots qui viennent naturellement sur les lèvres. Soyons de notre temps et parlons notre langue; cela ne nous empêchera pas d'être catholiques, et c'est l'unique manière d'être éloquent.

Il n'y a donc, suivant nous, pour les écrivains et les hommes catholiques de nos jours, rien à imiter du moyen-âge, rien, si ce n'est l'esprit même qui a fait dans les temps passés et qui seul peut faire encore la grandeur et l'influence de l'église. Cet esprit, nous l'avons dit en commençant et nous demandons la permission de le redire, c'est celui d'une conciliation intelligente avec tous les développemens légitimes des sociétés humaines. La lettre tue, l'esprit vivifie. Il faut imiter du rôle de l'église au moyen-âge, non pas littéralement ses mé-

thodes philosophiques, littéraires ou politiques, mais cette supériorité universelle qui, en tout genre, assurait son ascendant. Si l'église avait pris la tête de la société du moyen-âge, c'est que les catholiques avaient eu le soin de se placer partout en avant sur toutes les routes de la civilisation. De ces postes avancés, ils dominaient aisément la société tout entière; ils étaient les plus éclairés et les plus habiles de leurs contemporains. Dépositaires de toutes les lumières connues de leur âge, experts dans le gouvernement des peuples, ils avaient rendu la religion savante, politique et lettrée, ce qui aidait beaucoup la science, les lettres et la politique à demeurer constamment religieuses. Ces qualités-là peuvent s'imiter en se transformant; nous en avons des modèles vivans de nos jours. Ce sont là les vraies, les saines traditions du moyen-âge; c'est là l'esprit toujours agissant du christianisme, qui renaît de ses cendres même toutes les fois qu'on le croit éteint. Le christianisme n'est point descendu dans le sépulcre du moyen-âge; ne restons point à le pleurer auprès de ces langes mortuaires et de cette pierre funèbre où l'incrédulité avait cru l'enfermer, et qui n'ont pu le retenir; ne cherchons point parmi les morts celui qui est vivant.

Nous avons dit sans détours notre pensée tout entière; nous l'avons fait avec tous les égards que commandent le caractère et le talent des hommes dont nous ne partageons pas les sentimens, mais aussi avec cette liberté de langage qui n'est jamais plus hardie que lorsqu'elle se sent contenue par le frein salutaire de l'autorité. Les derniers débats religieux ont fait sentir l'avantage d'une discussion modérée dans le sein de l'église, en même temps que l'inconvénient des exagérations qui naissent de l'entêtement d'une opinion exclusive. La querelle des classiques, qui a averti tant de bons esprits, est-elle un incident isolé? n'est-elle pas sortie, comme une conséquence extrême, mais naturelle, d'un ordre d'idées faux auquel tout le monde s'était trop aisément abandonné? n'a-t-elle pas pris naissance dans une sorte d'idolâtrie pour les souvenirs du moyen-âge, maladie plus subtile et plus dangereuse que l'idolâtrie païenne proprement dite? C'est la question que nous soumettons à un clergé éclairé, à tant de catholiques dévoués avec qui nous sommes unis par les liens d'une foi commune, et à qui nous ne demandons qu'un peu d'estime en retour de l'admiration que nous portons à leurs vertus. Dussions-nous nous exposer une fois de plus à des qualifications offensantes, nous croyons ne pas excéder le droit d'un humble fidèle en les priant de songer sérieusement que les réactions sont passagères et les imitations impuissantes.

ALBERT DE BROGLIE.

« Post-scriptum. — Depuis que ces pages ont paru, M. Donoso Cortès nous a fait connaître, par une lettre pleine d'obligeance, que nous

avons présenté inexactement son jugement sur le moyen-âge, et que son opinion, sous ce rapport, se rapprochait de la nôtre beaucoup plus que nous ne pensions. Nous n'avons pas besoin de dire combien cette erreur a été involontaire de notre part, et combien nous serions heureux d'en être pleinement convaincu. Personne ne nous soupçonnera de nous être donné arbitrairement un adversaire aussi redoutable que M. Donoso Cortès. »

A. DE B.

—+—+—+—
PARIS. — IMPRIMERIE GEBÈS,
RUE BONAPARTE, 42.
—+—+—+—