Le christianisme jugé par ses oeuvres, ou De l'influence de la religion chrétienne sur le droit public européen, sur la

[...]

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Laviron, Aristide (Hippolyte-François-Aristide, Abbé). Le christianisme jugé par ses oeuvres, ou De l'influence de la religion chrétienne sur le droit public européen, sur la constitution de l'autorité, sur le droit de guerre dans les temps anciens et modernes, sur les institutions sociales, et sur les institutions judiciaires / par M. l'abbé A. Laviron. 1857.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF.Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
 *La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.
 *La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

Cliquer ici pour accéder aux tarifs et à la licence

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

 *des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
 *des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter reutilisation@bnf.fr.

Prix 8 fr — 12 fr

LE

CHRISTIANISME

JUGÉ PAR SES OEUVRES,

OU

DE L'INFLUENCE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

SUR LE DROIT PUBLIC EUROPÉEN,
SUR LA CONSTITUTION DE L'AUTORITÉ, SUR LE DROIT DE GUERRE DANS LES TEMPS ANCIENS ET MODERNES, SUR LES INSTITUTIONS SOCIALES, ET SUR LES INSTITUTIONS JUDICIAIRES;

PAR M. L'ABBÉ A. LAVIRON,

CHANOINE HONORAIRE DE BORDEAUX, AUMONIER DU COLLÉGE CHAPTAL, A PARIS.

OUVRAGE COURONNÉ PAR Mgr L'ARCHEVÊQUE DE PARIS,

AU CONCOURS DE LA FÊTE DES ÉCOLES LE 2 DÉCEMBRE 1855,

REVU ET CORRIGÉ PAR L'AUTEUR.

Proposuit Deus..... omnia instaurare in Christo quæ in cœlis et quæ in terra sunt.

Ephes. cap. 1, v. 10.

TOME PREMIER.

PARIS,

LIBRAIRIE D'EUGÈNE BELIN, 52, RUE DE VAUGIRARD.

LIBRAIRIE D'AMBROISE BRAY, 66, RUE DES SAINTS-PÈRES.

1857

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

LE

CHRISTIANISME

JUGÉ PAR SES ŒUVRES.

D

4089.

L'auteur se réserve le droit d'autoriser
les traductions.

G.

190
E 87

LE

CHRISTIANISME

JUGÉ PAR SES OEUVRES,

OU

DE L'INFLUENCE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE

SUR LE DROIT PUBLIC EUROPÉEN,
SUR LA CONSTITUTION DE L'AUTORITÉ, SUR LE DROIT DE GUERRE DANS LES TEMPS ANCIENS ET MODERNES, SUR LES INSTITUTIONS SOCIALES, ET SUR LES INSTITUTIONS JUDICIAIRES;

PAR M. L'ABBÉ A. LAVIRON,
CHANOINE HONORAIRE DE BORDEAUX, AUMONIER DU COLLÉGE CHAPTAL, A PARIS.

OUVRAGE COURONNÉ PAR M^GR L'ARCHEVÊQUE DE PARIS,

AU CONCOURS DE LA FÊTE DES ECOLES, LE 2 DÉCEMBRE 1855,

REVU ET CORRIGÉ PAR L'AUTEUR.

BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE IMPR.

Proposuit Deus..... omnia instaurare in Christo quæ in cœlis et quæ in terra sunt.
EPHES. cap. I, v. 10.

TOME PREMIER.

PARIS,

LIBRAIRIE D'EUGÈNE BELIN, 52, RUE DE VAUGIRARD.
LIBRAIRIE D'AMBROISE BRAY, 66, RUE DES SAINTS-PÈRES.

1857.

(682) SAINT-CLOUD.— IMPRIMERIE DE Mme Ve BELIN.

PRÉFACE.

En publiant un ouvrage qui a déjà mérité une distinction honorable, nous devons faire connaître d'abord le but et la pensée de notre travail, et les raisons qui nous font croire à son utilité.

Nous venons, à la suite d'un grand nombre de panégyristes distingués du Christianisme, raconter quelques-uns des bienfaits dont la société est redevable au divin fondateur de la religion chrétienne et aux continuateurs de son œuvre ; nous venons rappeler à une génération oublieuse et indifférente que cette religion, traitée dans quelques écrits avec tant de dédain, a régénéré la société aux époques critiques dont l'histoire a gardé le souvenir ; nous venons dire à tous les hommes de cœur et d'intelligence : Vous êtes effrayés en contemplant ces secousses périodiques qui ont ébranlé la société jusque dans ses fondements ; vous regardez avec terreur ces abîmes creusés sous vos pieds par des doctrines anarchiques et par les passions grossières qu'elles ont éveillées au sein des masses ; et, dans vos justes appréhensions, vous vous demandez comment vous pourrez soutenir les vieilles institutions chancelantes et conjurer la ruine dont semble menacée la société tout entière ? Eh bien, tournez vos regards vers cette société religieuse, qui depuis dix-huit siècles a passé sur la terre en faisant le bien ; voyez les œuvres admirables accomplies dans tous les temps par le Christianisme ! Ce qu'il a fait dans le passé, il peut le continuer dans l'avenir ; il le continuera infailliblement si vous favorisez sa libre expansion,

ou même si vous n'entravez pas son action par une mesquine et inintelligente opposition à ses efforts ; nous venons dire enfin à tous les hommes de bonne volonté : le Christianisme, voilà l'arche du salut pour les sociétés ! voilà le signe de la rédemption pour les peuples comme pour les individus !

Un coup d'œil rapide et général sur les deux grandes situations qu'a traversées la société suffira pour faire pressentir le chemin que nous devons parcourir.

L'humanité a passé par deux phases principales que sépare la croix de Jésus-Christ. Avant le Christianisme, on voit une société fondée sur l'inégalité politique, par une institution qui viole tous les droits individuels : l'esclavage ! sur l'inégalité sociale, par une législation qui donne à l'autorité paternelle une puissance absolue dans la famille, au mépris des droits les plus sacrés de la nature ! Après Jésus-Christ, la société change de face. L'égalité de tous les hommes devant Dieu, proclamée hautement par la nouvelle doctrine, devient le signe précurseur de l'affranchissement des esclaves, en même temps qu'elle modifie tous les rapports sociaux entre les différents membres de la famille. L'histoire de la société moderne commence donc au Calvaire !

« On sait ce qu'était le monde avant Jésus-Christ ; on connaît l'état de corruption dans lequel était tombée la société païenne ; ah ! c'est que cette société matérialiste ne vivait que par les sens ! Elle n'avait qu'un corps ; c'est Jésus-Christ qui lui a donné une âme ! Une mine précieuse était enfouie dans les entrailles de la terre ; c'est Jésus-Christ qui l'a découverte et qui a choisi les ouvriers chargés de l'exploiter !

Autrefois, le païen civilisé était l'homme du droit strict et rigoureux ; or, le droit, sans le Christianisme, savez-vous ce que c'est? c'est la violence substituée à la douceur ; c'est l'arbitraire à la place de la justice ; le droit strict, c'est la guerre à la place de la paix, c'est la force à la place de la charité ! Le droit, d'après les idées de l'ancien monde, c'est Alexandre écrasant du pied de son cheval les provinces et les empires ! Le droit, ce sont ces fiers dictateurs de Rome, dont l'épée à deux tranchants frappait au dedans et au dehors de prétendus ennemis dont le seul crime était leur faiblesse et l'inconstance de la fortune ! Le droit, ce sont ces lâches empereurs romains qui partageaient leur temps entre les hontes du palais et les orgies du théâtre, et qui, pour varier les émotions de leur sensibilité émoussée par d'infâmes plaisirs, venaient, après avoir signé des arrêts de mort contre les chrétiens, assister aux jeux sanglants du cirque, afin de voir comment savaient mourir leurs victimes ! Voilà le droit sans la charité !

» Autrefois, le païen civilisé était l'homme de l'égoïsme, qui ne prenait conseil que des appétits grossiers d'une nature corrompue ; de là, ces injustices, ces violences, ces cruautés, dont le récit remplit toutes les pages de l'histoire ; de là, ce mépris général de l'homme pour ses semblables ; ainsi, à Rome, le peuple méprise les esclaves ; les soldats méprisent le peuple ; les patriciens méprisent les plébéiens ! et, au sommet de l'édifice, César méprise le monde entier ! De sorte que la situation se résume dans ce seul mot : mépris universel de l'homme par l'homme ! et, par suite, démoralisation et anarchie dans toutes les classes de la société !

» Voilà cependant la société que Jésus-Christ est venu

réformer ! Comment a-t-il réussi dans une pareille œuvre ? En substituant deux mots nouveaux, qui portaient avec eux la vie, à deux mots anciens, qui avaient produit la mort ; en remplaçant le *droit* par le *devoir*, l'*égoïsme* par la *charité !*

» Oui, le chrétien devint, par excellence, l'homme du devoir ; fidèle imitateur de l'Homme-Dieu, qui avait donné sa vie pour l'humanité, il fit de ses exemples et de ses préceptes l'unique règle de ses actions ; et voilà pourquoi sa conduite fut toujours en contradiction directe avec les leçons de la sagesse humaine! Ne soyons donc pas étonnés si, dans tous les temps, les véritables disciples de Jésus-Christ ont estimé ce que le monde poursuit de ses mépris, s'ils ont méprisé ce que les hommes estiment davantage ; ne soyons pas étonnés s'ils ont foulé aux pieds les richesses et les dignités humaines, s'ils ont regardé avec le sourire du dédain et de la pitié toutes les vanités de la terre, pour embrasser les humiliations et les souffrances, pour embrasser la croix de Jésus-Christ! Ah, c'est qu'ils avaient entendu la parole du divin maître : « Vous savez que les princes des nations » dominent sur elles et que ceux qui sont les plus puissants » parmi eux les traitent avec empire ; il ne doit pas être » de même parmi vous ; mais celui qui voudra être le plus » grand parmi vous devra être votre serviteur, et celui » qui voudra être le premier parmi vous devra être votre » esclave, à l'exemple du Fils de l'homme, qui n'est pas » venu pour être servi, mais pour servir, et pour donner » sa vie pour la rédemption de plusieurs (1). » Ils avaient entendu cette autre leçon : « Quiconque veut être mon dis- » ciple doit renoncer à soi-même, porter sa croix chaque

(1) S. Matth., cap. xx, v. 25-28.

» jour et me suivre (1). » Paroles puissantes qui transformèrent la nature humaine et la rendirent capable des plus héroïques sacrifices! Germe fécond qui produisit, dans le champ fertile de l'Eglise, les plus admirables vertus (2). »

Pour avoir l'intelligence des grandes œuvres accomplies sous l'inspiration de la pensée chrétienne, il faut étudier les maximes vitales contenues dans l'Evangile; il faut suivre le cours imposant de cette tradition chrétienne qui s'avance à travers les siècles, éclairant les hommes pour les perfectionner, semblable à ces fleuves majestueux dont les eaux limpides sillonnent les campagnes, apportant avec elles la richesse et l'abondance!

Voilà ce que nous avons essayé de faire en écrivant cet ouvrage; nous avons poursuivi nos études avec le seul désir de combattre d'anciennes préventions ou des préjugés hostiles, en montrant quelle a été, dans les différents siècles, la nature de l'influence exercée par le Christianisme sur les institutions humaines. Nous ferons connaître la vérité sur les faits de l'histoire dans lesquels le clergé catholique a joué un rôle important. Quoiqu'il existe un grand nombre de livres écrits à la louange de la religion chrétienne, avec un incontestable talent, en venant, après les auteurs que tout le monde estime, dire notre mot sur l'action civilisatrice du Christianisme dans le monde, nous ne craignons pas d'affirmer que notre ouvrage ne fera pas

(1) S. Matth., cap. xvi, v. 24. — S. Luc., cap. ix, v. 23.

(2) Extrait d'un discours sur les *Bienfaits de l'incarnation dans l'ordre social*, prononcé par l'auteur, dans l'église de Saint-Thomas d'Aquin, le 25 mars 1857, en faveur de l'œuvre de la colonie agricole du Mesnil-Saint-Firmin (Oise).

double emploi, et qu'il occupera une place, modeste sans doute, mais spéciale, au milieu des écrits apologétiques.

Nous trouvons d'ailleurs un de nos principaux titres à la confiance des lecteurs dans le jugement favorable formulé sur notre ouvrage par Messieurs les membres de la commission chargée de l'examen des mémoires présentés au concours de la Fête des Écoles (1). *Le Christianisme jugé par ses œuvres*, dit le rapport, « est un travail sérieux et » solide, auquel l'auteur a donné un très-grand dévelop- » pement. Il se divise en cinq livres, qui traitent *du droit* » *public, de l'autorité, du droit de guerre, des insti-* » *tutions sociales*, comprenant la famille, l'esclavage, la » propriété, le prêt à intérêt, les successions, et enfin » des *institutions judiciaires*. Sur chacun de ces points, » l'auteur examine l'état de la société chez les peuples » anciens, et ensuite il la compare à la société régénérée » par le Christianisme. Ce mémoire contient des recher- » ches immenses et des considérations très-justes sur » l'influence chrétienne, notamment sur le progrès des » mœurs, le mariage, la dignité des femmes, le divorce, » l'esclavage et le droit de guerre. Le style est simple, sans » emphase, et ne manque pas d'élévation... » Après quelques observations critiques, dont nous avons fait notre profit, et qui nous ont permis d'introduire dans cette première édition des améliorations notables, M. le rapporteur

(1) Cette commission était composée de Mgr l'évêque de Tripoli, et de MM. Pellat, doyen de la Faculté de Droit; Lequeux, vicaire général; Bonjean, sénateur; Giraud, ancien ministre de l'instruction publique; Wallon, de l'Institut; Bautain, vicaire général; Maret, doyen de la Faculté de Théologie; Dauphin, doyen des chapelains de Sainte-Geneviève; et Gaudry, ancien bâtonnier de l'ordre des avocats, rapporteur.

termine par ces mots : « C'est un travail complet, et il est » juste de lui donner le premier rang. »

Pour entrer dans les vues de Messieurs les examinateurs, et d'après les bienveillants conseils qu'ils ont eu la bonté de nous donner, nous avons modifié sur plusieurs points notre travail primitif; nous en avons fait disparaître certaines longueurs qui pouvaient fatiguer le lecteur, sans qu'il y eût pour lui une compensation suffisante dans l'intérêt que présentaient les passages supprimés. D'un autre côté, nous y avons introduit quelques détails destinés, soit à compléter des questions traitées primitivement d'une manière trop superficielle, soit à prouver avec plus d'évidence quelques assertions dont la démonstration n'était pas appuyée sur des témoignages assez imposants.

Puisse ce livre répondre aux justes exigences de nos lecteurs! Nous avons essayé de creuser péniblement un sillon dans une terre qui nous semblait inculte; d'autres viendront après nous, plus habiles et plus expérimentés, qui, par de nouveaux travaux, rendront de plus importants services à la cause au triomphe de laquelle nous avons consacré notre vie sacerdotale tout entière.

LE CHRISTIANISME

JUGÉ PAR SES OEUVRES.

LIVRE I.

DU DROIT PUBLIC.

L'histoire du droit public, comme celle de toutes les institutions, embrasse deux époques bien distinctes, l'une qui précède, et l'autre qui suit l'avénement du Christianisme.

Dans la première, les principes qui président au développement des sociétés et à la marche de la civilisation se résument entièrement dans la législation du peuple qui avait soumis le monde à son empire, du peuple romain. Tout ce que la sagesse humaine avait inventé de plus parfait, tout ce que la prudence des philosophes avait imaginé de plus raisonnable, enfin, tout ce que l'expérience des jurisconsultes avait reconnu de plus avantageux à la prospérité des peuples, se trouve admirablement exprimé dans la législation romaine; et cependant, combien cette législation si vantée n'est-elle pas inférieure à nos idées actuelles de justice et d'équité ! Il suffit de jeter un coup d'œil sur les dispositions du droit public ancien pour reconnaître ce despotisme gouvernemental qui pèse sur les citoyens, pour voir les individualités sacrifiées sans cesse à l'Etat, pour découvrir enfin ces inégalités odieuses qui divisent les différents membres du corps social. Ici, on ne voit qu'une civilisation ébauchée, dont la marche

est entravée par les dispositions du droit public romain qui, malgré son perfectionnement relatif incontestable, est bien loin de répondre aux vœux des peuples et aux besoins des sociétés.

Dans la deuxième époque, une transformation t o ta le s'-complit : la loi romaine et les principes du droit public restent encore debout; mais au moment où l'antique édifice va tomber en ruines, une force providentielle intervient pour reconstituer la vieille société sur un nouveau plan, tout en employant à son œuvre ceux des matériaux anciens qui ne sont pas encore usés de vétusté. On reconnaît ici l'apparition du christianisme, religion divine, qui, en promulguant ses admirables maximes de dévouement et de fraternité, changera la base des relations, et remplacera l'exclusivisme païen par un principe nouveau, la Charité ! Cette vertu féconde appellera tous les hommes à la participation aux charges et aux avantages résultant de l'état social où ils sont placés, et vivifiera toutes les relations qui les unissent.

Jetons d'abord un coup d'œil sur l'époque romaine antérieure au christianisme, et ensuite nous donnerons des explications plus étendues sur les institutions de droit public qui se rapportent à l'ère chrétienne.

TITRE I.

DU DROIT PUBLIC ROMAIN AVANT LE CHRISTIANISME.

La législation d'un peuple est toujours en harmonie avec la situation politique de ce peuple ; elle porte le caractère des vicissitudes qu'il est obligé de traverser pour arriver au bienfait de la civilisation. Il résulte de cette simple observation que la société romaine ayant passé successivement par le gouvernement de la république et par celui de l'empire, ses lois eurent un caractère différent selon l'époque de leur promulgation, ou selon les circonstances au milieu desquelles eut lieu leur application ; ainsi les lois de la république se ressentent de la rudesse et de l'austérité des mœurs qui caractérisent les premiers âges de Rome, tandis que celles de l'empire portent l'empreinte de la volonté arbitraire du souverain, qui ne reconnaissait aucune sujétion dans l'exercice de son pouvoir.

Suivons donc l'ordre naturellement indiqué par les événements, et examinons successivement les principales dispositions du droit public romain pendant la période républicaine d'abord, et pendant la période impériale ensuite.

CHAPITRE I.

DU DROIT PUBLIC PENDANT LA PÉRIODE RÉPUBLICAINE.

SECTION Ire.

DU DROIT PUBLIC CONSIDÉRÉ DANS SES SOURCES.

L'origine du droit public dans le monde se confond avec l'origine même de la société. Aussitôt que l'homme, poussé par l'instinct naturel, établit des rapports suivis avec ses semblables, il reconnaît par cela même les règles essentielles qui doivent servir de base à ces relations et garantir les droits individuels contre toute surprise et toute violence; c'est l'ensemble de ces règles qui constitue le *droit public*.

On sent qu'une aussi importante révolution n'a pu être partout la même, ni s'opérer chez tous les peuples en même temps. Tandis que dans quelques contrées privilégiées, certains hommes se réunissaient en petits groupes pour exploiter paisiblement le sol où ils se fixaient, le plus grand nombre des habitants du globe restaient dans un état d'isolement sauvage, ou se formaient en bandes irrégulières et nomades, ne vivant que de chasse, de produits bruts et de rapines. La prospérité relative des peuplades sédentaires ne pouvait manquer d'exciter l'envie de ces hommes barbares, dont l'existence aventureuse n'avait aucune sécurité pour l'avenir. Ceux-ci dirigèrent donc des attaques incessantes sur le territoire fécondé par le travail de ces peuplades, qui furent obligées dès lors de recourir, pour se défendre, à une vigoureuse organisation militaire. L'attaque était féroce ; elle avait pour objet la substitution des assaillants aux indigènes, et par

conséquent l'extermination de ces derniers ; la défense se faisait avec la rage de la bête fauve à qui on veut enlever ses petits ; elle était sans merci. Cet état d'antagonisme violent produisit un droit public également violent.

Le droit public des assaillants était bien simple : il n'avait d'autre base que l'assassinat et le vol. Les peuplades attaquées, de leur côté, ne pouvaient se protéger efficacement qu'en s'armant d'un droit public également sauvage. Tout sentiment, toute volonté, toute liberté devaient plier devant les exigences de l'attaque et les nécessités de la défense, devant les fureurs de l'usurpation et les difficultés de la conservation; de là, cette tendance, dans les sociétés primitives, à faire triompher la force sur le droit, l'arbitraire sur la justice ; à étouffer l'instinct de solidarité humaine sous la passion de l'égoïsme poussée jusqu'à la barbarie.

Tel est le point de départ de ce droit public qui a régi le monde pendant une longue série de siècles, dont le principe, en subissant par la suite de nombreux adoucissements dans l'application, est resté longtemps incontesté, et que l'Evangile seul a pu faire disparaître des sociétés chrétiennes.

L'histoire de Rome n'est qu'un long développement de cette théorie de la force. Rome doit son origine à l'usurpation, ses progrès à l'usurpation, sa grandeur à l'usurpation. Incessamment obligée de protéger cette usurpation permanente contre de trop justes représailles, elle en fait la base de son organisation politique ; elle la socialise, elle la civilise, pour ainsi dire. En retenant par la violence ce que la violence lui a donné, elle devient avare et cruelle ; elle érige l'arbitraire en système ; elle se fait *dictature !*

Son génie dictatorial se montre partout, à l'intérieur, comme à l'extérieur. Le droit du plus fort, du premier occupant, de l'usurpation, inspire toutes les lois, devient l'âme de toutes les institutions, et préside à toutes les relations de la vie. Rome, comme son nom l'indique, est la *Cité forte* ; le pa-

triciat romain forme une caste toute belliqueuse ; chaque magistrature est un commandement militaire; et quand les plébéiens finissent par avoir part aux affaires publiques, ils tiennent leurs assemblées dans le champ de Mars, en armes et rangés par centuries, c'est-à-dire en bataille. Peu importe la forme du gouvernement, autocratie, aristocratie ou démocratie, c'est toujours le droit du plus fort qui l'emporte ; il se manifeste dans le premier cas par le despotisme d'un seul; dans le second, par le despotisme de plusieurs, et dans le dernier par le despotisme de tous.

Le règne de la force sur toutes les volontés, tel est le caractère du gouvernement de Rome ; cette conclusion rigoureuse, qui ressort du texte même des lois, semble en contradiction avec certains faits tendant à faire penser que le pouvoir, à Rome, laissa toujours une large part à la liberté des citoyens; comment accorder en effet cette domination despotique du gouvernement sur tous les habitants de la cité, avec les prérogatives dont jouissaient les citoyens, avec les institutions si favorables à leur liberté? Cette difficulté tombe devant la simple observation que cette liberté si vantée n'existait que dans l'ordre politique, et qu'elle n'avait pu s'établir qu'au préjudice de la liberté civile.

Le gouvernement de Rome, en effet, comme ceux de toutes les républiques de l'antiquité, n'avait pas même l'idée d'un accord possible entre ces deux sortes de liberté; mais l'amour de la liberté politique, exalté par l'entière suppression de la liberté civile, enfanta des prodiges; les hommes libres, toujours en petit nombre, se croyant d'une nature supérieure à celle des esclaves, puisaient dans cette haute opinion qu'ils avaient de leur supériorité, un courage qui les rendait capables des actions les plus héroïques; cependant un pareil enthousiasme ne pouvait être que passager, car il ne saurait y avoir rien de stable qui ne soit fondé sur la justice. Cette liberté politique, établie sur la supériorité prétendue des hommes libres, et sur

l'oppression des esclaves, était en opposition radicale avec la doctrine chrétienne qui seule devait proclamer les véritables principes de tout droit et de toute justice.

Aussi, le droit romain nous apparaît-il rempli d'imperfections quand nous le jugeons avec nos idées chrétiennes, et que nous le comparons avec les préceptes si sublimes de l'Evangile ! On retrouve toujours dans le gouvernement de Rome deux vices qui le rendaient odieux et qui devaient entraîner sa ruine aussitôt qu'il cesserait d'être nécessaire au monde : l'avarice et la cruauté ! Ce double caractère apparaît dans toutes ses institutions et dans toutes ses lois, depuis l'époque où les Douze Tables permettaient aux créanciers de tailler en pièces le débiteur insolvable et de s'en partager les membres, jusqu'au siècle des Antonins où les jurisconsultes examinent froidement s'il faut appeler vente ou louage, l'engagement d'une troupe de gladiateurs, et décident qu'il y a contrat légitime, louage de sueur et vente de sang (1) !

Cet esprit de cruauté et d'avarice se trouve dans la conquête comme dans la législation : quand Rome prend pour emblème l'aigle, l'oiseau de proie ; elle annonce aux peuples ce qu'ils doivent attendre de leurs vainqueurs ; ils furent avertis, et ne furent pas trompés après l'événement !

Tels furent les principes à l'ombre desquels grandit et se développa cette puissance romaine qui exerça une action si prépondérante sur la société ancienne. La gloire étant sa seule passion, elle sacrifia sur les autels de cette divinité tous les droits des individus au profit de la grandeur de la cité ; aussi arriva-t-il à cette société romaine ce qui arrive à ces êtres chez lesquels les dons de l'esprit ne se développent qu'au préjudice des qualités du cœur ; l'égoïsme étouffant dans leur âme tout sentiment de dévouement et de commisération pour les souffrances des autres, on ne sent pour eux que de

(1) Gaïus, *Institut. comment.* III, 146.

l'éloignement ou de l'indifférence; ainsi le peuple romain, après être arrivé au plus haut degré de puissance, de richesse et de gloire qui fut jamais, a été voué cependant au mépris et à la haine des autres peuples ses contemporains, tandis qu'il n'a mérité que le dédain et l'indifférence de la postérité !

C'est qu'il manquait à ce peuple un sentiment sans lequel aucun lien sympathique et durable ne saurait s'établir entre les hommes; il lui manquait un sentiment éminemment chrétien : la Charité !

Deux faits plus saillants apparaissent quand on étudie les lois fondamentales qui présidèrent à l'organisation et au développement de la société romaine : l'unité de la législation d'une part, et de l'autre, la division des personnes en deux classes, les patriciens et les plébéiens; cette division, toutefois, ne portait aucune atteinte à l'unité de la cité romaine, ni à l'unité du droit public et privé, qui donnait son empreinte à la famille et à la propriété, bases de l'organisation civile, ainsi qu'à l'obligation personnelle et à l'intervention de la justice, lien et garantie nécessaire de cette organisation.

Cette unité du droit fut fondée par la législation des anciens rois; elle s'affermit ensuite par la promulgation de la loi des Douze Tables; mais, plus tard, après l'institution de la préture, à l'unité du droit succéda une sorte de *dualisme*, par l'établissement du droit nouveau, plus conforme à l'équité, qui se développa à côté du droit primitif.

Ce sont ces trois sources du droit public romain que nous allons analyser, afin de faire connaître les principaux caractères de cette législation célèbre, qui, perfectionnée par l'influence du christianisme, servit de base à l'organisation des sociétés, dans les âges suivants.

Le plus ancien monument du droit public de Rome remonte à l'époque où la ville était gouvernée par les rois. Numa, en donnant ses lois, posa le fondement d'un édifice que ses suc-

cesseurs achevèrent; l'ensemble de ces lois forma un code désigné sous le nom de *lois royales;* elles se rapportent, selon Vico (1), à trois points principaux, embrassant les trois éléments qui entrent dans la civilisation de l'âge héroïque : *la religion, la famille, la sainteté des serments*. L'idée religieuse préside à l'organisation de la république et devient comme le pivot sur lequel doivent reposer les relations sociales. La constitution de la famille devait ensuite appeler l'attention des législateurs; aussi la loi intervient-elle pour régler les droits et les devoirs des différents membres qui la composent; enfin la fidélité aux engagements contractés, marquant la différence principale entre les peuples civilisés et les tribus barbares, la législation s'occupa d'assurer l'exécution des contrats entre les citoyens. C'est à l'influence de cette législation que la société romaine dut, en grande partie, ses progrès dans le chemin de la civilisation, et le succès de ses efforts pour sortir de la barbarie et prendre parmi les peuples le rang qu'elle devait soutenir avec tant d'éclat. Les *lois royales* restèrent en vigueur pendant toute la durée du gouvernement des rois; mais elles furent emportées par la révolution qui renversa la monarchie ; c'est du moins l'opinion de plusieurs auteurs qui prétendent que tous les actes du pouvoir déchu furent annulés, et que la cité fut replacée sous l'empire du droit primitif, *jus incertum* (2). D'autres auteurs cependant soutiennent l'opinion contraire, en s'appuyant sur le témoignage du jurisconsulte Granius Flaccus qui, au temps de Jules César, écrivit un commentaire sur la partie de ces lois relative au culte, et sur celui de Cicéron qui assure que, de son temps, on professait encore le plus grand respect pour ces *lois royales* (3). Ce qui paraît plus probable, dirons-nous avec M. Giraud, « c'est que quel-» ques-unes de ces lois, par leur conformité aux mœurs pri-

(1) *De constantia jurisprud.*, imprimé à Naples en 1720, in-4°.
(2) Pomponius, *Fragm.* 2 §§ 2 et 3.
(3) Bach, *Hist. jurisprud. Rom.* l. 2, sect. II, § 9.

» vées et aux opinions politiques des Romains, furent conser-
» vées, mais qu'elles n'eurent que l'autorité de la coutume, à
» l'exception de celles qui furent expressément confirmées
» par le pouvoir législatif (1). »

Quoi qu'il en soit, depuis l'époque où les Tarquins furent chassés jusqu'à la promulgationde la loi des Douze Tables, nous voyons dans la législation romaine une lacune dont l'effet se manifesta par des divisions et par des troubles continuels ; les patriciens, n'étant retenus par aucun frein, se portèrent à des excès de pouvoir qui, plus d'une fois, soulevèrent les murmures des plébéiens ; quand le mécontentement devenait général, le sénat faisait quelques concessions, sauf à les rétracter ensuite quand le moment de l'effervescence serait passé. Quelquefois encore il parvenait à tourner habilement l'ardeur populaire vers la guerre étrangère ; mais, le danger extérieur éloigné, le peuple revendiquait de nouveau ses droits, toujours plus exaspéré, toujours plus menaçant! A la fin, il fallut entendre ses réclamations, et l'orgueil patricien dut se résoudre à donner au parti populaire les sérieuses garanties qu'il exigeait.

Ce qui motivait les plaintes des plébéiens, c'était l'absence d'une législation écrite qui les livrait sans défense au gouvernement despotique du sénat ; le peuple n'était protégé dans ses droits que par la conscience de ses maîtres : or, on sait ce qu'était la conscience, à Rome, sous le règne des dieux ; les Romains ne reconnaissaient vraiment que deux divinités : la *Peur* et la *Force!* C'était par la peur qu'il inspirait ou par la force à laquelle il avait recours, que le peuple pouvait espérer d'obtenir justice. Ce furent, en effet, les deux armes auxquelles il fit appel pour s'affranchir d'une tutelle qui lui était devenue insupportable ; il exigea donc une législation écrite.

Les réclamations sans cesse renouvelées du tribun Teren-

(1) *Hist. du Droit rom.* Première période, sect. II, ch. I.

tilius avaient été longtemps ajournées par la force d'inertie du sénat; la loi *Terentilia*, rendue l'an 292, prescrivant la formation d'une commission législative, n'avait reçu de commencement d'exécution qu'après plusieurs années de lutte contre les résistances des patriciens, lorsqu'enfin des commissaires furent choisis, vers l'an 300, pour les travaux préparatoires de cette législation; ils eurent pour mission d'aller étudier dans la Grèce les principaux systèmes de législation, afin d'arriver à faire une œuvre en rapport avec les mœurs des citoyens et avec les hautes destinées auxquelles semblait appelée la république.

Sans entrer ici dans une discussion approfondie sur la réalité de cette mission, révoquée en doute par plusieurs auteurs, nous nous contentons de rappeler que de ce concours de circonstances sortit enfin la législation des Douze Tables, promulguée l'an 303 de Rome, et reçue avec enthousiasme par le peuple, heureux d'y trouver de précieuses garanties contre le pouvoir arbitraire et despotique du patriciat; elle marquait un progrès sensible sur les lois précédentes, en proclamant une apparence d'égalité civile et politique, longtemps méconnue; égalité menteuse et hypocrite, gravée sur des tables d'airain, mais dont il n'était tenu aucun compte dans la vie et dans les relations sociales; pour justifier ce jugement sévère, il suffit de faire connaître les principales dispositions de cette loi.

Le premier fait saillant qui se présente quand on étudie les fragments de cette législation, c'est la différence de condition qui sépare l'homme libre de l'esclave : le premier a une personne civile, le second n'en a point; une autre distinction existe encore entre les hommes libres, les uns citoyens de Rome, *cives romani*, et les autres hommes libres étrangers, *hostes*, *peregrini;* les citoyens romains eux-mêmes sont loin d'être sur le pied d'une parfaite égalité entre eux; leurs droits sont encore décomposés : il y a un droit civil, de cité, qui ne

donne que des capacités purement civiles, *jus civitatis*, et un droit politique d'Etat, *jus Quiritium*, qui donne, de plus, des capacités politiques. Ces distinctions maintenues entre les différentes classes devaient entretenir des divisions dans la cité, et perpétuer entre les citoyens cet antagonisme dont la république ressentit plus d'une fois le funeste contre-coup.

Dans la famille, la loi favorise le despotisme du père, seul maître et *propriétaire* de sa race tout entière; tous les rapports de la famille dérivent de ce droit de propriété; la fille est la propriété de son père, la femme de son mari; les noms de père, d'époux, n'expriment jamais que le caractère d'une autorité sans contrôle et sans bornes; le législateur, toujours conséquent avec ses principes, défend le mariage entre les personnes des différentes classes; c'est toujours la force qui sacrifie aux intérêts de l'Etat les droits les plus sacrés de la nature! Le droit civil opprime toujours le droit naturel!

Les mêmes principes qui réglaient les rapports des différents membres du corps social présidaient à la législation qui gouvernait la propriété.

La capacité du fils à hériter de son père est bien reconnue, mais elle repose sur la volonté paternelle et non point sur le droit fondé sur la nature.

Les droits du créancier surtout violent les lois les plus imprescriptibles de la justice, avec un luxe de cruauté qui ne peut s'expliquer que par le caractère cupide et intéressé du peuple romain; après une sommation de payement, un délai de trente jours est accordé au débiteur pour remplir son engagement (1); mais, ce terme une fois expiré, si le débiteur refuse de s'exécuter, il est adjugé au créancier, chargé de fers et traité en esclave. La loi règle seulement le poids de ses chaînes (2), et fixe la quantité de pain qu'on lui donnera cha-

(1) Lex XII Tabularum, tab. 3', n° 1.

(2) *Vincula non sint graviora quàm XV pondo.* — Lex XII Tab. t. 3ª, n° 3.

que jour (1); au bout de deux mois, elle permet de le vendre au delà du Tibre, et, s'il y a plusieurs créanciers, de mettre son corps en pièces et de se partager les membres. Si quelqu'un en coupe trop ou trop peu, dit froidement le législateur, il n'y a pas de recours contre le partage (2).

Il est encore un point sur lequel on retrouve cette même tyrannie du droit de la force : je veux parler de l'administration de la justice. En vain cherchait-elle à s'environner d'un caractère sacré ; les procès, dont on avait voulu faire une solennité religieuse, devenaient, en raison du caractère belliqueux du peuple, une véritable guerre; à l'exception des femmes et des impubères, personne ne pouvait se faire remplacer en justice; c'était la lance au poing que le *Quirite* paraissait devant son juge; enfin, dans les différentes phases du procès, l'action de la force était continuellement substituée à celle de la justice; l'enceinte pacifique d'un tribunal devenait le théâtre d'un combat dans lequel le succès de l'un des adversaires faisait pencher la balance en sa faveur. Cet usage, que l'on rencontre au berceau de toutes les civilisations, se perpétua pendant bien des siècles. Le christianisme ne put en avoir que difficilement raison, puisque les combats judiciaires du moyen âge, dont nous aurons à parler dans la suite, ne sont pas autre chose que l'application de l'ancien usage de Rome, également adopté, dès les temps les plus reculés, par la Germanie.

Telles sont les principales dispositions de cette législation des Douze Tables, qui fut toujours regardée par les jurisconsultes

(1) *Creditor ,qui eum vinctum habebit, singulas farris libras in singulos dies ei dato.* — Lex. XII Tab. t. 3ª, nº 4.

(2) *At si plures erunt creditores, tertiis nundinis, id est, vicesimo septimo die , corpus rei in partes secanto; si plùs minùsve secuerint , sine fraude esto ; si malent , trans Tiberim eum peregrè venundanto.* — Lex XII Tab., tab. 3ª, nº 6. Selon l'opinion générale , cette disposition n'était qu'une menace qui ne fut jamais, à ce qu'il paraît, suivie d'effet.

comme la source du droit public et privé; « source bien supé-» rieure, disait Cicéron, dût-on en frémir autour de lui, » *fremant omnes licet*, source bien supérieure par l'autorité, » l'utilité, la fécondité, à tous les livres de la philosophie (1).»

Malgré cet éloge du grand orateur, il est certain, et ce qui précède le démontre suffisamment, que sur plusieurs points, cette législation renfermait des dispositions excessivement rigoureuses ; aussi ne tarda-t-elle pas à soulever de nombreuses protestations; après quelques années d'expérience, son insuffisance s'étant fait sentir, et l'urgence d'une réforme ayant été reconnue, toute la sagacité des jurisconsultes romains, essentiellement formalistes, eut pour objet de mettre la législation en harmonie avec les idées de l'équité naturelle, sans porter atteinte au texte même de la loi fondamentale; c'est dans ce but que fut instituée une magistrature dont il nous reste à dire quelques mots.

Les Romains, disons-nous, professaient le plus grand respect pour le texte même de leurs lois ; aussi, la législation des Douze Tables, acceptée avec enthousiasme par le sénat et par le peuple, fut-elle regardée pendant longtemps comme une arche sacrée à laquelle personne n'osait porter la main, comme l'oracle unique de la justice. Mais, en raison même des imperfections inhérentes à toute œuvre humaine, surtout lorsqu'elle remonte à une époque où la civilisation est encore au berceau, et aussi à la suite des changements survenus dans la situation politique et des besoins nouveaux créés par la marche même du progrès social, de graves et nombreuses difficultés finirent par s'opposer à l'application rigoureuse de la loi fondamentale; alors la sagesse romaine eut recours à l'institution d'une magistrature chargée d'appliquer la loi, en modifiant d'après l'équité ses dispositions trop sévères. Le peuple romain, exerçant, avec la souveraineté, le pouvoir législatif, s'en dessaisit

(1) Cicer., *De orat.*, I, 44. — Dig. 1, 2, §§ 5 et 6.

en partie par une délégation annuelle en faveur du *préteur*, qui devint comme *le gardien du droit civil* (1). Le jurisconsulte Papinien fait connaître en ces termes tout le but de l'institution de la préture : « Le droit préto-» rien, dit-il, est celui que les préteurs ont introduit pour » *aider, suppléer* et *corriger* le droit civil, en vue de l'utilité » publique (2). »

Chargé de garder le dépôt du droit civil, de suppléer à son silence, et de corriger la rigueur de la loi, le préteur ne pouvait « protéger personne contre une prohibition expresse, ou » une disposition formelle de la loi (3). » Le droit prétorien alliait le respect de la loi fondamentale avec la nécessité de pourvoir aux besoins nouveaux de la société. « Cette législation » annuelle, observe M. Ducaurroy, avait l'immense avantage » de suivre facilement les progrès de la civilisation, et de » s'adapter aux mœurs qui, en s'éloignant peu à peu de l'an-» cienne rigidité, contraignaient les magistrats à n'appliquer » l'ancien droit qu'avec les modifications nécessitées par des » besoins et des rapports nouveaux (4). »

En vertu des pouvoirs que lui avaient conférés les comices, le préteur avait le droit de promulguer, à son entrée en fonctions, un *édit* dans lequel il faisait connaître les règles qu'il se proposait de suivre dans l'exercice de sa charge ; par cette prérogative, il participait d'une manière très-réelle à la souveraineté, et s'il ne pouvait faire une loi proprement dite, *condere legem*, son édit cependant avait, aux yeux du peuple, force de loi, *vim legis*. « Au début de sa magistrature, dit » Cicéron, le préteur montait à la tribune aux harangues

(1) *Juris civilis custos*. Cicer., *De leg*. III, 3.

(2) *Jus prætorium est quod prætores introduxerunt adjuvandi, vel supplendi, vel corrigendi juris civilis gratiâ, propter utilitatem publicam*. D. I, 1, 7.

(3) D. VI, 2, 12, § 4.

(4) *Institutes de Justinien nouvellement expliquées*, t. I, p. 52.

» pour déclarer le droit qu'il observerait en rendant la » justice (1). »

Cet édit du préteur n'obligeait que pendant la durée du pouvoir du magistrat qui l'avait promulgué, c'est-à-dire pendant une année ; mais si les dispositions particulières étaient passagères, les principes traditionnels demeuraient : ce furent ces principes qui, sous le nom de droit prétorien, constituèrent une des branches importantes du droit romain.

La préture, créée en 387, fut d'abord exclusivement exercée par les patriciens ; plus tard, en 416, fut admise l'éligibilité des plébéiens à cette magistrature ; d'après les témoignages de Cicéron (2), et du jurisconsulte Servius (3), la jurisprudence prétorienne ne fut définitivement constituée que vers la fin du VII^e^ siècle (de 650 à 700 de Rome) ; à partir de cette époque, les derniers vestiges de l'ancienne législation royale ayant disparu depuis longtemps, l'édifice de la jurisprudence romaine s'élève sur une double base : la loi des Douze Tables et l'édit du préteur. Telles sont les deux sources qu'il faut consulter si l'on veut connaître les principes qui présidèrent au développement du droit public à Rome et dans les provinces.

SECTION II.

DU DROIT PUBLIC CONSIDÉRÉ DANS SES PRINCIPALES APPLICATIONS.

Il importe de faire remarquer ici la ligne de démarcation qui sépare la civilisation païenne de la civilisation chrétienne.

Les législateurs de l'antiquité, surtout ceux de Rome, s'étaient tous appliqués à fonder la puissance de l'Etat sur la négation des droits de l'individu, sur l'anéantissement de ses

(1) Cicer., *De finibus*, lib. II, 22.
(2) Cicer., *De leg.* lib. I, c. 5. — II, c. 23.
(3) Pomp., *De orig. jur.* § 44.

facultés morales, intellectuelles et même physiques ; pour eux tous les droits isolés devaient s'incliner devant le droit de l'Etat ; ainsi, la propriété du territoire avait-elle été confisquée par la cité, qui la dispensait aux citoyens selon son bon plaisir ; ainsi, la liberté elle-même, ce don que l'homme reçoit directement de Dieu, dépendait-elle uniquement de la volonté arbitraire de l'Etat qui appelait les hommes libres à la jouissance plus ou moins étendue des droits et des avantages du citoyen ; elle était même supprimée tout à fait à l'égard des esclaves, frappés de proscription et exclus des droits les plus imprescriptibles de la nature.

Voilà comment la société païenne entendait la liberté civile et politique !

La société moderne n'a pas accepté cet héritage de sa devancière. Au lieu de frapper d'ostracisme une partie de ses membres, elle a proclamé les droits de tous aux avantages sociaux. Cette réforme importante est due principalement au Christianisme, qui a pris sous sa protection la propriété et la liberté individuelles, et dont les efforts ont eu pour but d'appeler tous les hommes à la participation aux mêmes prérogatives. Ce but, il l'a poursuivi, soit en proclamant l'égalité des hommes devant Dieu, et, comme conséquence, leur égalité entre eux ; soit en prêchant ces doctrines si éminemment sociales, qui tendent à faire disparaître du monde les divisions et les haines, et à faire de tous les chrétiens une même et unique famille, composée de membres appelés à la possession des mêmes avantages.

Ce contraste entre les deux civilisations ancienne et moderne, que nous ne faisons qu'indiquer ici, deviendra plus sensible à mesure que nous avancerons dans nos recherches.

Parcourons maintenant quelques-unes des dispositions du droit public de Rome touchant la condition des propriétés et l'état des personnes.

§ Ier. — *De la condition des propriétés.*

C'était un principe fondamental du droit public à Rome de regarder les peuples vaincus comme appartenant à la république, personnes et propriétés, de la manière la plus absolue ; elle avait le pouvoir de disposer des unes et des autres, selon sa fantaisie (1).

Les terres, comme les personnes, étaient rangées dans diverses catégories, suivant les contrées où elles se trouvaient, les causes et la violence de la lutte, les craintes des vainqueurs, les services qu'ils espéraient des vaincus, etc.

En général, les terres conquises étaient divisées en deux parts : l'une était réunie au domaine public, l'autre distribuée ou vendue aux citoyens. Quelquefois, cependant, elles étaient converties tout entières, ou bien en domaine public, ou bien en propriété privée.

C'est de ces terres que l'Etat tirait ses principales ressources. Le plus souvent elles étaient vendues à l'encan, soit en totalité, soit en partie, suivant les besoins du trésor public. Dans ce cas, elles devenaient, par suite du prix qui en avait été donné, libres et franches de toute redevance, de toute contribution, et les acquéreurs en avaient la disposition illimitée.

Les terres exclues de l'appropriation privée, et incorporées au domaine public, étaient l'objet d'une location quinquennale, d'un bail emphytéotique ou d'une possession indéfinie à titre de tolérance, et se trouvaient ainsi exploitées au profit du trésor (2). C'est ce qui avait lieu surtout pour les parties non cultivées d'un pays conquis ; on en abandonnait la jouissance à qui voulait les défricher et les faire valoir, en réservant au domaine la dîme ou le quint des fruits récoltés (3).

(1) Cicer., *De lege agrariâ*, I, § 2 ; II, § 15, et passim.
(2) Tite Live, lib. XVII, cap. 5 (t. IV, p. 9. Drakenb.).
(3) Appian. *De bell. civil.* lib. I, § 7.

Dans les cas, peu fréquents du reste, où les territoires conquis étaient laissés aux indigènes, ceux-ci perdaient leur ancien titre de propriétaires libres, pour recevoir celui de tributaires annuels, soit d'une rente en argent, soit d'une quotité de fruits (1).

Quant aux terres concédées gratuitement, il était bien rare qu'elles ne fussent pas assujetties à quelque redevance envers l'Etat. Les concessions gratuites se faisaient principalement en faveur des soldats vétérans ou émérites, ou bien de la *plebs inops*, et donnaient ainsi naissance à des colonies sur les territoires qui leur étaient attribués (2).

La location, moyennant redevance, des biens composant le domaine public n'eut pas seulement l'avantage de procurer au trésor un revenu considérable, elle eut aussi pour résultat de garantir la stabilité des institutions.

La possession de ces biens, qu'ils eussent été cédés sans assignation de terme ou pour un temps déterminé, finit par se perpétuer dans les familles, d'une manière aussi stable qu'une propriété réelle ; cette usurpation eut de fâcheuses conséquences ; d'après Appien et Plutarque, les riches enchérissaient la redevance des terres données à terme, pour en évincer les pauvres, ou bien, ils s'emparaient peu à peu de la portion non cultivée qui était livrée au premier occupant, et, se confiant en la durée de leur possession, ils achetaient, de gré ou de force, aux petits possesseurs voisins leurs modiques héritages, et formaient ainsi de vastes *Latifundia*.

« Pour la culture et le service de leurs terres, ajoute Appien,
» ils employèrent les esclaves, genre d'hommes que le service
» militaire ne pouvait leur enlever, et qui s'accrut rapidement
» par leurs soins. De là, l'immense accroissement de richesses
» territoriales de quelques hommes, et l'appauvrissement de

(1) Tite Live, lib. XXXVIII, cap. 48.— Cicer. *in Verrem*, lib. III, orat. 8, § 6.

(2) Hygin. *De limit. constit. apud Gœs. rei agr. script.* p. 159 et 206.

» l'ancienne population libre et indigène, sur laquelle pe-
» saient encore des impôts et le service militaire; de là, les
» mauvaises dispositions du peuple et la corruption des mœurs
» en tout genre (1). »

Les pauvres, partant d'un principe, juste au fond, réclamèrent contre cette occupation permanente consacrée par le fait d'une ancienne possession, contre cette assimilation désastreuse du fermier du domaine à un véritable propriétaire. Selon la rigueur du droit, la longue tolérance de l'administration ne pouvait pas légitimer cette détention précaire, même après que l'hérédité semblait lui avoir prêté son appui et sa garantie.

Les réclamations réitérées du peuple donnèrent naissance aux *lois agraires*, qui tendaient à une nouvelle répartition des terres précairement possédées, ou tout au moins à une limitation dans la quantité que chacun pourrait en posséder (2). Mais les riches résistèrent à l'application de ces lois, et ils surent toujours les éluder. « En effet, dit Plutarque, les riches
» se firent, par la suite, adjuger les fermes sous des noms
» empruntés, et ils finirent par les tenir ouvertement en leur
» propre nom. Alors les pauvres se trouvèrent dépouillés de
» leurs possessions.... et les riches employèrent des esclaves
» à la culture des terres pour remplacer les hommes libres
» qu'ils en avaient chassés (3). »

Voici comment la politique machiavélique du sénat sut tirer parti de cette situation anormale, pour consolider l'ordre de choses existant, et les abus qui en étaient la suite : « D'un
» côté, dit M. Giraud, il eût été peut-être imprudent au sénat
» qui avait à se défendre, contre de fréquentes propositions
» agraires, de prendre hardiment une offensive désespérante,

(1) Appian. *loc. cit.*

(2) *Du droit de propriété chez les Romains*, par M. Ch. Giraud, t. I, p. 154 et suiv.

(3) Plutarch. *Tib. Gracch.* § 8 (*Opp.* t. IV, p. 621, Reisk.).

» et de fermer tout espoir d'une meilleure distribution de l'*ager*
» (domaine public) à la partie la plus remuante et la plus ac-
» tive de la population romaine ; le silence sur cette question
» capitale calmait les imaginations, en les berçant de la
» chance toujours future d'un meilleur avenir. D'un autre
» côté, l'incertitude même dans laquelle un danger perpétuelle-
» ment imminent laissait flotter la classe nombreuse et puis-
» sante des détenteurs de l'*ager* avait pour résultat néces-
» saire de les attacher à un gouvernement protecteur, et de
» leur faire mieux sentir les dangers des révolutions, dans un
» pays où la constitution de l'Etat avait rendu très-mobiles les
» éléments de l'administration publique (1). »

C'est dans ce double but que le gouvernement maintint constamment le *statu quo* à l'égard de la possession du domaine public. Mais le droit prétorien, en la gardant, sans cependant en changer le principe, finit par la rendre aussi inviolable que la propriété elle-même ; de cette manière, l'avarice et la ténacité de l'aristocratie se trouvèrent satisfaites, et la multitude fut définitivement rivée à sa condition misérable.

§ II. — *De la condition des personnes.*

Rome, se considérant maîtresse absolue des peuples vaincus aussi bien que de leur territoire, les avait également distribués en diverses catégories. Un petit nombre de citoyens jouissaient seuls de tous les priviléges ; la grande majorité des hommes était privée de tout droit, souvent même de toute protection dans la cité.

L'état des personnes n'a pas toujours été le même sous la république romaine ; il subit, suivant les temps, de nombreuses variations ; il était une conséquence de la conquête, et dépendait des vicissitudes de la guerre. Nous le prendrons au moment où il semble le plus complétement, le plus nettement déterminé.

(1) Ouvrage cité, p. 186.

D'abord, il faut en distraire l'esclavage qui enlevait à l'individu sa qualité de personne, comme nous le montrerons plus tard.

Quant aux personnes libres, Ulpien n'en indique que trois classes : les citoyens, les Latins et les pérégrins, différant entre eux par la répartition ou le refus du droit de cité (1). Les autres conditions, telles que celles des colonies, des municipes, des Italiens, des fundi, se rattachaient à l'une de ces classes d'une manière plus ou moins directe, plus ou moins absolue. La pire condition était celle des provinces.

Le *citoyen* était celui qui jouissait de la plénitude des droits civils et politiques ; il avait le droit de cité (*jus civitatis*), et le droit quiritaire (*jus quiritium*). Le droit de cité comprenait le *connubium*, c'est-à-dire la puissance paternelle et l'hérédité *ab intestat*, et le *commercium*, c'est-à-dire la capacité d'acheter et de vendre ; de recevoir et de transmettre par testament. Le droit quiritaire ou politique consistait dans le *jus suffragii* et le *jus honorum*, dans la participation aux suffrages, et l'exercice des fonctions publiques. Celui-ci emportait toujours le droit de cité ; mais le droit de cité n'emportait pas également le droit quiritaire (2).

Les *Latins* n'étaient ni citoyens ni étrangers. Formant un état intermédiaire entre la cité complète et la pérégrinité, ils jouissaient des droits civils et n'avaient pas les droits politiques.

Après la guerre que la plupart d'entre eux suscitèrent contre Rome, et leur complet assujettissement en 416, ils furent réduits au *commercium* qui emportait le *jus legitimi dominii* pour les habitants comme pour le sol, et qui était le caractère fondamental de la latinité (3). Plus tard, ils obtinrent,

(1) Ulpian. *Fragm.* tit. I, § 5.—Tit. V, § 4.—Tit. XIX, § 16.—Tit. IX, § 4.

(2) Pline l'Ancien, *Hist. nat.* lib. V, cap. 5. — Sueton., Claud., § 19, t. II, p. 107, édit. Hase, etc.

(3) Ulpian. *Fragm.* tit. XIX, § 4.

comme les *Latini veteres*, restés fidèles à l'alliance romaine, l'indépendance politique, et la capacité d'acquérir les droits de citoyen, soit par l'exercice des magistratures locales, soit par la translation de leur domicile à Rome. Ils eurent aussi l'avantage d'être exempts de ces lourds impôts qui pesaient sur les autres peuples, et de n'être assujettis qu'à une faible cotisation répartie entre les villes latines d'après un tarif fixé d'avance.

Mais ce qu'ils avaient de commun avec les pérégrins, c'était l'exclusion du *connubium* et du *jus quiritum* complet (1). Ainsi, ils n'avaient ni la puissance paternelle romaine, ni l'hérédité *ab intestat*; ils ne pouvaient pas même hériter par testament d'un citoyen romain. Ce n'est que par faveur individuelle qu'ils étaient admis à jouir de quelques-uns des droits politiques, et par suite de tous les droits civils sans exception.

La condition du *pérégrin* est bien simple à établir : il était exclu de tout droit proprement romain. Par le mot *peregrinus*, on entendait, non-seulement l'étranger véritable, mais encore les sujets de la république, même Italiens ou Latins, qui, privés par la conquête de leur liberté politique et de la propriété de leur territoire, n'avaient été admis à aucune participation soit des droits politiques, soit même des droits civils.

Telles sont les seules classes d'hommes libres reconnus par le droit romain. Les autres désignations qui se rencontrent dans ce droit, ne se rapportent pas à des conditions d'un caractère absolument distinct; quelques-unes ne sont relatives qu'à une certaine manière d'être de territoire.

Les *colonies* ne constituaient pas une condition particulière. Leur état dépendait de l'origine des colons, qui y transportaient tous les droits dont ils jouissaient dans la mère patrie (2). Les colonies fondées par des citoyens romains con-

(1) Ulpian. loco citato, et alibi.

(2) Aulu-Gelle, *Noct. att.* lib. XVI, cap. 13. — Heyne, *De vet. colon. jure, ejusque caus.*, dans ses opusc.

servaient toutes les pratiques et toutes les capacités de la métropole. Si elles se composaient de Latins ou d'Italiens, elles avaient les droits attachés à ces qualités. Enfin les colonies formées par des provinciaux subissaient la condition des provinces. Le citoyen romain qui se fixait dans une colonie d'une condition inférieure perdait sa qualité de citoyen et n'avait d'autres droits que ceux appartenant à cette colonie.

Du reste, toutes les colonies étaient sous la tutelle de la métropole ; elles lui payaient des impôts, à moins d'exemption spéciale ; elles n'avaient l'administration et la disposition de leurs finances que sous la surveillance des gouverneurs de province.

Les *municipes* étaient des cités tout à fait favorisées. Cette institution fut très-commune sous le gouvernement de Rome. Créée d'abord en Italie, elle s'étendit ensuite à des provinces étrangères à ce pays. Utique, Cirta (Constantine), Marseille, étaient des villes municipales.

Aulu-Gelle appelle citoyens romains les habitants des municipes ; ce qui suppose qu'en général ils avaient toutes les franchises et tous les droits attachés à ce titre. Se gouvernant chez eux d'après leurs propres lois, ils jouissaient à Rome des droits politiques, tels que l'exercice des fonctions publiques ; cependant, ils n'avaient pas toujours le droit de suffrage. Quant aux droits civils, ils les avaient nécessairement, puisque les droits politiques les supposent ; ils avaient donc le *connubium* et le *commercium* complets (1).

C'étaient, en effet, de véritables citoyens romains ; par leur élévation à la qualité de municipes, ils étaient *Romani facti*, suivant l'expression de Tite Live (2). Plusieurs hommes illustres de Rome étaient originaires des municipes, tels que les Marius, les Pompée, les Tullius, les Caton, etc.

Pendant longtemps il n'y eut de municipes que ceux qui

(1) Aulu-Gelle, loc. cit. — Festus, v. *Municipium*.
(2) Tite Live, lib. VIII, § 17.

jouissaient du *jus italicum* ; mais lorsqu'il y eut des municipes hors de l'Italie, il n'en fut plus ainsi ; et quand on voulut élever un municipe à la condition de ceux dont nous avons parlé, on lui conféra de plus le droit italique.

Il paraît que le *droit italique* appartenait aux fonds de terre et non aux personnes ; son caractère distinctif était la capacité de propriété romaine pour le sol. Rome ne pouvait moins faire pour cette partie de son empire ; en lui refusant le *commercium*, elle se fût blessée elle-même ; car les propriétés foncières de la plus grande partie de ses citoyens étaient situées en Italie (1).

D'un autre côté, Rome tirait ses recrutements de ce pays, et elle avait intérêt à en ménager les populations. Aussi eurent-elles une existence plus indépendante que celle qui fut réservée aux provinces étrangères à l'Italie ; le droit italique comporta, indépendamment du *commercium* pour le sol, la liberté politique de la cité, et l'exemption d'impôts.

Plus tard ce droit fut étendu à des contrées étrangères à l'Italie, et c'est ce qui les rendait susceptibles de *dominium quiritarium*. Le *jus italicum* acquit donc, avec le temps, une plus grande importance que le *jus Latii*.

Quant aux peuples *fundi*, M. Giraud exprime leur condition dans les termes suivants : « La qualité de *fundus* ne » constituait pas une condition civile, un état personnel, qui » par lui-même eût une place marquée dans le droit romain. » Il n'en résultait qu'une aptitude générale et préliminaire au » droit de cité ; et son essence consistait dans l'adoption totale » ou partielle que le peuple en question faisait du droit romain » pour le régir comme loi municipale. C'était un achemine- » ment à l'identification ; il en indiquait le désir et l'aptitude. » Il emportait l'abnégation du droit national ancien ; mais » cette adoption de la législation romaine ne conférait par

(1) *Du droit de propriété chez les Romains*, par M. Ch. Giraud, t. I, p. 295 et suiv.

» elle-même aucun privilége civil ou politique, ni aucune ca-
» pacité romaine. Rome se réservait le droit de conférer la
» participation de ces droits suivant le cas (1). »

Enfin la condition des habitants des provinces était plus malheureuse que celle de tous les autres sujets de la république; réduits, par la conquête, à se soumettre au peuple romain, ils perdaient la propriété de leur territoire; et s'ils obtenaient quelquefois l'usufruit d'une partie, tout le reste était vendu ou réuni au domaine de l'Etat. Dépouillés de tous leurs droits, perdant du même coup leurs franchises et leurs magistrats, ils étaient contraints à recevoir la loi discrétionnaire du vainqueur. Leurs gouverneurs, appelés proconsuls, avaient sur eux le droit de vie et de mort; ils les frappaient de contributions arbitraires, et les accablaient de toutes sortes de vexations. Les provinces semblaient faites pour enrichir les magistrats qui auraient dû défendre leurs droits; elles étaient livrées sans protection à la rapacité de ces gouverneurs insatiables dont Cicéron, dans son plaidoyer contre Verrès, fait connaître l'avidité sans bornes. Ce régime de spoliations et de brigandages, qui ne put que se développer à la faveur des désordres et de l'anarchie qui régnèrent plus tard dans le gouvernement, devint pour l'empire une des causes les plus actives de dissolution et de ruine (2).

Ce rapide exposé suffit pour donner une idée de la situation faite par le droit romain aux différentes classes de sujets de la république; on comprend facilement quel germe d'hostilité une aussi grande inégalité de conditions devait entretenir dans la société, et quelle main de fer il fallait pour maintenir un ordre de choses aussi violemment constitué. La société ro-

(1) Ouv. cit. p. 307.

(2) Sur les provinces, on peut consulter Sigonius, avec les notes de Maderni; de Beaufort; Heineccius, *Antiquitates Romanæ*, p. 314, édit. Haubold; et Naudet, *Des changements opérés dans l'administration de l'empire romain*, t. I.

maine portait donc dans son sein un élément destructeur qui tôt ou tard devait entraîner sa ruine; la société européenne tout entière était menacée de périr dans un cataclysme épouvantable; survint le Christianisme qui la sauva. Il la sauva, dis-je, en proclamant un principe fécond, sublime; principe directement opposé à celui qui gouvernait l'ancien monde. Ce principe, sur lequel nous aurons occasion de revenir souvent, c'est l'*égalité de tous les hommes devant Dieu*. La religion chrétienne, en effet, enseigne à tous les membres de la famille humaine qu'ils ont un même père dans le ciel; elle leur montre dans le passé une origine commune; dans l'avenir, de semblables destinées; et dans le présent, elle leur propose une même loi, dont l'accomplissement est une condition essentielle du bonheur qui leur est promis; en un mot, sa maxime fondamentale est que : *devant Dieu il ne saurait y avoir acception de personnes* (1). Dans cette seule parole, on pressent la doctrine qui devait régénérer le monde!

(1) *Non est personarum acceptor Deus*. Act. apostol. cap. X, v. 34.

CHAPITRE II.

DU DROIT PUBLIC PENDANT LA PÉRIODE IMPÉRIALE.

Lorsque l'empire remplaça le gouvernement républicain, la société romaine était arrivée à un état de perfectionnement matériel et intellectuel très-avancé; la civilisation païenne allait dire son dernier mot; jamais à aucune autre époque la situation n'avait été plus favorable à son libre et complet développement, et cependant, malgré toutes ces circonstances heureuses, la société fut emportée vers une rapide décadence.

En examinant cette époque, on trouve une contradiction frappante entre les idées et les faits. D'une part, les doctrines de la philosophie, et en particulier du stoïcisme, proclament d'admirables maximes, qui tendent à ramener dans le monde l'ordre et l'union, à la place de la division et de l'anarchie des âges précédents; les droits de l'humanité, si outrageusement violés par la distinction de castes introduite par le paganisme, sont revendiqués hautement par la philosophie. La cause des opprimés trouve de zélés et éloquents défenseurs dans les écoles, et les esclaves croient entendre des voix libératrices qui leur annoncent une prochaine délivrance! Mais toutes ces nobles aspirations sont étouffées; elles restent à l'état de pures théories; les faits leur donnent un cruel démenti. Ainsi, l'histoire représente-t-elle cette époque comme un âge où toutes les volontés sont asservies, où toutes les classes de citoyens sont soumises au joug du plus dur despotisme; où, enfin, les chaînes des esclaves sont rivées plus étroitement; tous les efforts de la science n'aboutissent donc qu'à ces deux termes : impuissance et déception!

C'est dans ces circonstances qu'apparaît une nouvelle doctrine, dont César ignore les humbles propagateurs, mais qui s'étend rapidement et gagne de nombreux prosélytes dans toutes les classes de la société ; le Christianisme proclame une loi nouvelle, qui érige en principe l'égalité de tous les hommes devant Dieu, et l'obligation pour tous d'aimer leurs frères comme eux-mêmes; son influence pénètre lentement, mais profondément, dans la société romaine ; enfin, après des luttes longues et terribles, la religion chrétienne obtient un triomphe éclatant, dont elle profite pour appeler tous les hommes à la connaissance de la vérité et à la pratique de la vertu, afin d'assurer par là le bonheur des sociétés; tel est l'ordre des faits qui se succèdent durant cette période.

Nous allons parler des caractères du droit public sous les empereurs païens, d'abord, et ensuite de l'influence générale des principes du Christianisme sur le droit public.

SECTION Ire.

CARACTÈRES DU DROIT PUBLIC SOUS LES EMPEREURS PAÏENS.

Sous le règne d'Auguste et de ses successeurs, la société romaine, on pourrait presque dire la société humaine tout entière, puisque Rome gouvernait le monde, se trouve placée dans des conditions particulières et toutes nouvelles qui méritent de fixer notre attention. Ce peuple si jaloux de sa liberté sous la république, auquel l'apparence même du despotisme portait ombrage, accepte maintenant sans murmurer le joug de la servitude que lui imposent des princes dont le règne a été souvent marqué, par l'histoire, d'une flétrissure indélébile.

Le caractère du droit public se résume dans ces deux mots, prépondérance exclusive et despotique de Rome sur le monde

entier ; et, au sommet du gouvernement, usurpation de tous les droits civils et politiques par un maître absolu, dont la seule volonté dispense toutes les faveurs et règle tous les droits des sujets, soumis au joug le plus humiliant. Jamais système d'administration plus immoral n'a pesé sur la société ; ce qui rendait encore ce joug plus lourd, c'était la réunion de tous les pouvoirs dans une seule main; l'empereur exerçait à la fois le pouvoir civil et le pouvoir religieux, le pouvoir militaire et le pouvoir judiciaire ; sa volonté devenait la loi suprême, et les ordres, partant du Capitole, étaient exécutés aux quatre coins du monde; l'obéissance était passive; le pouvoir impérial s'était affranchi de toute règle et de tout frein ; il était illimité.

Cette organisation, résultat de la conquête, qui courbait tous les peuples sous une volonté unique, renfermait un vice radical; il y avait sans doute unité dans le gouvernement, mais unité de despotisme qui pesait du sommet à la base, de l'empereur au dernier proconsul; mais Rome étant gouvernée par des empereurs dont le pouvoir était souvent voué au mépris public, il suffisait, pour bouleverser la société et changer le système du gouvernement, que l'ambition d'un général ou le mécontentement des soldats se portât contre la vie du maître à un attentat couronné de succès ; c'est pour cette raison que, pendant une période de trois siècles, on ne découvre aucune institution vraiment féconde ; les tentatives de réforme commencées aujourd'hui, étaient abandonnées demain; la révolution, durant ce long espace de temps, fut en permanence ; et le peuple romain, façonné à la servitude, applaudissait à tous les changements ; il lui fallait un maître ; son nom, ses titres, ses qualités ou ses défauts, lui étaient choses indifférentes.

Pendant cette période, l'autorité du sénat et celle du peuple disparurent presque entièrement; il n'en restait plus que de vains simulacres, *vestigia morientis libertatis*, comme dit Tacite. Le

sénat n'était point assez fort pour résister au despotisme, et le peuple, trompé si souvent dans ses espérances, finit par se résigner, acceptant, en échange de sa souveraineté, du pain et des jeux, *Panem et circenses !* C'est de cette époque que la décadence de Rome et de l'Italie commence à faire de rapides progrès.

La condition des sujets de l'empire fut profondément modifiée par suite du changement dans la forme de gouvernement. L'exercice des droits politiques fut très-limité et presque annulé sous les empereurs ; cependant, on peut constater l'inégalité qui subsiste encore dans la jouissance des capacités civiles et politiques, et dans la répartition des charges de l'Etat.

Rome et l'Italie furent exemptées, sous Auguste et sous ses successeurs, du service militaire ; on devine aisément le motif politique d'une pareille mesure ; sous la république, les citoyens seuls avaient eu le droit de porter les armes ; ils trouvaient dans ce privilége une garantie pour leur indépendance politique, car un peuple armé est un peuple libre ! Les premiers soins du despotisme eurent donc pour objet l'application des mesures les plus propres à empêcher le retour à l'ancienne liberté, et parmi ces mesures, la principale consistait à désarmer le peuple, dans la crainte des soulèvements auxquels aurait pu le porter le souvenir des anciens priviléges qu'il avait perdus. Cet affranchissement du service millitaire fut donc moins inspiré par la générosité des empereurs, ou par leur désir d'alléger les charges du peuple, que par un calcul intéressé de leur ambition.

On doit à l'empire l'introduction d'un nouvel élément dans la population ; je veux parler de la classe nombreuse des affranchis, composée des esclaves auxquels leurs maîtres avaient rendu la liberté. La loi établit deux degrés dans l'affranchissement : l'un solennel et irrévocable, l'autre moins solennel et résoluble en certains cas. L'empereur élevait les affranchis

au rang de chevaliers, en leur donnant l'anneau (1) ; cependant la tache de la servitude ne s'effaçait légalement qu'à la troisième génération; mais l'omnipotence impériale pouvait devancer ce terme, et conférer, avant cette époque, des capacités politiques à la famille de l'affranchi. Cette nouvelle classe fut mise en possession d'une foule d'emplois ; les affranchis entrèrent au sénat, et reçurent d'autres distinctions ; leur influence se fit surtout sentir au palais impérial, où ils commandèrent en maîtres. Le règne des affranchis marque une époque de décadence dans le gouvernement ; ces hommes qui devaient à l'empereur les priviléges de la fortune et des honneurs dont ils étaient en possession, devinrent les instruments aveugles de sa volonté, et les ministres complaisants de toutes les intrigues. Ainsi, les institutions nouvelles tendaient toutes au même but : la confiscation de la liberté des citoyens au profit du despotisme impérial.

En même temps qu'ils travaillaient à supprimer toutes les libertés, les empereurs cherchaient à déguiser leur despotisme par la concession de certains priviléges.

Dès l'an 664, l'Italie tout entière avait reçu le droit de cité, sans marcher cependant, avec Rome, sur le pied d'une parfaite égalité. Plus tard, l'acquisition du droit de cité reçut de nouvelles facilités, jusqu'à ce qu'enfin ce droit, ayant été étendu par Caracalla à tous les sujets de l'empire, on vit les Latins, les Italiens, les municipes, les colonies, les provinces et les *peregrini* recevoir, avec le titre de citoyen romain, les priviléges et aussi les charges qui y étaient attachés ; car il ne faut pas croire que cette concession fut un bienfait purement gratuit, inspirée par ce sentiment d'égalité et d'équité que le Christianisme devait bientôt mettre en honneur; elle fut plutôt une combinaison financière qu'une œuvre philanthropique (2). Ce fut aussi pour ce motif intéressé que, plus

(1) Voy. le titre du Digeste : *De jure aureorum annulorum*, XL, 10.
(2) Sismondi, *Hist. des Français*, tom. I, p. 66.

tard, tant de priviléges furent accordés aux curies, priviléges illusoires, qui n'avaient d'autre but que d'augmenter les ressources du trésor, et qui devinrent la cause de la condition misérable où se trouvèrent, dans la suite, les curies (1).

Le sénat fut dépouillé successivement de presque tous ses anciens priviléges ; ce n'était point assez pour les empereurs de s'être emparé des pouvoirs de tribun, de censeur, de consul, de dictateur, il fallait encore abaisser les magistratures qui n'étaient point absorbées par la dignité impériale, et assujettir leur indépendance politique.

César avait commencé à déconsidérer le sénat en le peuplant d'un grand nombre de ses créatures, en y faisant entrer même des étrangers (2). Auguste s'appliqua à lui faire perdre le peu de crédit qui lui restait, en recomposant cette assemblée dans des conditions qui la rendaient l'instrument complaisant de toutes ses volontés ; il réussit au delà même de ses espérances, au point qu'il y eut désormais dans ce corps, autrefois si indépendant, rivalité de zèle pour la servitude ; c'était à qui ferait le mieux sa cour au maître, en immolant quelque franchise ou quelque liberté échappée au naufrage ; une fois entré dans cette voie sous Auguste, le sénat y persévéra sous ses successeurs, avec cette différence que plus de bassesse dans la servitude et moins de délicatesse dans le despotisme, furent souvent le caractère de la soumission du sénat et de la puissance impériale.

La dignité consulaire, également dépouillée de ses attributions, qui en faisaient la première charge de l'Etat, ne fut plus qu'une distinction purement honorifique. Le véritable

(1) M. Guizot, *Hist. de la civilisation en Europe.*

(2) César ayant mis au nombre des sénateurs une multitude de centurions gaulois, de soldats et d'affranchis, on afficha dans Rome cet avertissement: Le public est prié de ne pas montrer aux sénateurs le chemin du sénat. Michelet, *Hist. Rom.* tom. II, p. 271.

gouvernement fut transporté dans le conseil privé du souverain, qui délibérait sur toutes les affaires politiques; ce pouvoir d'antichambre devint bientôt un foyer d'intrigues, dans lequel les caprices d'une courtisane ou d'un affranchi, d'une Agrippine, d'un Narcisse ou d'un Pallas, rendaient des décisions sur les questions les plus graves de l'Etat.

Le même système de despotisme qui pesait sur les magistrats de Rome, s'exerçait également à l'égard des fonctionnaires des provinces. Les dispositions principales du droit public des Romains manifestent l'attention des empereurs à soumettre toutes les volontés, en particulier celles des magistrats, à la volonté suprême du souverain. Auguste, averti par l'exemple de César, ne voulait pas que son gouvernement pût être mis en question par la rivalité d'un agent subalterne trop puissant; dans ce but, il réduisit les pouvoirs des gouverneurs des provinces, afin d'être assuré de leur subordination et de leur dépendance complètes. Ses règlements montrent un soin extrême pour limiter l'influence des fonctionnaires dans les provinces dont ils avaient l'administration.

Cependant, malgré les restrictions apportées à leur autorité, les pouvoirs des gouverneurs étaient encore très-étendus: ils étaient à la fois magistrats civils et magistrats criminels, juges de première instance et d'appel. Toutes les branches de juridiction, divisées à Rome entre les consuls, les préfets du prétoire, les préteurs et les autres magistrats, étaient concentrées dans la personne du gouverneur. Comme contre-poids à des pouvoirs aussi grands, les empereurs avaient gardé pour eux la nomination et la révocation des gouverneurs de province; et comme ils ne désignaient pour cette charge que leurs créatures dévouées, qu'ils tenaient constamment sous le coup d'une révocation, ils étaient assurés de leur fidélité.

L'administration des finances occupe une place très-importante pendant la période actuelle. A côté de l'ancien trésor

public, *ærarium*, destiné à subvenir aux dépenses du gouvernement, Auguste créa le trésor militaire qui s'appelà le fisc, *fiscus* (1). Les fonds de ce trésor impérial étaient laissés à la disposition du monarque, tandis que l'administration du trésor public appartenait, pour la forme du moins, au sénat. Les revenus de chacune de ces caisses étaient perçus, non plus, comme autrefois, par des questeurs, mais par des *préfets*, qui, dans les provinces, s'appelaient *procurateurs de César;* outre la fonction de percevoir les impôts, ils devaient encore pourvoir aux dépenses publiques; cette charge, peu importante à l'époque de sa création, devint plus tard très-considérable, par le cumul des fonctions de procurateur et de gouverneur, qui donna à ces magistrats les attributions de proconsuls; on voit un exemple de ces doubles fonctions, confiées au même magistrat, dans la personne de Ponce-Pilate, en Judée. Dans la suite, le trésor public fut absorbé dans le trésor impérial; mais la séparation se maintint longtemps encore.

Quant aux sources des revenus, il fallut recourir à la création de nouveaux impôts pour les alimenter et les rendre plus fécondes; deux causes nécessitèrent les mesures qu'on dut prendre : d'un côté la suppression des anciens impôts accordée pour Rome et l'Italie, à la fin de la période précédente, et sur laquelle les empereurs ne crurent pas devoir revenir explicitement; de l'autre, les prodigalités de la cour, et les distributions abondantes faites régulièrement au peuple; telles étaient les deux plaies qui menaçaient de ruine le trésor public. Pour combler le déficit, on remania complétement le système de l'impôt, en ayant soin de soumettre aux charges nouvelles Rome et l'Italie, comme le reste de l'empire. Les impôts furent tellement multipliés, que tout était sujet au tribut : « Il n'existe rien, ni parmi les hommes, ni parmi les choses,

(1) Il y a sur ce sujet plusieurs questions controversées. — Comparez Dion-Cassius, LV, 25, avec Pline, *Paneg.* 36, 37, et voy. Holtius, *Hist. jur. Rom.*, pag. 262 et 265.

» disait à ce sujet Suétone, qui n'ait été imposé et soumis » au tribut (1). » On doit cependant signaler quelques améliorations introduites par le gouvernement impérial, dans la perception des revenus publics d'abord, qui fut plus régulière que sous le régime précédent, et ensuite dans la vigilante sollicitude qu'apportèrent en général les empereurs pour réprimer les exactions dont les gouverneurs avaient donné si souvent le scandale.

Si l'on veut avoir quelque idée du système financier établi par les empereurs, on peut consulter la table de l'ouvrage de Boulanger, qui donne une idée approximative de la multiplicité effrayante des impôts ; on en compte jusqu'à trente-sept sortes, parmi lesquelles on peut remarquer une taxe sur les apprentissages ; une autre du quarantième sur les procès ; la plus exorbitante est celle qui assujettit jusqu'à l'ombrage des arbres à une contribution (2).

Avec une masse pareille d'impôts et un mauvais système d'économie politique, il est facile de juger de l'épuisement auquel fut réduit l'empire romain, après plusieurs siècles d'existence. Ce mauvais état des finances s'aggrava encore par la situation politique dans laquelle se trouva bientôt après l'empire. Quand de toutes parts se montrèrent sur les frontières les barbares du Nord, le gouvernement dut pourvoir à la défense des provinces, au prix des sacrifices les plus multipliés et les plus onéreux. Mais ensuite, ces sacrifices n'ayant pas été suffisants, et les aigles romaines ayant été humiliées par les hordes envahissantes, les empereurs furent contraints, à diverses reprises, d'acheter, au poids de l'or, une paix honteuse et surtout ruineuse pour l'empire. Or, l'impossibilité pour les citoyens de soutenir les charges écrasantes qu'on leur imposait, et, par suite, l'appauvrissement du trésor public, telle

(1) *Nullo rerum aut hominum genere omisso cui non tributi aliquid imponeret.* Sueton. in Caligul. 40, et alibi.

(2) Boulanger, *De vectigali fumi, umbræ et aeris*, cap. XVII.

est la principale cause de décadence du gouvernement impérial ; il faut en tenir compte si l'on veut connaître les circonstances qui hâtèrent la désorganisation et la dissolution de cet empire romain, si florissant sous Auguste, et qui fut entraîné si rapidement à sa ruine, sous ses successeurs.

Telle était la situation de la société romaine au point de vue du *droit public*, quand le Christianisme fut annoncé au monde; l'âge de la force avait disparu pour faire place à l'âge de la vieillesse et de la décrépitude ; la décadence faisait chaque jour de rapides progrès ; elle atteignait les institutions civiles et politiques, les sciences et les arts ; et comme nous venons de le dire, on ne tarda pas à voir apparaître vers les frontières les peuples du Nord, qui se préparaient à fondre sur les provinces comme sur une proie offerte à leurs convoitises ; c'est dans ces circonstances que la nouvelle religion jeta les fondements de l'édifice qui devait abriter les générations et sauver le monde.

SECTION II.

INFLUENCE GÉNÉRALE DES PRINCIPES DU CHRISTIANISME SUR LE DROIT PUBLIC.

L'influence des maximes de l'Evangile sur les institutions, et sur le droit public en particulier, ne pouvait être dans le début de sa prédication que fort indirecte et peu sensible ; et cela se conçoit facilement, puisque le Christianisme avait à traverser son époque militante, et à combattre chaque jour pour son existence incessamment menacée par ses ennemis. Cependant l'ensemble des doctrines qu'il enseignait et des préceptes que ses disciples mettaient en pratique, renfermait les principes salutaires qui allaient régénérer la société et servir de base à l'organisation politique et sociale des peuples

modernes. Jésus-Christ n'était pas venu pour réformer l'ordre politique, et l'Evangile n'a pas été promulgué pour servir de code de droit public; néanmoins, comme sa morale a pour objet de rendre l'homme meilleur, plus soumis à ses devoirs, plus dévoué à ses semblables, il en résulte qu'en réformant la société au point de vue religieux, elle arrive indirectement à une réforme politique et sociale d'autant plus certaine qu'elle a sa base dans la conscience, et qu'elle s'appuie sur la plus puissante de toutes les idées, sur l'idée religieuse. Cette simple considération fait pressentir le rôle important que le Christianisme était appelé à remplir, le jour où son triomphe lui permettrait d'exercer une action plus prépondérante sur la société.

En attendant ce jour, il travaillait indirectement à réformer le droit public, en proclamant ces doctrines humanitaires qui tendaient à changer l'ancienne condition des différents membres de la société, et à rétablir l'unité à la place de la division, le droit à la place du fait. Autrefois l'humanité avait été divisée en deux classes; parmi les hommes, les uns étaient libres et les autres esclaves; aux premiers appartenaient tous les priviléges, aux autres toutes les charges; et encore, parmi les hommes libres, il y avait un grand nombre de catégories, déterminées par la différence des droits assignés à chaque citoyen. Toutes ces inégalités, condamnées par la loi nouvelle, devaient disparaître par la force même des principes que proclamait cette loi. Des hommes, dont l'origine était commune, qui étaient appelés à la possession des mêmes avantages, et qui entrevoyaient dans l'avenir des destinées semblables, ne pouvaient plus être gouvernés par ce droit rigoureux qui prétendait maintenir des distinctions arbitraires. Le Christianisme s'inquiétait peu d'établir le droit public moderne sur des textes consignés dans un code; pour proclamer les droits imprescriptibles de l'homme, que la société ancienne avait voulu nier, mais qu'elle n'avait pu étouffer, il lui suffisait de prêcher

sa doctrine, avec toutes les conséquences qui en étaient le développement logique et nécessaire.

L'opposition entre l'ordre ancien, sur lequel était fondée la société romaine, et l'ordre nouveau qui devait être la conséquence de la prédication apostolique, était sensible et palpable ; aussi, les païens n'y furent point trompés ; dès l'origine, ils comprirent la portée de l'enseignement nouveau ; ils sentirent que la loi chrétienne menaçait un système fondé sur l'inégalité politique et sociale, qu'elle tendait à détruire toutes les distinctions qui ne reposaient que sur l'arbitraire et la force ; et c'est pour cette raison que, si la religion chrétienne fut d'une part l'objet des sympathies les plus vives, elle fut exposée de l'autre à ces haines profondes et violentes qui provoquèrent de cruelles vengeances, et qui armèrent le bras des persécuteurs. Tous les opprimés, les faibles, les pauvres, tous les déshérités de la fortune vinrent lui demander aide et protection contre les injustices dont ils étaient victimes ; et en même temps, les anciens privilégiés, tous ces hommes sans cœur et sans entrailles, qui avaient élevé leur fortune sur la misère publique, et qui ne demandaient qu'à jouir paisiblement du fruit de leurs rapines, devinrent les ennemis acharnés de cette religion, dont ils regardaient les fondateurs comme des aventuriers obscurs, et les disciples comme des gens sans aveu, dignes du dernier supplice.

Mais tandis que le paganisme cherchait, tantôt par la calomnie et tantôt par les gibets, à détruire l'œuvre divine, ses propagateurs prêchaient leur doctrine, sans se laisser intimider par les menaces, sans se laisser décourager par les épreuves qui les attendaient ; ils prêchaient, dis-je, et leur parole allait changer la condition des peuples : « Il n'y a point de » distinction entre les Juifs et les gentils, écrivait le grand » Apôtre, parce que tous n'ont qu'un même Seigneur, qui ré- » pand ses richesses sur tous ceux qui l'invoquent (1). » Désor-

(1) *Roman.* X, v. 12.

mais les anciennes distinctions doivent disparaître; quand le Seigneur n'établit point de différence entre les hommes, quand il les traite tous comme ses enfants, il n'appartient à personne de s'élever au-dessus de ses semblables, et d'établir sur la servitude des autres son orgueilleux empire.

Autrefois, un philosophe célèbre n'avait pas craint d'écrire ces mots : « La nature a créé des hommes pour la liberté, et » d'autres pour l'esclavage ; il est utile et il est juste que l'es- » clave obéisse (1). » C'est là une doctrine contre laquelle un philosophe chrétien, célèbre lui aussi, proteste en ces termes : « Il n'y a plus ni de Juif, ni de gentil, *ni d'esclave, ni d'homme* » *libre,* ni d'homme, ni de femme, mais vous n'êtes tous » qu'un en Jésus-Christ (2). » On comprend la popularité que devait obtenir une pareille prédication. L'ancien droit public était battu en brèche ; les exclusions qu'il prononçait contre la plus grande partie de l'humanité, au profit d'un petit nombre de privilégiés, allaient être effacées; et à leur place, on voyait s'élever les fondements d'un droit public fécond, parce qu'il était universel. Pour accomplir cette réforme, le Christianisme n'avait dit qu'une seule parole ; mais cette parole avait la puissance du *fiat lux* du commencement du monde; cette parole était divine!

Une doctrine qui professait de tels principes pouvait parler haut et ferme aux hommes dont elle défendait les droits si longtemps méconnus; aussi le Christianisme rappelait-il avec autorité, à tous les hommes, les devoirs fondamentaux de la vie civile, dont la mémoire du genre humain n'avait peut-être pas gardé fidèlement le souvenir, mais que la conscience n'avait jamais entièrement oubliés.

Pour faire comprendre la supériorité des préceptes de l'Evangile sur l'œuvre la plus parfaite émanée de l'intelligence hu-

(1) Aristot. *Politic.* I, 5.

(2) S. Paul, *Epist. ad Galat.* c. III, v. 28.

maine, il suffit d'établir un simple rapprochement entre la loi romaine et la loi chrétienne, qui vint la remplacer.

En tête de la loi romaine, le législateur avait écrit ces deux paroles : « *Ne fais tort à personne, — Rends à chacun ce* » *qui lui appartient.* » Ce texte exprimait ce que l'homme doit faire et ce qu'il doit éviter, le *Fas* et le *Nefas*. Mais cette loi n'était ni parfaite ni complète. Le citoyen savait bien qu'il devait être honnête, vertueux, juste envers tout le monde ; il savait que le vol et le parjure, l'homicide et l'adultère sont des crimes qui couvrent d'infamie celui qui les commet. Mais, jusqu'où allait le devoir, et quelle était sa limite ? Pourquoi devait-il s'abstenir du mal et faire le bien ? Il l'ignorait ; et le texte de la loi ne pouvait l'éclairer sur ses incertitudes, puisque sa formule n'était qu'une abstraction ; elle obligeait à respecter les droits d'autrui, mais sans faire connaître quels étaient ces droits.

Pour combler cette lacune, le Christianisme n'a fait qu'ajouter deux mots à la loi romaine : « *Ne fais pas à autrui* » *ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît à toi-même, —* » *Fais à chacun ce que tu voudrais qu'on te fît à toi-même.*» Dans cette simple addition, il y a la révélation d'un ordre moral nouveau. Avec la loi chrétienne, l'homme connaît ses devoirs, leur étendue et leurs limites ; il y a dans cette loi quelque chose qui se réfléchit en lui, qui le touche de près ; il n'a plus besoin de consulter personne pour savoir la mesure du mal qu'il doit éviter, du bien qu'il doit accomplir. Son intérêt devient, par une transformation merveilleuse, la règle de sa justice envers les autres ; la cause de son prochain se trouve identifiée avec sa propre cause ; celui-là, que je regardais tout à l'heure comme un étranger, devient un autre moi-même, un frère, puisque je dois avoir à son égard les sentiments que j'ai pour moi-même.

Ce raisonnement conduit à une conclusion logique et importante pour notre sujet : Dieu, pour nous engager à accom-

plir sa loi, a fait appel à un sentiment plus noble et plus élevé que celui de la justice, l'amour ! Quand je traite mon prochain comme un autre moi-même, je fais plus qu'accomplir à son égard une loi de justice; j'agis sous l'influence du même sentiment qui m'anime quand il est question de mon propre intérêt; la loi de la justice d'ailleurs, donnant une règle moins infaillible du devoir que la charité, on peut quelquefois se faire illusion sur la rigueur de l'obligation qu'elle impose, tandis que la même erreur ne saurait avoir lieu sur un précepte de charité.

On comprend quelle influence un pareil principe devait exercer sur le droit public des nations. La société, en effet, n'est composée que de deux sortes de membres : les gouvernants et les gouvernés, ceux qui font la loi et ceux qui la reçoivent. Si le législateur s'inspire de la maxime chrétienne, son œuvre portera l'empreinte de l'amour; il respectera les droits et la liberté des autres, comme il voudrait qu'on respectât ses droits et sa liberté propres ; il n'imposera que les charges motivées par la plus impérieuse nécessité, et dans la répartition des avantages sociaux, il n'admettra d'autres préférences que celles fondées sur les titres les plus légitimes.

D'un autre côté, si tous les membres d'une nation sont bien pénétrés de la même maxime, on ne verra plus ces résistances aux lois qui gouvernent la société et qui mettent si souvent en péril l'ordre et la sécurité publics ; chacun s'empressera de travailler dans l'intérêt de tous ; et de ce concours simultané des volontés vers un but commun résulteront l'harmonie, la paix et la prospérité générales.

Il est donc certain que la loi chrétienne de la charité qui a pour objet de perfectionner les relations extérieures entre les hommes, devait réaliser un progrès sensible dans le droit public et privé des nations, et tendre au perfectionnement des lois civiles et des institutions; aussi est-il écrit : *La*

charité est la plénitude de la loi ; plenitudo legis dilectio (1) !

C'est en professant cette doctrine, et en s'efforçant de faire prévaloir ses maximes de charité, que le Christianisme entoura le faible et l'opprimé d'une protection qu'ils n'avaient jamais eue dans l'antiquité païenne ; il sut ménager avec sagesse les droits des sujets et ceux des souverains ; en proclamant enfin les principes qui doivent servir de base aux relations sociales, il travailla constamment dans l'intérêt des sociétés, qui lui doivent tous les bienfaits dont notre civilisation est justement fière. Les preuves de cette assertion ressortiront avec la dernière évidence, nous l'espérons du moins, des explications qui vont suivre.

(1) *Roman.* c. XIII, v. 10.

TITRE II.

DU DROIT PUBLIC DEPUIS LE CHRISTIANISME.

Quand le Christianisme recueillit l'héritage du paganisme, et accepta la tâche de reconstituer la société sur une base nouvelle, il entreprit une œuvre dont le succès ne pouvait être que lent, difficile, et sans cesse compromis par les désordres de toute espèce qui arrêtaient la marche de la civilisation, et frappaient d'impuissance tous les efforts pour donner quelque stabilité aux institutions; alors, en effet, les relations sociales n'étaient fondées que sur des intérêts mesquins et égoïstes; les relations de famille elles-mêmes ne reposaient que sur une organisation anormale, souvent opposée au droit naturel; les rapports du gouvernement avec les sujets n'étaient déterminés que par la force, ou tout au plus par des règlements excessivement mobiles. Ce qui aggravait encore ces difficultés, c'est que le Christianisme n'ayant point enfanté la société au milieu de laquelle il agissait, ne pouvait exercer sur elle et sur son gouvernement qu'une autorité limitée, souvent contrariée par l'opposition des lois civiles et des mœurs du paganisme. Aussi, pour triompher de ces obstacles et soumettre tous les hommes à la loi chrétienne, il intervint, tantôt directement, pour rappeler à tous les chrétiens les devoirs qui leur étaient imposés et les droits qui leur étaient acquis, et tantôt indirectement, pour faire pénétrer dans la législation civile et dans le droit public, des dispositions conformes aux maximes de l'Evangile.

Comme il n'entre pas dans notre plan de montrer d'une

manière approfondie, et avec de très-grands détails, quelle a été l'influence du Christianisme sur le *droit public*, nous nous contenterons de traiter, dans cinq chapitres, les questions qui se rapportent plus directement à ce sujet, en suivant l'ordre logique qui sera naturellement indiqué par les matières mêmes que nous aurons à développer (1).

(1) Ici se présentent plusieurs questions de droit public, telles que celles relatives à la constitution de la famille, de l'esclavage, de la propriété, et au prêt à intérêt, qui devraient occuper une place importante dans ce livre; cependant, comme ces diverses questions se rapportent également aux institutions sociales, il nous a semblé logique de renvoyer cette étude à la place qui lui appartient plus naturellement, c'est-à-dire au IV^e^ livre; nous nous contenterons d'exposer sommairement, dans le dernier chapitre de ce second livre, quelle a été la condition des diverses classes de la société, afin de montrer comment était organisée la hiérarchie des personnes, et, en même temps, pour préparer le lecteur aux explications qui seront données plus loin.

CHAPITRE I.

THÉORIE CHRÉTIENNE DE DROIT PUBLIC D'APRÈS LES THÉOLOGIENS ET LES JURISCONSULTES CATHOLIQUES. OPINIONS ANTICHRÉTIENNES DES PHILOSOPHES DU XVIII^e SIÈCLE.

Les idées chrétiennes qui doivent inspirer les dispositions du droit public ont été défendues successivement par les théologiens catholiques au moyen âge, et par les jurisconsultes français au XVI^e et au XVII^e siècles; elles ont été attaquées plus tard avec violence par la philosophie du XVIII^e siècle; nous allons essayer de donner une courte analyse des différentes opinions qui ont été successivement soutenues sur ce sujet.

SECTION I^re.

THÉORIE CHRÉTIENNE DE DROIT PUBLIC D'APRÈS LES THÉOLOGIENS CATHOLIQUES.

Les principales questions de droit public se rapportent soit à la forme des gouvernements, soit à l'autorité des lois, soit aux relations qui doivent exister entre les gouvernants et les gouvernés; or, les théologiens catholiques ont traité ces questions avec une sagesse et une lucidité justement admirées par nos publicistes modernes.

I. Tout le monde sait que le Christianisme ne s'est jamais opposé au développement légitime d'aucune forme de gouvernement. Son divin fondateur, en déclarant que son

royaume n'est pas de ce monde, a voulu faire connaître à ses disciples l'obligation qu'il leur imposait de se soumettre aux gouvernements établis, abstraction faite de leur origine et de leur forme. Aussi, l'Eglise condamne-t-elle les tendances de certains hommes de parti, qui veulent faire de ses doctrines une sorte d'arsenal dans lequel ils cherchent des armes pour frapper leurs adversaires, et assurer le succès de la cause qu'ils soutiennent. Elle respecte également les gouvernements monarchiques et les démocraties; en aucun temps, elle n'a condamné les institutions populaires, comme on l'a soutenu quelquefois; sans doute, elle repousse une démocratie turbulente, qui ne songe à fonder les droits du peuple que sur la ruine des institutions religieuses, et qui ne voit de liberté possible qu'avec les principes de l'athéisme ou de l'irréligion; mais elle ne flatte pas le despotisme monarchique, qui souvent lui fut plus hostile que les excès populaires eux-mêmes.

On ne saurait donc répéter trop souvent que la religion et la liberté, loin de s'exclure, se donnent la main pour se soutenir réciproquement; l'homme, en effet, est d'autant plus digne de liberté qu'il est plus religieux et plus moral; quand il trouve en lui, dans sa conscience, un frein puissant contre la violation des lois et contre les excès auxquels ses passions pourraient le porter, il n'est pas nécessaire que l'autorité civile intervienne pour le contraindre à des actes dont sa raison lui montre la convenance et la nécessité, ou pour lui faire éviter des fautes dont sa conscience lui fait connaître la gravité; une nation religieuse et morale peut être gouvernée par un pouvoir paternel, laissant une large part à la liberté individuelle, tandis qu'un peuple impie et dépravé ne saurait être conduit que par un bras de fer; sans une dictature inflexible, il tombera dans l'anarchie.

C'est là une vérité que saint Augustin rappelle dans son livre *Du libre arbitre;* il soutient que le gouvernement popu-

laire ne peut exister que chez une nation consciencieuse, morale et religieuse, et que le désordre des mœurs et l'irréligion d'un peuple le conduisent infailliblement au despotisme dictatorial ; voici ce qu'il dit, dans un dialogue avec Evode :

« Augustin. Les hommes ou les peuples ont-ils par hasard » une nature telle qu'ils soient tout à fait éternels, et ne puis- » sent ni périr ni changer? »

« Evode. Qui peut douter qu'ils ne soient sujets à l'action » du temps? »

« Augustin. Donc, si le peuple est grave, modéré, si d'ail- » leurs il a un tel souci du bien commun que chacun préfère » la convenance publique à son utilité propre, n'est-il pas » vrai qu'il sera bon d'établir dans la loi que ce peuple choi- » sira lui-même les magistrats pour l'administration de la » république? »

« Evode. Certainement. »

« Augustin. Mais si ce même peuple vient à se pervertir » de telle manière que les citoyens mettent le bien public » après le leur propre, s'il vend ses votes, si, corrompu par » des ambitieux, il livre le commandement de la république » à des hommes pervers, criminels comme lui, n'est-il pas » vrai que, s'il se trouve un homme droit, et d'ailleurs puis- » sant, cet homme fera bien d'ôter à ce peuple la puissance » de distribuer les honneurs, pour concentrer ce droit aux » mains d'un petit nombre de gens de bien ou même d'un » seul? »

« Evode. Il n'y a pas de doute. »

« Augustin. Cependant, comme ces lois paraissent très-oppo- » sées, l'une accordant au peuple le droit de conférer les hon- » neurs, l'autre le lui ôtant ; puisque, d'ailleurs, elles ne peu- » vent être en vigueur en même temps, devrons-nous dire, » par hasard, que l'une de ces lois est injuste, ou qu'il n'a pas » été convenable de l'établir? »

« Evode. En aucune manière (1). »

L'Eglise reconnaît la légitimité des diverses formes de gouvernement dont l'application est subordonnée aux circonstances dans lesquelles se trouve placée la société ; et comme ces circonstances sont variables, il est possible qu'une forme, utile à une autre époque, ne réponde plus aux besoins nouveaux qui se sont produits ensuite, et qu'elle doive être remplacée par un autre régime en rapport avec la situation et les tendances nouvelles. Cette conclusion ne condamne pas les sympathies individuelles pour un système particulier de gouvernement, mais elle avertit l'homme prudent de se tenir en garde contre un enthousiasme irréfléchi pour une opinion exclusive ; le chrétien, en particulier, pour qui la société terrestre n'est qu'une image fugitive de la société céleste, voit, dans toutes ces transformations politiques, l'action de la providence divine qui fait concourir tous les événements de la vie présente au salut des élus, et il se soumet à tous les gouvernements qui, à ses yeux, sont établis par Dieu lui-même.

L'Eglise vit en bonne intelligence aussi bien avec les républiques démocratiques qu'avec les monarchies absolues ; elle ne réclame du pouvoir civil que deux droits : la liberté de conscience pour les fidèles, et, pour elle, la faculté de travailler librement à l'établissement du règne de Dieu sur la terre et au salut des âmes ; en retour de ces droits, elle promet au gouvernement le concours de son autorité pour obtenir des peuples la soumission aux lois de l'Etat ; voilà ce qu'on ne doit jamais perdre de vue quand on étudie le développement des formes politiques chez les peuples chrétiens.

II. C'est surtout au moyen âge que les théologiens commencèrent à s'occuper des questions de droit public ; leurs idées, toutes nouvelles alors, entrèrent dans la circulation, et finirent par se vulgariser ; aussi, est-ce à l'Eglise catholique

(1) De liber. arbitr., cap. VI.

que l'Europe moderne doit les premières recherches sur les lois fondamentales qui président au gouvernement des sociétés et aux relations entre les citoyens.

A la tête des théologiens du moyen âge, il faut citer saint Thomas d'Aquin dont les immortels ouvrages rappellent, avec force et lucidité, les véritables principes sur lesquels reposent les droits et les devoirs réciproques des différents membres du corps social; les dissertations du savant docteur sont devenues comme une mine féconde dans laquelle nos publicistes modernes ont puisé la plupart de leurs inspirations (1). Théologien, philosophe et législateur en même temps, le Docteur *angélique* s'élève à une hauteur que n'ont jamais dépassée les écrivains des âges suivants. Son *Traité des lois,* en particulier, chef-d'œuvre de logique et de sagesse, fait connaître les grandes pensées qui doivent inspirer le législateur dans la tâche difficile qui lui est dévolue. Trop souvent, on affecte un mépris hautain pour la science du moyen âge; on croit qu'en matière de droit public et de législation, on ne savait rien à cette époque, et qu'à la faveur de l'ignorance générale, le pouvoir religieux avait, d'accord avec le pouvoir civil, fait peser sur les peuples un joug, dont les lumières des âges suivants ont seules délivré la société. C'est là un préjugé qui tombe quand on lit les écrits du célèbre docteur du XIII^e^ siècle; on y trouve la solution des problèmes difficiles qui ont exercé la sagacité de nos publicistes, et qui, de nos jours, ont soulevé les discussions les plus orageuses dans la presse et à la tribune politique.

Remontant à la source de tout ordre civil et politique, saint Thomas place dans la loi la base constitutive de tous les gou-

(1) **Dans l'impossibilité où nous sommes de donner une analyse étendue de la théorie de saint Thomas sur le gouvernement de la société, nous renvoyons le lecteur au célèbre opuscule du Docteur angélique : *De regimine principum*, qui pose les véritables fondements du droit public chrétien.**

vernements. La loi, suivant les idées reçues, est le moyen auquel le pouvoir civil a recours pour gouverner la société; le grand docteur la définit en ces termes : « un règlement, dicté » par la raison, ayant pour but le bien commun, et promul- » gué par celui qui a le soin de la communauté (1). » En examinant chacun des termes de cette définition, on reconnaît qu'elle donne une idée parfaitement exacte de la chose définie.

En effet, la loi, dictée par la raison, n'est plus cette maxime de l'antiquité païenne, si pleine d'adulation, et qui favorisait tous les excès du pouvoir : *Le bon plaisir du prince a force de loi* (2). Cette définition remplace la violence par la justice, le fait par le droit; ce n'est plus la force, mais la raison, qui inspire les actes d'un gouvernement; partout où la raison se substitue à la volonté arbitraire du souverain, le despotisme cesse; la volonté qui gouverne seule, sans limite et sans frein, c'est l'injustice, la négation du droit; quand la raison recouvre son autorité, alors règne la justice, qui garantit tous les droits et sauvegarde tous les intérêts.

Ce n'est pas à dire que la volonté n'ait aucune part dans la rédaction de la loi; la raison seule ne peut concevoir la loi qu'à l'état d'abstraction; elle en forme le projet; elle en a l'idée; mais ce projet, cette idée, ne prendront un corps que par un acte de volonté; on voit comment la volonté, d'une part, et de l'autre la raison, concourent à toute œuvre législative; c'est à la raison du souverain qu'appartient exclusivement l'idée fondamentale de toute loi, et sa volonté n'intervient que comme auxiliaire de la raison, dont elle est l'instrument et le bras.

Telle est la pensée sur laquelle revient saint Thomas, afin de dissiper l'erreur qui fait dépendre l'obligation de la loi de la volonté seule du souverain : « La raison, dit-il, reçoit de la

(1) *Sum. theol. prima secundæ, quæst.* XC, *art.* 4.
(2) *Quod principi placuit legis habet vigorem.*

» volonté la force de mouvoir, comme on l'a dit plus haut (1); »
» car, par cela même que la volonté veut la fin, la raison com-
» mande par rapport aux choses qui conduisent à la fin;
» mais pour que la volonté ait force de loi dans ce qu'elle
» commande, elle doit être réglée par quelque raison; c'est
» ainsi que l'on entend que la volonté du prince a force de
» loi; s'il en était autrement, la volonté du prince serait plu-
» tôt une iniquité qu'une loi. »

Telles sont les doctrines suivies généralement par les théologiens des âges suivants; on voit ce qu'il faut penser du reproche adressé aux écoles d'avoir favorisé tous les excès de l'absolutisme; non, la servitude ne consiste pas à se soumettre à la raison, et à se conduire d'après ses prescriptions; elle n'existe que là où il y a obligation pour l'homme d'obéir aux caprices d'une volonté étrangère, dont les commandements ne reposent que sur l'arbitraire; mais quand le pouvoir se conduit d'après les règles de la raison, l'obéissance à la loi n'a plus rien qui blesse la dignité de l'homme, tandis que la résistance devient coupable; elle constitue un attentat contre l'ordre social.

Si la loi, dictée par la raison, impose d'une manière si rigoureuse, aux sujets, le devoir de l'obéissance, c'est parce qu'elle est pour eux l'expression de la volonté divine; car Dieu, auteur de la société, veille nécessairement à sa conservation; sa volonté ne peut donc manquer d'approuver toutes les lois qui concourent au but qu'il se propose; d'où il suit que l'obéissance aux lois civiles repose sur une obligation de conscience : « Les lois humaines, si elles sont justes, dit
» saint Thomas, ont la force d'obliger dans le for de la cons-
» cience, et elles tiennent cette force de la loi éternelle, de
» laquelle elles dérivent, selon ce qui est dit dans les Pro-
» verbes, chap. VIII : *C'est par moi que les rois règnent, par*

(1) *Sum. theol. quæst.* XVII, *art.* 1.

» *moi que les législateurs prescrivent ce qui est juste* (1). »

Le système des théologiens catholiques a donc une incontestable supériorité sur les théories philosophiques, qui font résider la force obligatoire des lois, soit dans la raison individuelle, soit dans les pactes entre les parties intéressées, soit dans la volonté générale des peuples. La doctrine de saint Thomas affermit le pouvoir du souverain, sans compromettre la liberté des citoyens; elle établit, sur les principes de la justice et du droit, les relations entre les gouvernants et les gouvernés; l'obéissance des inférieurs devient plus facile quand ce n'est plus la volonté arbitraire du supérieur qui fait la loi, et la conscience se soumet volontiers à un ordre de choses dans lequel on peut voir avec évidence l'intervention de la volonté divine. La théorie catholique assure ainsi à la société, avec toutes les garanties d'ordre, le bienfait d'une sage liberté; elle enseigne à tous les hommes leurs droits et leurs devoirs; le chrétien ne ressemble plus à l'esclave qui tremble sous le regard de son maître, mais il se soumet librement à la loi qui vient de Dieu.

III. En parcourant les écrits du saint docteur, on s'étonne d'y trouver la réponse à une question, posée quelquefois dans les discussions politiques; en dissertant sur les droits respectifs des souverains et des sujets, on a demandé si les rois étaient faits pour les peuples ou les peuples pour les rois? Pour résoudre ce problème, il suffit d'un instant de réflexion sur la nature de la société, sur son but, ainsi que sur la nature et le but du pouvoir. L'Eglise n'a pas eu besoin de l'enseignement des révolutions pour arriver à une solution sur ce point; longtemps avant les catastrophes qui ont brisé les trônes et renversé les institutions chez la plupart des peuples modernes, elle répondait hardiment, par l'organe de ses docteurs, et sans manquer au respect dû à l'autorité civile, que :

(1) *Prima secundæ, quæst.* XCVI, *art.* 5.

« le royaume n'est point pour le roi, mais le roi pour le
». royaume, car Dieu a constitué les rois pour régir et gou-
» verner, et pour conserver à chacun la possession de son droit;
» telle est la fin de l'institution. Que si les rois, tournant les
» choses à leur profit, agissent autrement, ce ne sont plus des
» rois, mais des tyrans (1). » D'où il suit que les gouvernants ne sont pas les maîtres absolus de la fortune et de la vie des gouvernés; l'autorité qu'ils exercent n'est point celle du maître qui exploite un esclave; c'est celle du père qui gouverne sa famille et administre sa fortune dans l'intérêt de ses enfants.

C'est donc une obligation pour les chefs des nations de ne prendre pour règle de leur conduite que l'intérêt du peuple qu'ils gouvernent. Ce devoir du souverain est antérieur à tous ses droits, puisqu'il est antérieur à la société elle-même; il a présidé à la formation de toutes les sociétés, et il domine constamment toutes les institutions humaines. Telle est la doctrine de tous les théologiens : « Rois, princes, magistrats,
» s'écrie le vénérable Palafox, toute juridiction est ordonnée
» de Dieu pour la conservation, non pour la destruction des
» peuples, pour la défense, non pour l'offense; pour le droit,
» non pour l'outrage des hommes. Ceux qui écrivent que les
» rois peuvent tout ce qu'ils veulent, et qui établissent leur
» pouvoir sur leur volonté, ouvrent la porte à la tyrannie.
» Ceux qui écrivent que les princes peuvent ce qu'ils doivent,
» et peuvent ce dont ils ont besoin pour la conservation de
» leurs sujets, pour la conservation de leur couronne, pour
» l'exaltation de la foi et de la religion, pour la bonne et
» droite administration de la justice, la conservation de la
» paix et le juste soutien de la guerre, pour l'éclat régulier et
» convenable de la dignité royale; ceux-là disent la vérité
» sans flatterie, et ouvrent la porte à la justice et aux vertus
» magnanimes et royales (2). »

(1) *De regimine principum*, cap. XI.
(2) *Hist. real. sagrada*, l. I, c. 11.

Ces citations servent de réponse aux accusations dont l'Eglise a été l'objet à l'occasion de ses théories sur le droit divin ; autant elle flétrit tous les attentats commis contre le pouvoir au nom d'une liberté anarchique, autant elle condamne tous les excès dans lesquels peut tomber le despotisme.

Tels sont les principes tutélaires soutenus par les théologiens catholiques, et dont l'application peut seule assurer le règne de la justice et des lois, et par là, le bonheur des peuples. C'est pour les avoir méconnus que les sociétés ont été éprouvées par des catastrophes si terribles et si multipliées ; aussi peut-on dire que l'enseignement catholique, en évitant toutes les exagérations, et en conservant intact le dépôt des saines doctrines gouvernementales, a rendu le plus important service à la société.

SECTION II.

THÉORIE CHRÉTIENNE DE DROIT PUBLIC D'APRÈS LES JURISCONSULTES FRANÇAIS DU XVI^e^ ET DU XVII^e^ SIÈCLES.

C'est surtout du XV^e^ au XVIII^e^ siècle que les publicistes français s'occupèrent plus spécialement des questions de droit public et de gouvernement. Les doctrines catholiques furent attaquées au XVI^e^ siècle par le protestantisme, et au XVIII^e^ par la philosophie, surtout par Montesquieu dans l'*Esprit des lois,* et par Rousseau dans son *Contrat social,* dont nous parlerons bientôt. Mais elles ont trouvé de savants défenseurs dans les théologiens d'abord, et ensuite dans les jurisconsultes, dont les ouvrages continuent, en quelque sorte, la chaîne de la tradition ecclésiastique, touchant les véritables doctrines gouvernementales ; nous allons essayer de donner une idée de ces ouvrages dans les courtes explications qui vont suivre.

Les écrits politiques de cette époque annoncent, avec un sentiment monarchique très-prononcé, un dévouement sans bornes aux intérêts de l'Etat, compromis alors par des divisions intestines qui entraînaient le malaise et la souffrance dans toutes les classes de la société; cette situation éveillait dans tous les esprits des appréhensions qui se manifestent dans les œuvres de ce temps.

« Je crains, je croy, je voy présentement la fin de nostre » république, écrivait Etienne Pasquier à Sainte-Marthe quel- » que temps après la journée des barricades; les corps politi- » ques ont certaines proportions par lesquelles ils prennent » leurs commencements, progrès et périodes. Introduisez-y » un bigarrement de religion, foule extraordinaire des » subjets, mécontentement général des princes, la république » est de telle façon malade qu'il est mal aisé de l'en relever (1).»

Jean Bodin, pour conjurer le danger qu'il pressentait, réclamait l'intervention des états généraux, qui seuls pouvaient, suivant lui, offrir quelque chance de salut à la société : « Depuis que l'orage impétueux, disait-il, a tourmenté le vais- » seau de nostre république avec telle violence, que le patron » même et les pilotes sont comme las et recrus d'un travail » continuel, il faut bien que les passagers y prestent la main, » qui aux voiles, qui aux cordages, qui à l'ancre, et ceux à » qui la force manquera, qu'ils donnent quelques bons aver- » tissements ou qu'ils présentent leurs vœux et prières à » celuy qui peut commander aux vents et appaiser la tempête (2). »

La patrie était en danger, et ces paroles faisaient appel à tous les hommes de cœur, pour la sauver.

Bodin, qui avait siégé avec distinction aux états généraux de 1576, réclamait l'honneur d'avoir osé, le premier en France, soutenir nettement, que les rois n'avaient pas le droit de lever

(1) *OEuvres d'Étienne Pasquier*; édit. de 1723, t. II, c. 557.

(2) *Préface sur les six livres de la République*; édit. de 1595, p. 1.

des impôts, sans le consentement du peuple (1); il était dans l'erreur, car cette opinion, éminemment chrétienne, avait déjà été mise en avant, dès le v^e^ siècle, par ce prêtre célèbre de Marseille, dont voici les propres paroles: « Il y a seulement » un petit nombre décrétant, s'écriait Salien, et tous payent, » et à qui il est permis de discuter ce qu'il débourse, et de vé- » rifier ce qu'il paye?» Les expressions différaient, mais l'idée était la même.

Définissant les droits et les limites de chaque pouvoir, le même jurisconsulte ne veut pas « que les Etats soient au- » dessus du prince, ni que celui-ci soit obligé de s'y arrester » à leur advis, si la raison naturelle et la justice de son vou- » loir luy assiste (2); car le maistre pilote, ajoute-t-il, doit » avoir en sa main le gouvernail pour le tourner à sa discré- » tion, autrement le navire serait plustôt péri qu'on n'aurait » pris l'advis de ceux qu'il porte (3). » Un bon gouvernement réside donc dans l'accord entre la représentation populaire et l'autorité royale, à la condition que celle-ci, sans se départir de son droit, se laissera vaincre volontairement par les requêtes et les supplications du peuple.

Les idées d'Etienne Pasquier et de Jean Bodin, en matière de gouvernement, se rapprochent de celles que devait plus tard défendre Fénelon; sans porter atteinte à la prérogative royale, elles réclament sans cesse en faveur des droits du peuple.

Voici un autre jurisconsulte de la même époque, dont la théorie gouvernementale offre les caractères les plus frappants de ressemblance avec la *politique tirée de l'Ecriture*

(1) *Quid autem magis populare quam quod scribere ausus sum : ne regibus quidem licere, sine summa civium consensione, imperare tributa.* — *Epistola ad fabrum,* en tête des six livres de la République, 1593, p. 6.

(2) Ouv. cit., édit. de 1593, p. 137.

(3) Ouv. cit., édit. de 1593, p. 142.

sainte, de Bossuet. Dans son *Traité du droit public*, Domat consacre un chapitre à exposer *les droits et les devoirs de ceux qui ont le gouvernement souverain;* parlant des droits des rois, il veut « que leur puissance soit aussi absolue que » doit être l'empire de la justice (1). »

Mais, malgré ses préférences pour la monarchie absolue, Domat était loin de méconnaître les droits du peuple dont l'opinion doit être prise en sérieuse considération par le pouvoir; il reconnaît qu'il y a des questions sur lesquelles la multitude peut porter un jugement sûr et droit, dont un gouvernement doit tenir compte : « Dans les choses, dit-il, » où la connaissance du juste et du vrai ne dépend ni de » l'étude des sciences, ni de la pureté et droiture du cœur, et » où la diversité des sentiments ne blesse ni la religion, ni » les bonnes mœurs, la multitude sent et juge presque tou- » jours mieux que ne sentent et ne jugent ceux qui veulent » s'en distinguer, et qui se portent à d'autres vues que celles » où la pente naturelle porte le commun des hommes. Car » cette pente n'est autre chose que l'inclination de suivre les » lumières que Dieu nous donne naturellement; et la raison » est le principe qu'il nous a donné pour l'usage de ces lu- » mières (2). »

Domat examine encore ailleurs (3) à quel système doit être donnée la préférence en matière d'impôts, et il conclut que le système le plus conforme à la raison et à l'équité serait celui où la charge des contributions directes pèserait également sur les biens de toute nature, par des impôts variés, propres à atteindre en même temps les immeubles, les offices, les rentes, les marchandises et les industries.

Mais où les théories de l'avocat de Clermont deviennent plus hardies, c'est lorsqu'il parle de la charité chrétienne et

(1) *Traité du droit public*, 1777, p. 7, 2e colonne.
(2) *De la république*, édit. de 1578, p. 725.
(3) *Du droit public*, p. 25 et 26.

des devoirs des riches à l'égard des pauvres; sur ce point, il trace des lignes éloquentes et dignes des Pères de l'Eglise: « L'état de ceux qui se trouvent, dit-il, dans la société et sans » biens, et dans l'impuissance de travailler pour y subsister, » fait un engagement à tous les autres d'exercer envers eux » l'amour mutuel, en leur faisant part d'un bien où ils ont » droit. Car tout homme étant de la société, a droit d'y vivre; » et ce qui est nécessaire à ceux qui n'ont rien, et qui ne » peuvent gagner leur vie, est, par conséquent, entre les » mains des autres, d'où il s'ensuit qu'ils ne peuvent sans » injustice le leur retenir (1). »

Ces idées sont hardies, larges et fécondes; on pouvait alors les proclamer sans danger; car, à cette époque, les passions populaires n'avaient pas encore exploité cette théorie de la charité pour s'en faire une arme dangereuse; quand personne ne songeait à attaquer la propriété, il était permis de parler avec moins de ménagement que maintenant des devoirs des riches à l'égard des pauvres; aussi Domat revient-il plusieurs fois sur ce principe « que c'est un devoir indis- » pensable à ceux qui peuvent secourir les pauvres de leur » donner de cette part qui est en leurs mains (2). »

Ces citations suffisent pour montrer qu'au XVII^e^ siècle la jurisprudence donnait la main à la théologie pour défendre les droits des peuples, sans ébranler le principe d'autorité; c'est à cette alliance que la société doit d'avoir été préservée à cette époque des malheurs qui, vers la fin du siècle suivant, ont été la conséquence des théories subversives enseignées par les écoles philosophiques antichrétiennes dont les doctrines exercèrent une influence si fatale et si désastreuse sur les institutions religieuses et politiques.

(1) *Traité des lois*, chap. IV, n° 4.

(2) *Droit public*, p. 152.

SECTION III.

THÉORIE ANTICHRÉTIENNE DE DROIT PUBLIC DES PHILOSOPHES DU XVIII[e] SIÈCLE.

Les idées chrétiennes sur les relations entre les gouvernants et les gouvernés, proclamées par les théologiens et adoptées par les jurisconsultes, furent combattues à outrance par les philosophes du XVIII[e] siècle, qui avaient déclaré la guerre au Christianisme et à toutes ses doctrines. La grande différence qui sépare les théories chrétiennes des jurisconsultes du XVII[e] siècle des théories antisociales des philosophes du XVIII[e], c'est que ceux-ci partent d'un point de vue stérile et égoïste, en proclamant sans cesse et en élevant très-haut les droits de l'homme, tandis que dans le siècle précédent c'était l'idée du devoir qui prédominait, c'est-à-dire l'idée féconde et chrétienne, par excellence, car elle se compose de sacrifices, de résignation, de victoires à remporter sur soi-même.

Dans la grande croisade prêchée contre le Christianisme par les philosophes du XVIII[e] siècle, les démolisseurs de cette époque attaquèrent tous les principes qui servaient de base à la société, par des arguments que nos démolisseurs modernes ont renouvelés de nos jours ; dans l'impossibilité de reproduire les différentes théories qui se sont succédé, nous nous contenterons d'exposer le résumé du système qui a rencontré les plus nombreuses sympathies dans les rangs du socialisme au XIX[e] siècle.

Suivant J.-J. Rousseau, la société moderne a été fondée sur des principes opposés à la nature de l'homme, d'où résulte une situation factice, un état anormal ; le monde a fait fausse route. Errer au fond des bois, se nourrir de fruits et de racines, ne prendre conseil que des penchants naturels, ne connaître ni les entraves des lois, ni les chaînes de la famille, ni

l'esclavage du travail ; s'endormir sur le sol humide, sans souvenir du passé, sans souci de l'avenir; telles sont les maximes paradoxales sur lesquelles le philosophe de Genève établit l'*état de nature* qui, selon lui, constituait la condition primitive du genre humain.

Il faut l'entendre développer ces théories dégradantes, sur lesquelles il revient sans cesse: « En considérant l'homme, dit-il, tel qu'il a dû sortir des mains de la nature, je vois un animal moins fort que les uns, moins agile que les autres, mais, à tout prendre, organisé de la manière la plus avantageuse de tous : je le vois, se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas ; et voilà ses besoins satisfaits.... Les hommes, dispersés parmiles animaux, observent, imitent leur industrie, et *s'élèvent ainsi jusqu'à l'instinct des bêtes*, avec cet avantage que chaque espèce n'a que le sien propre, tandis que l'homme, n'en ayant peut-être aucun qui lui appartienne, se les approprie tous... (1). »

Ainsi, voilà l'homme, descendant d'un seul coup au niveau de la brute. Quelle distance entre le *sauvage* de Rousseau et l'*homme créé à l'image de Dieu* que nous montre la Genèse ! quelle différence entre l'homme de la nature et le chrétien régénéré par la doctrine de Jésus-Christ !

Voilà donc l'homme primitif parfaitement heureux. Vivant en dehors de toute société, les hommes *n'avaient nulle correspondance entre eux, ni aucun besoin d'en avoir* (2). Le sauvage vivait tranquille ; *son cœur ne lui demande rien, son imagination ne lui peint rien ; il n'a aucune idée de l'avenir, quelque prochain qu'il puisse être ;* dans cette situation, comment le sauvage a-t-il pu concevoir le dessein de renoncer à ce genre de vie qui faisait sa félicité ? Comment

(1) *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, œuvres compl., éd. Daliban, tom. I, p. 225, 251.

(2) Ouvr. cit., p. 244.

a-t-il pu élever sa pensée à la hauteur d'une combinaison qui, prévoyant tous les actes de la vie, fixe les destinées des générations futures ? Le philosophe répond que cette étonnante résolution doit être attribuée « *à quelque funeste hasard,* » *qui, pour l'utilité commune, eût dû ne jamais arriver* (1).» Sans prendre la peine de dire quelles furent les circonstances qui firent surgir ce *funeste hasard*, Rousseau commente les clauses du *Contrat social*, dont les sauvages conçurent un jour la merveilleuse idée. Rappelons sommairement les principales théories de ce *Contrat social.*

Jadis l'homme vivait isolé dans les bois. *Sa liberté naturelle lui donnait un droit illimité à tout ce qui le tentait, à tout ce qu'il pouvait atteindre ; elle n'avait d'autres bornes que les forces de l'individu* (2). Aujourd'hui l'état de nature se trouve remplacé par l'état de société ; *l'homme est né libre et partout il est dans les fers* (3) ; partout il rencontre des lois, des freins, des maîtres.

Comment ce changement s'est-il accompli ? Qu'est-ce qui peut le rendre légitime ? Dira-t-on que le genre humain a cédé à la force ? Que les tyrans ont eu l'art de transformer la force en droit et l'obéissance en devoir ? Ce ne serait pas résoudre le problème. La force est une puissance physique ; et l'on ne voit pas quelle moralité peut résulter de ses effets. Si c'est la force qui fait le droit, l'effet change avec la cause, et toute force qui surmonte la première, succède à son droit. Le plus fort aura toujours raison. Or, qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse ? A ce titre, le pistolet d'un bandit est aussi une puissance (4).

Soutiendra-t-on que le genre humain a aliéné sa liberté au profit des rois ? L'hypothèse est inadmissible. *Aliéner*, c'est

(1) Ouvr. cit., 2e partie, p. 286.
(2) *Contrat social*, liv. Ier, ch. 8.
(3) *Id.*, liv. Ier, ch. 1er.
(4) *Id.*, liv. Ier, ch. 3.

donner ou *vendre*. Un homme qui se fait esclave d'un autre, se vend tout au moins pour sa subsistance. Mais pourquoi les peuples se vendraient-ils à des chefs qui, loin de nourrir la nation, tirent leur subsistance des sueurs de leurs sujets ? Ceux-ci donneraient donc leurs personnes à condition qu'on leur prît aussi leur bien. D'un autre côté, dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est avancer une chose absurde et inconcevable ; un tel acte serait nul, par cela seul que celui qui le ferait ne serait pas dans son bon sens. D'ailleurs, quand chacun pourrait s'aliéner soi-même, il ne pourrait aliéner ses enfants, et moins encore les générations futures. Renoncer à la liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, c'est répudier les droits imprescriptibles de l'humanité ! « Un peuple, dit Grotius, peut se donner un roi ; selon Grotius, ce peuple est donc un peuple, avant de se donner un roi.... Avant donc d'examiner l'acte par lequel un peuple élit un roi, il serait bon d'examiner l'acte par lequel un peuple est un peuple (1). »

S'abritera-t-on derrière un prétendu droit de guerre ? Dira-t-on que le vainqueur ayant le droit de tuer le vaincu, celui-ci peut racheter sa vie aux dépens de sa liberté ? Ajoutera-t-on que cette convention est d'autant plus légitime qu'elle tourne au profit des deux parties ? Nouvelle chimère ! Le droit de conquête, sous quelque face qu'on l'envisage, n'a d'autre fondement que la loi du plus fort ; il ne peut donc, pas plus que l'aliénation volontaire, légitimer la soumission des individus et des peuples. La guerre n'est pas, d'ailleurs, une relation d'homme à homme, mais une relation d'Etat à Etat. Or, il s'agit ici de l'origine même du premier Etat que les hommes aient songé à organiser (2).

Quelle est donc la base réelle de la société civile ? Selon Rousseau, c'est un contrat formulé dans les termes suivants : « Chacun

(1) *Contrat social*, liv. I^er^, ch. 4 et 5.
(2) *Id.*, liv. I^er^, ch. 4.

de nous met en commun sa personne, et toute sa puissance, sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre, comme partie indivisible du tout. » Aussitôt qu'un tel contrat est consenti, il produit, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même contrat son unité, son *moi commun*, sa vie et sa volonté. L'aliénation des droits individuels se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être, et *nul associé n'a plus rien à réclamer*. Il est vrai que chacun se donnant à tous, il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière, en réalité, le même droit qu'on lui cède sur soi ; de sorte qu'on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a (1) ; toutes ces conditions doivent nécessairement être adoptées à l'unanimité des suffrages (2).

Tels sont les points fondamentaux du système développé dans le *Contrat social*. Notre tâche ne consiste pas à relever une à une les erreurs de toute nature que renferme cette théorie ; des philosophes de talent et de savants jurisconsultes ont réfuté le brillant sophiste, les uns sur le terrain de la philosophie et de la morale, les autres dans le domaine du droit et de la politique (3). Qu'il nous suffise de signaler les principales conséquences de ce système dans l'ordre économique.

La première pensée qui se présente à l'esprit, quand on lit le *Contrat social*, c'est que cette supériorité qu'on veut donner à un soi-disant *état de nature* sur *la vie sociale*, entraîne nécessairement la négation de tous les principes et de toutes

(1) *Contrat social*, liv. I^er^, ch. 6.
(2) *Id.*, liv. I^er^, ch. 5 vers la fin.
(3) Lamennais et Rossi, le premier dans son *Essai sur l'indifférence* (tom. I^er^, ch. 10), et le second dans son *Traité du droit pénal* (liv. I^er^, ch. 10), ont donné une excellente réfutation du système de Rousseau.

les institutions qui servent de base à la civilisation moderne. En voyant l'homme dépouillé de son bonheur natif, de sa liberté naturelle, arraché à la condition primitive où Dieu l'avait placé, on ne peut s'empêcher de maudire l'organisation actuelle qui nous a privé de ces prétendus bienfaits.

Or, qui ne voit, dans un pareil système, le bouleversement de l'ordre social, la négation du progrès dans les sciences, dans les mœurs, dans les institutions ? Ces conséquences, le philosophe les aperçoit quelquefois, et il cherche à leur échapper. Ainsi, comprenant la place importante que le principe de propriété occupe dans la société, Rousseau y voit le ciment de l'édifice des lois, la base de l'ordre, et le seul mobile du travail ; « la propriété, dit-il, est le vrai fondement de la société civile, et le vrai garant des engagements des citoyens ; car si les biens ne répondaient pas des personnes, rien ne serait si facile que d'éluder ses devoirs et de se moquer des lois.... il est certain que le droit de propriété est le plus sacré de tous les droits des citoyens (1). »

Mais d'autres fois Rousseau, voulant être conséquent avec ses principes, traite durement la propriété individuelle : « Le premier, dit-il, qui ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : *ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargné au genre humain celui qui, arrachant les pieux et comblant les fossés, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne (2). »

Malgré cette contradiction et d'autres en grand nombre auxquelles il faut s'habituer quand on lit les écrits du célèbre

(1) *Économie politique, article extrait de l'Encyclopédie,* œuvres de Rousseau, tom. XII, p. 41.

(2) *Discours sur l'origine de l'inégalité*, 2e partie, œuvres complètes, tom. I, p. 273.

philosophe, l'auteur du *Contrat social* poursuit sans cesse son œuvre d'opposition à toutes les institutions actuelles, au point que ses ouvrages peuvent être considérés comme la préface de tous les livres socialistes qui ont été composés depuis. C'est dans les écrits de Rousseau qu'on trouve la première formule de cette théorie, érigée depuis en système, qui donne à l'Etat une puissance absolue sur l'individu; il est curieux de voir comment les défenseurs quand même de la liberté illimitée des citoyens, arrivent forcément, en vertu même de leurs principes, à la confiscation de toute liberté individuelle, au profit de l'Etat, seul maître des personnes et des fortunes.

Les idées reproduites sous toutes les formes par les apôtres du socialisme moderne, ont un caractère de parenté bien marqué avec le système de l'auteur du *Contrat social*. « Comme la nature, dit Rousseau, donne à chaque homme un pouvoir absolu sur ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur les siens, et c'est ce même pouvoir qui, dirigé par la volonté générale, porte le nom de souveraineté....(1). Chaque membre de la communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme ; tel qu'il se trouve actuellement, lui et ses forces, dont les biens qu'il possède font partie....(2). Afin que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux contrats, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps...(3). » Un peu plus loin, le même philosophe proclame l'infaillibilité de l'État : « La volonté générale, dit-il, est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique (4). » Ainsi ces mêmes adversaires du Christianisme, qui lui reprochent de n'avoir pas fait une part assez large à la liberté des citoyens, exigent que

(1) *Contrat social*, liv. II, ch. 4.
(2) *Id.*, liv. Ier, ch. 9.
(3) *Id.*, liv. Ier, ch. 7.
(4) *Id.*, liv. II, ch. 5.

l'homme se donne entièrement, avec son corps et son âme, avec ses forces et ses biens; ils veulent que ses droits, ses désirs, ses affections, sa pensée, son esprit et son cœur s'anéantissent *légalement* dans la volonté générale, seul fondement du droit, seule règle du juste et de l'injuste. Voilà ce que deviennent la liberté individuelle et la propriété en dehors du système chrétien.

La haine de la religion chrétienne et l'admiration pour tout ce qui s'est fait dans l'antiquité païenne, non-seulement ont rendu les philosophes du XVIII^e^ siècle injustes envers les institutions modernes, mais les ont empêché de condamner et de flétrir celles des institutions passées qui font la honte de la civilisation ancienne. Il est curieux de voir avec quelle facilité l'apôtre des droits de l'homme, le défenseur officieux des priviléges des masses, prend son parti sur l'esclavage du prolétaire, si universellement pratiqué sous le règne du polythéisme ; son culte pour les traditions grecques va jusqu'à l'aveugler sur la légitimité de la servitude : « Chez les Grecs, dit-il, tout ce que le peuple avait à faire, il le faisait par lui-même ; il était sans cesse assemblé sur la place. Il habitait un climat doux, il n'était point avide, *des esclaves faisaient ses travaux,* sa grande affaire était sa liberté... Quoi ! *la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude? Peut-être!* les deux excès se touchent. Tout ce qui n'est point dans la nature a ses inconvénients, et la société civile plus que tout le reste. Il y a telles positions malheureuses où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépens de celle d'autrui, et où le citoyen ne peut être parfaitement libre que l'esclave ne soit entièrement esclave. Telle était la position de Sparte. Pour vous, peuples modernes, vous n'avez point d'esclaves, mais vous l'êtes ; vous payez leur liberté de la vôtre. Vous avez beau vanter cette différence, j'y trouve plus de lâcheté que d'humanité (1). »

(1) *Contrat social*, liv. III, ch. 15.

Nous passons sur ces dernières paroles et sur cette manière facile de se tirer d'embarras, en dressant un acte d'accusation contre les institutions actuelles. On voit, par cette citation, que malgré ses phrases harmonieuses pour vanter le régime prétendu égalitaire d'Athènes et de Sparte, malgré son admiration pour l'uniformité de vie et de mœurs, pour les exercices communs, les comices populaires et les repas fraternels des républiques de l'antiquité, le philosophe de Genève ne se montre pas toujours le défenseur zélé des droits les plus inviolables et les plus imprescriptibles de l'humanité. Au reste, cette indulgence pour l'esclavage est bien en rapport avec une doctrine qui érige en système l'omnipotence de l'Etat, et qui a pour objet de conduire la société au despotisme le plus absolu qui fut jamais. On en conviendra facilement, la société moderne n'a rien à craindre du parallèle qu'on voudrait établir entre ses institutions et celles du paganisme qui reposaient sur l'ilotisme et la servitude !

Tel est, en résumé, le système antichrétien que Rousseau propose à la société moderne comme l'unique moyen de guérir tous ses maux. Et comme, en poursuivant son but, l'auteur du *Contrat social* rencontre dans le Christianisme un adversaire qui combat sans relâche ses théories dangereuses, il lui réserve ses coups les plus multipliés et les plus perfides. Pour réussir dans ses attaques, il ne craint pas de travestir les dogmes et la morale de l'Evangile ; citons ses propres paroles : « Le Christianisme, dit-il, est une religion toute spirituelle ; occupée uniquement des choses du ciel ; la patrie du chrétien n'est pas de ce monde. Il fait son devoir, il est vrai, mais il le fait avec une profonde indifférence sur le bon ou le mauvais succès de ses soins. Pourvu qu'il n'ait rien à se reprocher, peu lui importe que tout aille bien ou mal ici-bas. Si l'Etat est florissant, à peine ose-t-il jouir de la félicité publique, il craint de s'enorgueillir de la gloire de son pays ; si l'Etat dépérit, il bénit la main de Dieu qui s'appesantit sur son peuple. Pour

que la société fût paisible et que l'harmonie se maintînt, il faudrait que tous les citoyens, sans exception, fussent également bons chrétiens : mais si malheureusement il s'y trouve un seul ambitieux, un seul hypocrite, un Catilina, par exemple, un Cromwell, celui-là très-certainement aura bon marché de ses pieux compatriotes. La charité chrétienne ne permet pas aisément de penser mal de son prochain. Dès qu'il aura trouvé par quelque ruse l'art de leur en imposer, et de s'emparer d'une partie de l'autorité publique, voilà un homme constitué en dignité, Dieu veut qu'on le respecte ; bientôt voilà une puissance, Dieu veut qu'on lui obéisse. Le dépositaire de cette puissance en abuse-t-il ? c'est la verge dont Dieu punit ses enfants. On se ferait conscience de chasser l'usurpateur ; il faudrait troubler le repos public, user de violence, verser du sang ; tout cela s'accorde mal avec la douceur du chrétien ; et après tout qu'importe qu'on soit libre ou serf dans cette vallée de misères ! l'essentiel est d'aller en paradis, et la résignation n'est qu'un moyen de plus pour cela (1). »

Ainsi, cette religion qui a civilisé l'Europe est accusée d'être l'ennemie implacable de toute civilisation digne de ce nom ; on la transforme, on la dénature pour faire croire qu'elle ne peut conduire la société qu'à l'idiotisme ou à la barbarie ! Il faudrait être aveuglé par la haine ou par la passion pour ne pas voir que toutes ces assertions de Rousseau sont démenties par l'histoire ; tout le monde sait que les plus grands saints ont été des hommes de dévouement et de sacrifice, et que si la religion vante l'excellence de leur foi, l'humanité honore l'héroïsme de leur charité et leur empressement à soulager toutes les misères de leurs semblables ; non, le XIX^e^ siècle ne saurait être assez ingrat pour oublier les services rendus par les grands hommes du Christianisme à la cause du progrès et de la civilisation ; il ne saurait regarder comme

(1) Liv. IV, ch. 8, *De la religion civile.*

inefficace et stérile cette parole divine qui a fait tomber la hache de la main du Vandale, et accuser de barbarie le culte qui a sauvé les chefs-d'œuvre de l'antiquité païenne. Aussi pour répondre aux attaques dirigées contre les principes sociaux qui découlent de la morale et des dogmes du Christianisme, il suffit de rappeler quelques-uns des bienfaits que la société doit à cet enseignement, qui a régénéré le monde; au lieu donc de nous arrêter à discuter une à une les accusations des philosophes incrédules, nous nous contenterons de rappeler dans la suite de ce travail les principaux bienfaits du Christianisme, et ses titres à la reconnaissance éternelle de l'humanité. Ses œuvres seront toujours la plus éloquente apologie de ses doctrines.

Le système des partisans de l'état barbare ne soutient pas l'épreuve d'une critique sérieuse ; il repose sur une idée complétement fausse de cet état prétendu d'indépendance individuelle dans lequel vivent les tribus sauvages. Sans doute, à l'époque antérieure à la civilisation, la liberté et l'égalité paraissent illimitées; elles ne sont point compromises par ces distinctions et ces variétés qui résultent de la différence de richesse, de l'ancienneté de race, et d'une multitude de causes secondaires qui produisent tant d'inégalités au sein de nos sociétés modernes. Cette liberté paraît d'autant plus puissante qu'elle ne voit en face d'elle aucune puissance rivale, s'élevant menaçante pour diminuer ses droits; alors, en effet, la puissance publique n'existe pas, et, si l'on voit paraître une ombre de gouvernement, il n'exerce une action que très-restreinte; les hommes n'étant pas soumis à l'autorité supérieure d'autres hommes, leur liberté devient la plus précieuse de leurs prérogatives.

Mais cette liberté est un bien moins réel qu'apparent; elle porte en elle un germe de division et d'anarchie. Ce droit qui permet à chacun de faire à peu près ce qu'il veut, est annulé en quelque sorte par le même droit dont jouissent d'autres in-

dividualités plus fortes ou plus audacieuses ; la liberté n'a pas de limites légales si l'on veut ; mais, par le fait, elle est toujours obligée de se tenir sur le qui-vive, pour se défendre contre les prétentions rivales ; c'est un droit que chacun exerce selon sa force, et à ses risques et périls, puisque la coexistence des libertés individuelles entraîne nécessairement une lutte entre les individus et les familles, un état permanent de guerre, avec toutes les conséquences violentes et cruelles que supposent la condition barbare des hommes qui commencent la lutte, et la grossièreté de ceux qui la soutiennent.

Au milieu d'une situation aussi anormale, les hommes n'ont pas tardé à ressentir instinctivement la nécessité d'un ordre moins violent ; ils ont compris qu'ils devaient réunir leurs efforts pour sortir d'un tel état, et cette force secrète et mystérieuse qui préside aux destinées de l'humanité, les a portés à chercher d'autres conditions politiques d'existence pour les sociétés.

Mais en marchant à la recherche d'une forme sociale moins imparfaite, l'humanité devait rencontrer sur son chemin bien des épreuves qui pouvaient jusqu'à un certain point lui faire regretter l'état primitif. Les douceurs de la civilisation ne s'achètent qu'au prix de longs et pénibles sacrifices ; les abus qu'il s'agissait de détruire seront remplacés par d'autres abus ; il y avait eu exagération dans l'exercice de la liberté ; il y aura désormais exagération dans le développement de la puissance publique, chargée de réprimer les écarts de la liberté ! Au milieu des tentatives confuses de réforme, on voit surgir le despotisme du gouvernement qui commence à s'exercer au nom et dans l'intérêt de la société, pour proclamer certaines lois et veiller à leur exécution. Jusque-là, l'égalité avait régné de droit, tandis que, par le fait, les avantages sociaux avaient appartenu au plus fort, au plus audacieux ; mais à cet état succède une inégalité d'autant plus odieuse qu'elle revendique en sa faveur une sorte de légitimité légale ; avec la nouvelle

organisation se produit la différence de classes, la distinction de conditions; il y a désormais des riches et des pauvres, des patrons et des clients, des maîtres et des esclaves, des nobles et des roturiers; toutes ces inégalités deviennent une suite en quelque sorte nécessaire de la transformation sociale qui s'est accomplie; aussi, à un état violent succède une situation complétement différente, plus parfaite, si l'on veut, que l'ordre ancien, mais encore bien éloignée de l'ordre idéal qu'on avait rêvé; le despotisme aristocratique et gouvernemental a remplacé le désordre et l'anarchie de l'état barbare; telle est la marche de la civilisation; telle est la loi de l'humanité!

Toutefois, les abus du nouvel état social ne tardent pas à soulever des oppositions plus ou moins violentes, selon les éléments plus ou moins complexes de résistance qui se rencontrent au sein des populations opprimées; le temps, qui pousse sans cesse l'humanité dans les voies du développement intellectuel et social, dépose au milieu des masses des idées de réforme qui, semblables au germe confié à la terre, paraîtront sommeiller pendant des années et peut-être des siècles, mais qui produiront, après un délai plus ou moins prolongé, un résultat infaillible. Les doctrines philosophiques et religieuses surgissent à leur tour pour perfectionner les hommes en les éclairant, et quoique leurs contradictions perpétuelles compromettent leur autorité auprès des peuples, cependant elles contiennent un principe de protestation contre d'injustes prétentions, et présentent un élément de résistance dont s'emparent avec empressement les âmes généreuses qui ont confiance dans un meilleur avenir.

Et pendant que l'humanité s'épuise en luttes en apparence stériles, les siècles avancent dans leur marche; les générations passent; les abus se perpétuent! On rencontre bien çà et là quelques résistances au despotisme; les hommes se demandent s'ils ne pourraient pas vivre en paix sans faire un sacrifice aussi absolu de leur égalité et de leur liberté; mais la

puissance publique repousse des prétentions qu'elle regarde comme anarchiques ; et les priviléges travaillent à se maintenir en redoublant de rigueurs à l'égard des opprimés ; telle est en quelques mots l'histoire de la civilisation antérieure au Christianisme.

Cependant, « l'homme s'agite et Dieu le mène, » a dit Bossuet ; voilà qu'au sein des sociétés anciennes, menacées de décrépitude, paraît un élément nouveau qui demande une place au soleil de la civilisation, en se préparant à la conquête du monde ; le Christianisme vient venger toutes les injustices de l'état social ancien ; mais, à la différence des réformateurs humains, il ne procède que par la douceur et par la persuasion ; ses doctrines d'émancipation pénètrent dans toutes les classes de la société ; aux opprimés il apporte la consolation et l'espérance en leur faisant entrevoir, dans un avenir prochain, le redressement de leurs griefs ; aux oppresseurs, il prêche la justice en se constituant le défenseur des droits sacrés de la faiblesse ; à tous, il fait entendre de paroles de conciliation, de charité ! Ce n'est plus par des stériles et impuissantes théories que la religion nouvelle agira sur la société ; elle s'attaquera directement aux abus qu'elle voudra réformer, et ses efforts, quelquefois lents et timides, mais toujours efficaces, atteindront infailliblement leur but : la protection du faible et de l'opprimé !

Quand les admirateurs de l'état barbare soutiennent que la civilisation est un mal, quand ils nient l'action bienfaisante du Christianisme sur l'humanité, ils se mettent en contradiction avec les faits de l'histoire ; leur erreur vient de ce qu'ils n'envisagent dans l'organisation sociale actuelle que certains désordres plus apparents et qu'ils exagèrent, tandis qu'ils considèrent l'état barbare au point de vue d'une perfection purement idéale, et en dehors des vices qui constituent son essence ; ainsi, en voyant, d'une part, le principe de la liberté individuelle se développer sans obstacle, et, de l'autre,

l'absence presque complète de la puissance publique, ils en concluent que cet état est préférable à une organisation dans laquelle la liberté n'obtient plus les mêmes garanties; leur système repose sur une erreur grossière : confondant la véritable liberté avec la licence, ils substituent le droit de la force à celui de la justice; ils ne veulent pas admettre que des hommes ignorants, grossiers, violents, esclaves de leurs passions brutales, ne sauraient vivre en paix, c'est-à-dire, selon la raison, sans reconnaître une puissance publique seule capable de soumettre leurs volontés désordonnées.

Cette théorie, qui voudrait faire admettre la supériorité de l'état barbare sur l'état civilisé, est en contradiction avec toutes les idées reçues; c'est là une utopie que repoussent le bon sens et la logique des faits ; le seul progrès qu'il soit légitimement permis d'espérer et de poursuivre, c'est de travailler à rendre l'homme meilleur, à éclairer son intelligence par la lumière de la vérité, à diriger sa volonté vers le bien; et telle est la tâche que s'est proposée le Christianisme, et qu'il a poursuivie avec un incontestable succès; en s'efforçant de rendre l'homme meilleur, plus moral, il a voulu le rendre plus digne de la véritable liberté, c'est-à-dire plus capable de se gouverner selon la raison; il a combattu l'empire de la force sur laquelle s'appuyait la liberté chez les barbares ; et si son action n'a pas préservé les sociétés des abus que produisent le despotisme du pouvoir et l'inégalité des conditions, c'est que l'application de ses doctrines a rencontré de nombreux obstacles de la part des intérêts menacés par ses tentatives réformatrices. Mais, malgré des résistances plus ou moins opiniâtres, la religion chrétienne a poursuivi constamment son œuvre de civilisation; elle l'a poursuivie indirectement, soit en proclamant ces maximes d'égalité et de sage liberté qui ont exercé sur les mœurs publiques la plus salutaire influence, soit en répandant dans toutes les classes de la société ses préceptes de charité et de dévouement qui ont transformé les relations entre les hommes;

elle l'a poursuivie surtout directement en posant, dans la législation religieuse, les bases de ce droit public européen sur lesquelles a été fondée la législation des peuples modernes; c'est dans les assemblées ecclésiastiques, connues sous le nom de conciles, qu'ont été élaborées ces lois empreintes du sceau de la sagesse divine; et quand les peuples, longtemps rebelles à la voix de l'Eglise, se sont enfin décidés à entrer dans le chemin du progrès, ils ont trouvé dans la législation chrétienne le modèle le plus parfait de leurs constitutions sociales; les premières lois civiles qui présidèrent à l'enfantement des peuples d'Europe à la vie sociale sont, pour ainsi dire, calquées sur la législation ecclésiastique; c'est là un fait avéré, qui repose sur les témoignages les plus authentiques, et ce fait important, la suite de cet ouvrage le fera ressortir avec évidence.

CHAPITRE II.

APPLICATION DE LA THÉORIE CHRÉTIENNE DE DROIT PUBLIC, OU INTERVENTION DE L'ÉGLISE DANS LE GOUVERNEMENT TEMPOREL DE LA SOCIÉTÉ.

Longtemps avant de formuler dans les livres de ses théologiens les véritables principes qui doivent gouverner les sociétés, le Christianisme s'était efforcé de faire pénétrer dans les relations politiques l'application des maximes qu'il avait pour mission de propager dans le monde. A la différence des sages, des philosophes et des législateurs du paganisme qui avaient écrit des livres nombreux sur le gouvernement des sociétés sans savoir si leurs théories pouvaient être applicables, les évêques catholiques commencèrent par réunir tous leurs efforts pour réformer la société civile et perfectionner ses institutions, imitant la conduite du divin maître, de qui il est écrit: *Jésus commença par agir, et, ensuite, il enseigna.*

Aussi qu'est-il arrivé? Tandis que les livres des philosophes furent une lettre morte, ne renfermant que des maximes stériles, tandis que les doctrines gouvernementales développées dans la *République* de Platon, dans la *Politique* d'Aristote, et dans le traité *Des lois* de Cicéron, restèrent toujours à l'état de pures théories, les principes professés par le Christianisme, au contraire, pénétrèrent de bonne heure dans les faits, et s'incarnèrent dans les institutions civiles et politiques, pour aboutir à cette transformation sociale qui fut toujours impossible aux efforts de la sagesse humaine, et que la religion chrétienne seule a eu la gloire d'accomplir.

C'est donc cette question de l'action du Christianisme dans l'ordre politique que nous avons à traiter maintenant. Comme nous aurons à parler bientôt de son influence sur les diffé-

rentes branches de l'administration civile, nous nous contenterons d'exposer ici les principes généraux professés par l'Eglise, sur les relations entre les deux puissances spirituelle et temporelle, et nous examinerons quelle a été la part d'influence exercée par le clergé sur le gouvernement temporel aux différentes époques de l'histoire.

SECTION Ire.

DES RELATIONS ENTRE LES DEUX PUISSANCES, SPIRITUELLE ET TEMPORELLE.

§ I. — *Origine des deux puissances.*

L'homme vient en ce monde avec des facultés physiques, morales et intellectuelles dont le développement exige l'association avec ses semblables ; soutenir le contraire, ce serait nier les instincts les plus impérieux de la nature ; ce serait adopter le système des philosophes rationalistes, dont nous venons de parler, et accepter la solidarité de tous les paradoxes inventés par la misanthropie du philosophe de Genève. Supposez l'isolement complet de chaque homme sur la terre, alors les existences individuelles ne vivraient plus qu'au jour le jour, sans jamais pouvoir se promettre un lendemain, dans l'impuissance où elles seraient de se développer, de croître et de se multiplier; la réunion même de quelques personnes ne suffirait pas pour assurer la sécurité des familles, incapables de lutter avec succès contre les causes de mort qui environnent ici-bas l'être humain. La nécessité de se défendre contre toutes les forces destructives de la création, contre les éléments qu'elles ne pourraient maîtriser isolément, contre les bêtes sauvages qu'elles ne pourraient pas dompter, force les familles à s'associer, à former ces agglomérations qui constituent d'abord la tribu ; voilà la société à son origine première, société encore

bien imparfaite, dont tous les soins s'appliquent à pourvoir aux besoins matériels de la vie; et qui reste étrangère à toute culture intellectuelle et morale, à tout développement de ces nobles facultés qui constituent la dignité de l'homme ! Pour que chacun de nous puisse atteindre complétement sa fin naturelle, c'est-à-dire arriver au perfectionnement progressif de toutes ses facultés soit physiques, soit morales, il faut que nous vivions au milieu d'une société régulièrement constituée, en possession de tous les avantages qui peuvent nous assurer la sécurité de l'avenir, et la paix de la vie ; cet état social dont nous parlons suppose des lois communes, un pouvoir investi du droit de commander, de juger, de punir, et disposant d'une force suffisante pour faire exécuter ses lois, ses arrêts, ses châtiments. Toute société civilisée ne peut durer qu'à la condition de recevoir une impulsion d'un pouvoir supérieur, chargé de veiller au maintien de l'ordre, de protéger les droits du faible contre les entreprises injustes du fort, et d'assurer enfin le triomphe de la justice lorsqu'elle est menacée par la violence; telle est la loi fondamentale sans laquelle aucun ordre social ne saurait exister. Mais cette loi, qui préside à la formation de toute société, n'est point d'institution humaine; elle est antérieure à l'existence même de la société; on est forcé, dès lors, de la faire remonter à Dieu, seul auteur de toutes les lois qui gouvernent le monde des intelligences comme de celles qui régissent les êtres purement matériels. C'est donc avec raison qu'on donne au pouvoir temporel, chargé de régner sur la société, une source divine ; il vient de Dieu, créateur et législateur suprême de toute société humaine, qui veille à l'exécution des lois établies pour sa conservation. Nous passons rapidement sur cette vérité parce que nous aurons occasion d'y revenir dans la suite de cet ouvrage.

Mais l'existence totale de l'homme n'est point renfermée dans les limites étroites de la vie présente; elle n'est pas un point imperceptible dans l'immensité des siècles, mais elle se

rattache à l'avenir; elle s'élance à travers le temps et l'espace, pour embrasser l'infini; l'homme a des destinées immortelles auxquelles il est appelé par sa qualité d'être spirituel, créé pour un bonheur sans bornes, dans une vie future; or, pour atteindre cette fin surnaturelle, objet de ses plus ardents désirs, il lui faut des moyens porportionnés au but qu'il se propose; ici apparaît la nécessité d'une société religieuse qui offre à l'homme, dans l'intérêt de son développement surnaturel, les mêmes secours que la société temporelle a mis à sa disposition pour son perfectionnement naturel. La religion comprend l'ensemble des connaissances et des moyens indispensables à l'homme qui veut réaliser sa fin surnaturelle. Nier cette proposition, ce serait tomber dans le plus grossier matérialisme en prétendant que l'homme rentre dans le néant par la mort, et que rien ne survit en lui après le trépas; ou bien, ce serait embrasser le plus aveugle scepticisme, en soutenant que la vertu et le vice ne sont que de vains mots, et que le sort futur de l'homme est complétement indépendant de sa conduite dans la vie présente; double système également désespérant pour l'homme vertueux qui, en obéissant aux instincts de sa nature morale, et en sacrifiant son intérêt à son devoir, ne serait plus que le jouet d'une funeste illusion! système désespérant, ajouterons-nous, pour la société elle-même, dont l'existence repose sur la croyance générale qu'il existe une distinction entre le vice et la vertu, et qui serait menacée d'une dissolution prochaine le jour où viendrait à triompher cette désolante doctrine, qui nie la justice de Dieu, en refusant d'admettre la réalité des châtiments et des récompenses de la vie future! La conscience du genre humain tout entier proteste contre une pareille théorie; elle refuse de croire que l'homme soit un être jeté sur cette terre par une sorte de destin aveugle, et que son existence soit vouée au hasard; elle préfère admettre que tout être raisonnable doit atteindre une double fin: d'une part le perfectionnement de ses facultés

naturelles, en suivant l'impulsion de la société au milieu de laquelle se développe son existence; par là, il atteint sa fin temporelle; d'autre part, le perfectionnement de ses facultés surnaturelles, en demandant à la société religieuse les secours qui lui sont nécessaires pour accomplir la volonté divine, et atteindre ainsi sa fin spirituelle. Ainsi, arrivons-nous à reconnaître l'existence simultanée de deux sociétés, l'une civile, l'autre religieuse, qui tendent, par des moyens différents, à un seul et même but, le bonheur de l'homme soit en cette vie, soit dans la vie future. Chacune d'elles existe en vertu de certaines lois fondamentales, et parmi ces lois, la plus ancienne et la plus indestructible est, sans contredit, celle qui préside au gouvernement des êtres raisonnables; ainsi, établissons-nous en même temps l'origine et la nécessité des deux pouvoirs, temporel et spirituel, qui président aux destinées de l'humanité en ce monde.

Voilà donc deux sociétés existant l'une à côté de l'autre, et chargées de gouverner les mêmes hommes; chacune exerce un pouvoir souverain, fait des lois obligatoires pour les sujets qu'elle gouverne, choisit une magistrature pour les appliquer, et s'appuie sur une force imposante pour en assurer l'exécution.

Quelles seront les relations entre ces deux pouvoirs? Il faut nécessairement qu'en marchant d'accord, et en tendant à un but commun, ils restent distincts et indépendants l'un de l'autre; sans cette distinction et cette indépendance, l'un sera nécessairement absorbé par l'autre; en effet, sous prétexte de faire triompher les droits et les intérêts qu'il a pour mission de protéger, le pouvoir prépondérant sacrifiera d'autres droits et d'autres intérêts qui lui sembleront moins respectables; ainsi, supposons que la société religieuse obtienne une supériorité marquée sur le pouvoir rival; alors la toute-puissance étant dévolue au corps sacerdotal, les fonctions les plus étrangères à la religion, telles que la guerre, l'administration de la justice, revêtiront une forme hiérocra-

tique, et deviendront des magistratures sacrées; toute distinction entre l'ordre religieux et l'ordre profane cessera, et bientôt le pouvoir religieux arrivera à sacrifier les intérêts temporels des peuples, sous prétexte de sauvegarder leurs intérêts spirituels! Au contraire, si le pouvoir temporel obtient la suprématie, il n'accomplira qu'en partie sa mission, en donnant aux intérêts temporels une trop grande importance, au préjudice d'autres intérêts méconnus et dédaignés; alors la religion, asservie à la puissance temporelle, ne sera bientôt plus entre ses mains qu'un instrument docile, dont il se servira dans l'intérêt de sa conservation; le prêtre deviendra simplement un officier civil, obligé de prêter son concours aux mesures d'administration et de police; dans l'un et l'autre cas, la religion aura perdu son caractère divin; les deux sociétés, absorbées l'une par l'autre, seront impuissantes à faire parvenir l'homme à sa double fin!

Il faut donc que la société religieuse reste indépendante de la société civile; il faut que chacune soit gouvernée par un pouvoir spécial et souverain dans sa sphère. Mais cette distinction entre les deux puissances ne doit pas créer de rivalités entre elles; leur accord est nécessaire pour assurer le succès de leur mission, car le pouvoir temporel ne commande pas seulement au corps, mais à l'âme; il règne sur les consciences par la soumission que tous les sujets doivent aux lois civiles; tandis que, de son côté, le pouvoir spirituel ne commande pas seulement à l'âme, mais au corps; il règle les actes extérieurs aussi bien que les actes intérieurs; la société religieuse n'est donc pas, comme on l'a prétendu quelquefois, une société purement spirituelle, qui n'agit que sur l'homme intérieur et par des moyens immatériels; cette prétention n'irait à rien moins qu'à chasser la religion du monde, qu'à la détruire totalement, puisqu'elle ne pourrait atteindre les hommes pour lesquels Dieu l'a établie. D'autre part, la société temporelle n'est pas, elle non plus, une société purement ma-

térielle, puisqu'elle exerce son action sur les déterminations de la volonté morale de l'homme et qu'elle impose des obligations de conscience; une société où le devoir ne serait réglé que par la force, où les sujets ne se croiraient obligés à l'obéissance que lorsque le bras de la justice serait levé, prêt à frapper, ne serait pas éloignée de sa décadence et de sa ruine !

La société humaine est donc gouvernée par deux pouvoirs dont l'origine remonte à Dieu; lorsqu'ils expliquent cette origine, les auteurs catholiques établissent une distinction qui sert à résoudre bien des difficultés.

Le pouvoir religieux, disent-ils, est de droit divin, parce qu'il émane de Dieu, non-seulement dans un sens général, qui donnerait à l'autorité de l'Eglise une base semblable à celle qui sert de fondement au gouvernement civil, mais dans un sens beaucoup plus rigoureux. Le pouvoir spirituel, en effet, vient directement de Dieu, puisque c'est Jésus-Christ, homme-Dieu, qui lui a donné sa forme, et qui a désigné son premier dépositaire; or, comme le souverain pontife est le successeur directet légitime de saint Pierre, il exerce une véritable suprématie sur l'Eglise universelle; il a le pouvoir de la gouverner, comme dépositaire des droits et des prérogatives attribuées par Jésus-Christ au prince de ses apôtres.

Le pouvoir civil, de son côté, vient également de Dieu, mais d'une manière moins immédiate et moins directe sans doute, quoique toujours certaine et réelle. Saint Thomas explique en ces termes cette origine : « Toute domination vient de Dieu, dit-il, » comme premier maître; ce qui peut se démontrer en trois » manières : ou en tant que c'est un être, ou en tant que c'est » un moteur, ou en tant que c'est une fin (1). » Ainsi, d'après le saint docteur, tout pouvoir vient de Dieu, car le pouvoir est un être, et Dieu est le principe de tout ce qui existe; le pouvoir est une puissance, et Dieu est la source de toute puissance; le pouvoir est un droit, et en Dieu réside la plénitude de tous les

(1) *De regimine principum*, lib. III, c. 1.

droits ; le pouvoir imprime une direction à la société, et Dieu gouverne tous les êtres matériels et intelligents ; enfin le pouvoir a pour mission de travailler au perfectionnement de la société, et Dieu est le principe de toute perfection ; mais le pouvoir civil n'a pas reçu de Dieu une délégation directe et immédiate, comme le pouvoir spirituel; il n'existe aucun État dont le chef puisse se proclamer élu directement de Dieu ; tandis que c'est Dieu lui-même qui, par une action directe, a fondé le pouvoir spirituel, qui lui a donné sa constitution, qui a placé son pontife sur un trône supérieur à tous les trônes; c'est en vertu de l'institution divine que les évêques ont remplacé les apôtres ; ils ont été sacrés rois et princes de l'Eglise le jour où ils ont reçu l'Esprit-Saint (1).

Pour faire connaître combien est rigoureux le devoir de l'obéissance à l'Eglise, Jésus-Christ a voulu s'identifier avec elle : « celui qui vous écoute m'écoute (2); » il va plus loin, il veut que tout chrétien qui n'écoute pas l'Eglise, soit traité comme un païen et un publicain (3); aussi l'Apôtre insiste-t-il sur l'obligation d'obéir aux pasteurs de l'Eglise : « Obéissez à ceux » qui sont préposés à votre conduite, parce qu'ils veillent » pour le bien de votre âme, comme devant rendre compte, » afin qu'ils s'acquittent de ce devoir avec joie, et non en » gémissant, ce qui ne vous serait pas avantageux (4). » — Ainsi, tous les chrétiens devant être soumis à l'Eglise, les rois eux-mêmes ne sauraient être affranchis de cette obligation s'ils veulent rester chrétiens.

Hâtons-nous d'observer que Jésus-Christ, en commandant aux fidèles la soumission à son Eglise, proclame que son royaume n'est pas de ce monde (5) ; par là, il veut donner aux

(1) *Actus apostol.*, c. XX, v. 25.
(2) Saint Luc, c. X, v. 16.
(3) S. Matth., c. XVIII, v. 17.
(4) Hebr., c. XIII, v. 17.
(5) Joann., c. XVIII, v. 56.

puissances civiles la garantie que l'Eglise n'empiétera pas sur leur autorité : « Ecoutez, Juifs, dit saint Augustin (1), écoutez, » gentils, écoutez tous les royaumes de la terre ; je ne viens » point porter atteinte à votre puissance de ce monde ; que » voulez-vous de plus ? Venez dans mon royaume qui n'est » point de ce monde ; venez-y par la foi, et ne vous déchaînez » point contre lui, par l'effet de la crainte que peut vous ins- » pirer ce nom de royaume. »

Il semble que les limites de ces puissances étant ainsi définies, toute cause de conflit entre elles devrait disparaître; mais la puissance spirituelle, s'exerçant sur les hommes qui font partie de la société civile, rencontre à chaque pas devant elle le pouvoir temporel, qui impose aux citoyens des devoirs conformes ou opposés à la loi divine; de plus ce pouvoir peut gêner la libre expansion du pouvoir spirituel, et entraver son action légitime, qui tend toujours au salut des âmes; quand donc la loi civile commande un acte contraire à la loi de Dieu, l'Eglise ne peut permettre l'obéissance, et de sa résistance naît un conflit entre les deux pouvoirs; ou bien encore s'il arrive qu'un pouvoir jaloux lui suscite des embarras et s'oppose à l'exercice des droits spirituels qui lui appartiennent, l'Eglise est obligée de résister; de là de nouvelles luttes, de nouveaux conflits; autant la puissance spirituelle consent à fortifier la loi civile dans ses prescriptions conformes à la justice, autant elle doit la condamner toutes les fois qu'elle exige des actes défendus par la loi divine, et dont l'accomplissement peut devenir un danger pour le salut des chrétiens.

Ainsi l'Eglise n'est pas de ce monde ; elle ne relève d'aucune puissance humaine, et n'aspire ni aux honneurs, ni aux richesses, ni à la puissance matérielle ; mais elle est au milieu du monde, pour travailler au bonheur spirituel de l'humanité, de concert avec la puissance temporelle, sans elle, ou malgré elle.

(1) Tract. 115 in Joann.

Voilà donc deux puissances distinctes : le pouvoir sacerdotal et le pouvoir de l'Etat (1) ; ce sont les deux colonnes d'airain, qui soutiennent le portique du temple (2) ; ces deux puissances sont fondées sur le Christ comme sur la pierre angulaire (3) ; toutes les deux servent le même Dieu et gouvernent les mêmes hommes, qui sont obligés à rendre à chacune d'elles ce qui lui est dû, à l'empereur ce qui est à l'empereur, et à Dieu ce qui est à Dieu (4).

L'Eglise, comme puissance spirituelle, s'adresse aux peuples et aux rois, pour leur rappeler les devoirs que Dieu leur impose ; aux peuples elle recommande l'obéissance aux souverains, et la pratique des vertus qui assurent la paix, l'ordre et la prospérité des Etats ; mais en protégeant les prérogatives des rois, elle s'applique à garantir les droits des peuples contre les excès du despotisme ; et dans ce but, elle recommande aux dépositaires du pouvoir de gouverner suivant les règles de la justice, d'exercer une vigilance continuelle pour empêcher le mal, et de travailler à la prospérité publique.

Ces deux puissances doivent s'efforcer de demeurer unies, dans l'intérêt de l'humanité ; quand elles marchent d'accord, les Etats prospèrent : « Vous savez, dit Yves de Chartres à » Pascal II, que lorsque le trône et l'autel vivent dans une » étroite alliance, le monde est bien gouverné, l'Eglise flo- » rissante et féconde en bons fruits (5). » D'un autre côté, société ressent toujours le contre-coup funeste des divisions qui éclatent entre les deux pouvoirs : « Dès que la discorde éclate » entre les deux pouvoirs, dit encore Yves de Chartres, non- » seulement les petites choses cessent de prospérer, mais les

(1) Conc. Paris. VI, ann. 829, l. I, c. 5.
(2) III. Reg., c. VII, v. 15. — Jerem., c. LII, v. 21.
(3) Ephes., c. II, v. 14 et 20.
(4) Matth., c. XXII, v. 21.
(5) *Novit paternitas vestra quia cum regnum et sacerdotium inter se conveniunt, benè regitur mundus, floret et fructificat Ecclesia.* Ivo Carnot. epist. 238, p. 103.

» grandes dépérissent misérablement (1). » Il y a solidarité de devoirs et d'intérêts entre les deux puissances, et quiconque jette le trouble et la division dans l'Eglise, porte atteinte à la sécurité de l'Etat.

Ces principes établis sur les deux pouvoirs qui régissent la société humaine, il est facile de saisir leurs caractères les plus saillants.

Le pouvoir temporel vient de Dieu, mais il n'est délégué à celui qui l'exerce qu'en vertu de conventions humaines; il a pour limites les lois constitutionnelles qui gouvernent les peuples.

Le pouvoir spirituel vient *immédiatement* de Dieu; Jésus-Christ a choisi l'un de ses apôtres qu'il a établi chef de son Eglise, et auquel il a confié, ainsi qu'à ses successeurs, une véritable participation à son pouvoir divin.

Le pouvoir temporel est essentiellement mobile; fondé par les lois humaines, non-seulement il est soumis aux variations que les changements dans les mœurs nécessitent dans les diverses dispositions légales, mais encore l'histoire nous apprend que la stabilité n'est pas le principal privilége des gouvernements humains.

Le pouvoir spirituel est immuable; il est aujourd'hui ce qu'il était hier, ce qu'il était au jour où Jésus-Christ le conférait pour la première fois à saint Pierre; la société religieuse tout entière ne pourrait changer le gouvernement que lui a donné le Fils de Dieu.

Le pouvoir temporel est éphémère; les dynasties royales s'élèvent, occupent un petit espace dans le monde, et remplissent quelques pages dans l'histoire, pour disparaître bientôt, et faire place à d'autres dynasties, qui disparaîtront à leur tour.

Le pouvoir spirituel est immortel; il a vu disparaître ceux

(1) *Cùm verò inter se discordant, non tantùm parvæ res non crescunt, sed etiam magnæ res miserabiliter dilabuntur;* loc. cit.

qui le persécutaient, lorsqu'il était au berceau; il a vu passer ceux qui se sont élevés dans la suite des âges; il a vu naître ceux qui existent aujourd'hui, et il demeurera inébranlable au milieu de toutes les contradictions, car il a les promesses du temps et celles de l'éternité!

Le pouvoir temporel est local et limité; il fait des lois pour un peuple; il gouverne des contrées enfermées dans des bornes plus ou moins étroites; aucune puissance humaine ne saurait aspirer à l'universalité.

Le pouvoir spirituel est universel et illimité; ses lois obligent tous les hommes; du haut de la chaire de Pierre, le pontife romain étend son empire jusqu'aux extrémités de la terre; la hiérarchie catholique embrasse l'univers, car il lui a été dit: *allez, enseignez toutes les nations.*

Enfin, le pouvoir temporel est nécessairement faillible; il peut manquer aux conditions essentielles de sa mission; après avoir fait la gloire et le bonheur d'une société, un gouvernement tombe souvent dans des fautes qui entraînent sa ruine.

Le pouvoir spirituel, au contraire, est infaillible; toujours il dirige d'une main sûre et habile la société religieuse; aussi, loin de succomber sous les efforts des orages qui s'élèvent contre lui, si parfois il est forcé de courber le front pendant la tempête, bientôt après il se relève, toujours majestueux, pour continuer sa course dans le monde, et accomplir sa mission divine.

Ces rapprochements entre les deux pouvoirs nous font toucher du doigt leurs principaux caractères, et les différences qui les distinguent; il suffit de les énoncer pour faire pressentir l'indépendance des deux puissances, et la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel, dont nous avons à parler maintenant.

§ II. — *Indépendance réciproque des deux puissances temporelle et spirituelle.*

La ligne de démarcation établie entre les deux puissances temporelle et spirituelle n'a pas été inventée par le Christianisme; on la trouve tracée dans l'histoire de tous les peuples de l'antiquité ; la tradition universelle du genre humain montre partout et toujours, la société religieuse à côté de la société civile, le temple à côté du forum, l'autel à côté du trône, le prêtre à côté du magistrat; en un mot, le pontife, chargé de veiller aux intérêts spirituels des peuples, à côté du roi, qui a pour mission de protéger leurs intérêts temporels. Longtemps avant le Christianisme, il y avait chez toutes les nations des lois religieuses, une société religieuse, un pouvoir religieux, parfaitement distincts des lois, de la société et du pouvoir civils ; jamais, à l'exception des époques d'anarchie et de décadence, il n'y eut de confusion entre les lois et les institutions des deux sociétés ; le pouvoir sacerdotal restait toujours séparé du pouvoir civil.

Cette séparation entre les deux ordres existait chez les Juifs, aussi bien dans le temps où dominait l'élément théocratique dans la personne des juges, qu'à l'époque où le pouvoir royal régnait sans contrôle ni limites; ainsi, non-seulement le souverain pontificat et la royauté ne reposaient point sur la même tête, mais le roi et le grand prêtre ne pouvaient appartenir ni à la même famille, ni à la même tribu ; le sacerdoce, en effet, se recrutait dans la tribu de Lévi, tandis que la royauté appartenait à celle de Juda; les pontifes n'usurpaient jamais les fonctions royales, et quand les rois osaient porter la main à l'encensoir, ils étaient punis et frappés comme le dernier de leurs sujets (1); les deux puissances restèrent donc souveraines et indépendantes chacune dans son ordre.

Il est vrai qu'à Rome, dans les derniers temps de la répu-

(1) Paralipomen. II, 26.

blique et sous l'empire, et à Jérusalem, après la captivité de Babylone, la charge de pontife et celle de roi, tout en restant distinctes, quant à leurs attributions, se réunirent souvent dans une seule et même personne ; cet usage, introduit peut-être pour faire régner entre les deux pouvoirs l'harmonie si nécessaire au bien de la société, ne devait pas, dans le principe, faire cesser une séparation fondée sur la nature même des choses; cependant, avec le temps, cette innovation amena le résultat que nous indiquions tout à l'heure, et qui se produit infailliblement toutes les fois que l'un des deux pouvoirs l'emporte sur le pouvoir rival; la supériorité du pouvoir civil eut pour effet d'affaiblir l'élément théocratique ; le pouvoir religieux perdit son importance ancienne, et la décadence de la religion amena bientôt la décadence de la société tout entière.

Le Christianisme soutint une lutte de trois siècles pour conquérir l'indépendance du pouvoir spirituel; sans autre ambition que celle de sauver les âmes, il voulait que chacune des deux puissances pût atteindre librement le but qu'elle se propose de réaliser. Il y aurait usurpation de la part du souverain spirituel s'il élevait des prétentions opposées aux droits légitimes du souverain temporel, comme aussi il y aurait usurpation de la part du souverain temporel, s'il intervenait dans des questions qui sont du domaine purement spirituel; dans l'un et l'autre cas se produirait un conflit également préjudiciable aux intérêts des deux puissances, avec cette différence, démontrée par l'histoire, que le pouvoir spirituel n'a rien à redouter pour son existence de ces sortes de luttes, tandis que le pouvoir temporel ne peut y trouver qu'un amoindrissement de son autorité, une cause de perturbations, dont il ressentira tôt ou tard le funeste contre-coup.

La puissance spirituelle regarde comme un de ses premiers devoirs de laisser au pouvoir temporel une complète liberté d'action, quand il s'agit de questions étrangères à la reli-

gion, et de recommander l'obéissance à ses lois, toutes les fois qu'elles ne sont pas opposées à la loi de Dieu; l'Eglise a toujours donné l'exemple de la soumission à ce pouvoir, lorsqu'il sait respecter lui-même les limites imposées par la volonté divine à son autorité ; et comme les rois règnent sur leurs sujets au même titre qu'elle-même gouverne le peuple chrétien et lui impose des obligations de conscience, elle recommande aux fidèles d'obéir à la puissance temporelle, *non-seulement à cause de la crainte, mais encore à cause de la conscience;* sa doctrine sur ce point est énoncée en cent endroits, dans les écrits de ses docteurs et de ses pontifes ; comme preuve de ce que nous avançons, contentons-nous de citer les paroles suivantes, que nous lisons dans un bref adressé par le pape Pie VI aux Français, sous le Directoire : « Nous croirions manquer à nous-même, dit le souverain pontife, si nous ne saisissions pas avec empressement toutes les occasions de vous exhorter à la paix, et de vous faire sentir la nécessité d'être soumis aux autorités établies. En effet, c'est un dogme reçu dans la religion catholique, que l'établissement des gouvernements est l'ouvrage de la sagesse divine, pour prévenir l'anarchie et la confusion, et pour empêcher que les peuples ne soient ballottés çà et là, comme les flots de la mer. Aussi, saint Paul, en parlant, non d'aucun prince isolément, mais de la chose en elle-même, affirme-t-il qu'il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu, et que résister à cette puissance c'est résister aux décrets de Dieu même. Aussi, nos chers fils, ne vous laissez pas égarer ; n'allez pas, par une piété mal entendue, fournir aux novateurs l'occasion de décrier la religion catholique; votre désobéissance serait un crime qui serait puni sévèrement, non-seulement par les puissances de la terre, mais, qui pis est, par Dieu même, qui menace de damnation éternelle ceux qui résistent à la puissance. Aussi, nos chers fils, nous vous exhortons, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à vous appliquer, de tout votre cœur,

de toutes vos forces, à prouver votre soumission à ceux qui vous commandent. Par là, vous rendrez à Dieu l'hommage d'obéissance qui lui est dû, et vous convaincrez vos gouvernants que la religion n'est nullement faite pour renverser les lois civiles; votre conduite les convaincra tous les jours de plus en plus de cette vérité; elle les portera à chérir et à protéger votre culte, en faisant observer les préceptes de l'Evangile et les règles de la discipline ecclésiastique. Enfin, nous vous avertissons de ne pas ajouter foi à ceux qui vous représenteraient une autre doctrine que celle-ci, comme la véritable doctrine du saint-siége apostolique..... »

Ainsi, la puissance spirituelle ne se contente pas de reconnaître la légitime action de la puissance civile dans le gouvernement temporel de la société; elle travaille à l'affermir et à seconder ses efforts, dans l'intérêt du bien commun; si parfois elle a été obligée d'entrer en lutte avec les puissances séculières, c'est qu'elles étaient manifestement sorties de la voie qui leur est tracée, et qu'au lieu de protéger les droits des peuples, elles les opprimaient; quand donc un souverain, refusant de s'incliner devant la supériorité de la loi divine, dont l'Eglise a pour mission de poursuivre l'accomplissement, se déclare en même temps l'ennemi de Dieu et des hommes, la puissance spirituelle doit s'opposer de toutes ses forces au succès de ses injustes prétentions; telle a été la cause principale des grandes luttes du moyen âge entre la papauté et les souverains temporels!

L'Eglise s'engage à soutenir le pouvoir civil dans toutes ses prétentions légitimes; mais, en retour, elle attend de lui un concours efficace pour accomplir sa mission; les rois, comme chrétiens, sont soumis aux chefs spirituels, aux mêmes titres que leurs sujets; l'Eglise a d'autant plus de droits à leur soumission, qu'elle parle au nom d'une autorité supérieure à toute puissance humaine, et que ses lois ne sont que

la manifestation de la volonté divine, suivant ces paroles : *Celui qui vous écoute m'écoute moi-même.*

Il demeure donc établi que les deux pouvoirs temporel et spirituel doivent rester indépendants l'un de l'autre, et se prêter un mutuel concours, pour arriver au but qu'ils se proposent l'un et l'autre. L'Eglise s'applique à éloigner les causes de discordes qui pourraient troubler l'harmonie et la paix entre sa puissance et celle des rois, et, dans ce but, elle adresse à Dieu ses vœux *pour les princes temporels et pour tous ceux qui sont constitués en dignités, afin que ses enfants mènent une vie heureuse et tranquille en toute piété et honnêteté* (1). Les premiers chrétiens comprenaient l'importance de ce devoir, lorsque, dans leurs assemblées, ils faisaient de fréquentes prières pour demander à Dieu, en faveur des empereurs qui les persécutaient, avec un long règne, toutes les prospérités qu'ils pouvaient ambitionner (2).

Plus tard, lorsque les césars furent devenus chrétiens, ils comprirent tellement leurs nouveaux devoirs sur ce point, qu'ils s'empressèrent de donner une force légale aux lois ecclésiastiques et d'user de leur autorité pour en assurer l'observation ; ceci explique pourquoi les chefs du gouvernement étaient considérés comme les protecteurs des sacrés canons, comme les évêques du dehors, comme les « princes du siècle, dit saint Isidore, occupant, dans le sein de l'Eglise même, le rang suprême de la puissance qui leur appartient, afin que, par cette même puissance, ils garantissent la discipline ecclésiastique (3). » Le médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme-Christ, Jésus, a distingué par des actes propres et des dignités séparées les devoirs de chacune des deux puissances, « parce qu'il voulait, dit le pape Nicolas I^er^, que cha-

(1) *Epist. ad Timoth.*, c. II, v. 2.

(2) S. Justin, *Apol.* 2. Origen., *Contr. Cels.*, lib. VIII.— Euseb. *Hist. eccles.*, c. XXVI. — Tertullian. *Apol. adversus gentes*, c. XXX.

(3) Isidorus Hispal., Sent,, lib. III, cap. 53.

cune d'elles, au lieu d'être entraînée dans les abîmes de l'enfer par l'orgueil humain, fût, au contraire, élevée vers le ciel par une salutaire humilité; que les empereurs chrétiens eussent besoin des pontifes pour la vie éternelle, et que les pontifes se servissent des lois impériales pour le cours des choses temporelles (1). » L'Eglise comprit toujours que, pour assurer le succès de sa mission, elle devait vivre en paix, autant qu'elle le pouvait, avec la puissance civile; sa doctrine sur ce point, comme sur tout le reste, n'a pas varié, et maintenant encore elle repousse « les vœux de ceux qui veulent qu'elle soit séparée de l'Etat et que soit rompue la concorde mutuelle de l'empire avec le sacerdoce.... cette concorde qui fut toujours si favorable et si salutaire aux intérêts de la religion et à ceux de l'autorité civile (2). »

Ces principes sont de tous les temps et de tous les lieux; mais leur application varie suivant les différentes circonstances au milieu desquelles l'Eglise exerce son action; lorsque les souverains se défient d'elle et que, dans la crainte de laisser à son autorité une trop grande influence, ils la traitent en étrangère, alors la vie religieuse et morale se retire des peuples, qui perdent en paix et en tranquillité ce qu'ils croient gagner en indépendance; quand au contraire ils se rapprochent d'elle, alors cette vie morale, dont Jésus-Christ est venu apporter la plénitude en ce monde, coule avec plus d'abondance dans les veines de la société, qui peut se reposer en paix de ses agitations à l'ombre tutélaire de cet arbre divin, planté dans le monde pour abriter les générations épuisées de fatigues.

L'Eglise ne prétend ni s'imposer aux gouvernements temporels, ni soutenir contre eux une lutte d'influence dans les questions qui ne sont pas de sa compétence, et qui n'intéres-

(1) Nicol. I, *Epist. ad Michaelem imperatorem III. apud Hard.*; tom. V concil., p. 171.

(2) *Encyclique du pape Grégoire XVI,* en date du 15 août 1832.

sent pas le salut des âmes; elle connaît trop ses devoirs, elle connaît trop la parole : *rendez à César ce qui est à César*, pour usurper des droits qui lui sont inutiles. Mais, de son côté, le pouvoir civil doit se rappeler qu'il est obligé de *rendre à Dieu ce qui appartient à Dieu;* il serait injuste si, sous le prétexte souvent spécieux de se défendre contre des usurpations théocratiques imaginaires, il ne montrait que défiance, que dispositions hostiles au pouvoir religieux ; de nos jours les questions irritantes sont oubliées, en France du moins, les difficultés sont aplanies, les temps de lutte passés; le pouvoir civil a le plus grand intérêt à marcher d'accord avec le pouvoir religieux; il doit savoir parfaitement que s'il a des ennemis à combattre, des dangers à redouter, ces dangers, ces ennemis, il ne les rencontrera jamais dans les rangs des véritables enfants de l'Eglise catholique.

Les deux sociétés exercent donc, chacune dans la sphère de ses attributions, une puissance souveraine qui les rend complétement indépendantes l'une de l'autre; la souveraineté suppose l'indépendance; si le pouvoir spirituel n'était pas souverain, si ses actes pouvaient être cassés, annulés par le pouvoir temporel, il ne serait pas libre; il serait esclave de ce pouvoir; de même aussi, supposez que le pouvoir civil n'exerce la souveraineté que sous le bon plaisir de l'Eglise, alors sa spontanéité s'effacerait devant une autorité qui pourrait frapper ses actes d'impuissance, ses lois de nullité; toute espèce d'indépendance aurait cessé; toute liberté, toute souveraineté aurait disparu pour lui devant ce droit de suzeraineté, dont il serait obligé de supporter l'impérieux patronage.

Il y a nécessairement indépendance réciproque des deux pouvoirs vis-à-vis l'un de l'autre, indépendance qui n'exclut pas toutefois la subordination d'un ordre à l'autre; cette subordination est fondée sur la nature même et sur les attributions de chaque pouvoir; en effet, comme il arrive souvent que les intérêts protégés par l'Eglise et ceux dont l'Etat a la sauve-

garde sont en opposition, il faut, sous peine de conflits sans cesse renaissants, que celui des deux pouvoirs qui traite des intérêts moins importants, fasse des concessions plus larges, sans compromettre ses droits; or, le pouvoir civil étant chargé de prononcer sur des questions qui se rapportent aux intérêts de la vie présente, tandis que le pouvoir religieux s'occupe des intérêts spirituels qui se rapportent à la vie future, il résulte de là qu'à la puissance ecclésiastique appartient de droit une sorte de suprématie sur le pouvoir civil; c'est là ce qu'expliquent les théologiens, qui comparent souvent entre elles les deux puissances, et qui tous arrivent à la même conclusion : « A la puissance du roi, dit Hugues de Saint-Victor, appartien-» nent les choses temporelles ; à celle du pape, les choses spi-» rituelles, et tout ce qui se rapporte à la vie de l'âme; or, » autant l'âme est élevée au-dessus du corps, autant la puis-» sance spirituelle plane au-dessus de la puissance terrestre » ou séculière, et l'emporte sur elle en dignité et en honneur; » car c'est la puissance spirituelle qui doit instituer la puis-» sance terrestre, pour qu'elle existe, et la diriger quand elle » s'égare en dehors des fonctions de la justice et de la vérité. » Quant à elle, immédiatement instituée de Dieu, dès l'ori-» gine de la société chrétienne, elle ne relève que de Dieu; et » Dieu seul peut la juger, lorsqu'elle s'écarte de la voie qu'il » lui a tracée. Que la puissance spirituelle, quant à l'institu-» tion divine, soit antérieure par le temps et supérieure par » la dignité, cela est manifestement déclaré par l'exemple du » peuple choisi de l'Ancien Testament, où d'abord le sacerdoce » fut institué de Dieu, et où, sur l'ordre de Dieu, la puissance » royale fut ensuite instituée par le sacerdoce. C'est pourquoi, » dans l'Eglise, la dignité sacerdotale consacre la puissance » royale, la consacrant par la bénédiction et la formant par » l'institution (1). »

(1) Hug. à S.-Victor., *De sacramentis*, l. II, pars 2, cap. 4, Rothom. 1658, tom. III, p. 607.

Si les deux sociétés sont distinctes et indépendantes l'une de l'autre, elles ne doivent pas être séparées; l'union la plus étroite doit toujours régner entre elles; en effet, que fait l'Eglise au milieu du monde? Par cela même qu'elle accomplit sa mission divine auprès des peuples, elle agit dans l'intérêt du pouvoir temporel, dont elle affermit l'autorité en rappelant souvent aux fidèles que les lois civiles engagent leur conscience, et que tout acte de résistance à une loi qui n'est pas opposée à la loi divine, constitue un acte de révolte contre l'autorité divine elle-même; c'est dans l'enseignement religieux que les lois humaines trouvent leur plus ferme appui et leur sanction la plus efficace, et la religion, en faisant remonter à Dieu la source du pouvoir civil, lui donne une base plus solide que toutes les conventions sur lesquelles on a voulu fonder les gouvernements modernes; de son côté, le pouvoir civil ne doit rien ordonner de contraire à la loi religieuse; il y a plus, il doit mettre ses propres lois en harmonie avec les lois de la société spirituelle, autant que le permettent les circonstances de lieu, de temps, la situation générale des esprits, les croyances et les mœurs de la société sur laquelle s'exerce son action; en suivant cette ligne de conduite, les deux sociétés demeureront toujours unies, et leur accord contribuera à la prospérité des Etats et à la paix du monde.

Malheureusement ces théories, fondées en droit, ne trouvent pas toujours leur application dans la réalité des faits; la paix entre les deux sociétés est souvent mise en question, tantôt par des prétentions exagérées de l'une d'elles, tantôt par de funestes malentendus, qui soulèvent une polémique violente, et qui ont pour effet d'égarer les esprits en les irritant. Le récit de ces dissensions occupe une place importante dans les annales du monde, et en particulier dans l'histoire des peuples modernes; pour en empêcher le retour, il suffirait de bien se convaincre que l'Eglise, voulant avant tout poursuivre le but de sa mission, le salut des âmes, ne s'opposera

jamais aux mesures utiles inspirées au pouvoir civil par les véritables intérêts des peuples, à moins que ces mesures ne portent atteinte à ses droits légitimes, ou qu'elles n'entravent la liberté qui lui est nécessaire pour accomplir son œuvre; et même dans ce cas, elle est disposée à subir les épreuves de la persécution, résignée d'avance à endurer sans se plaindre les injustices et les violences auxquelles la soumettraient ses ennemis; elle est patiente, parce qu'elle cherche surtout à calmer les esprits pour leur donner le temps de revenir de leurs injustes préventions; mais, le jour où l'on voudrait porter atteinte à son existence, elle se déciderait à employer pour sa défense les armes que la Providence met entre ses mains; car elle a certainement le droit de veiller à sa conservation, et ce droit, elle regardera toujours comme le plus sacré de ses devoirs d'assurer son triomphe, afin de continuer l'œuvre que lui a confiée son divin fondateur.

§ III. — *Supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel.*

Le monde étant gouverné par deux pouvoirs parfaitement distincts et indépendants l'un de l'autre, comme nous venons de le dire, il semble que l'harmonie la plus parfaite devrait toujours régner entre eux, et que, chacun se renfermant exclusivement dans le cercle de ses attributions, la paix ne devrait jamais être troublée par ces tristes rivalités dont l'histoire a gardé le souvenir. Malheureusement il est difficile que cet accord si désirable ne soit pas altéré quelquefois; l'ordre spirituel est lié à l'ordre temporel comme l'âme l'est au corps; de même que l'âme, par suite de son association avec le corps, ressent le contre-coup des sensations agréables ou fâcheuses qui atteignent les organes, de même aussi l'ordre spirituel subit l'influence de tout ce qui se passe dans l'ordre temporel; or, demander auquel des deux pouvoirs doit appartenir, en cas de conflit, la supériorité, c'est demander si le corps doit être subordonné à l'âme, ou l'âme au corps?

BIBLIOTECA CENTRALE LMPE.

Poser ainsi la question, c'est la résoudre; il est de toute évidence, en effet, que, dans l'organisme humain, l'âme doit exercer une véritable supériorité sur le corps; c'est à elle qu'il appartient de diriger l'homme, d'éclairer les déterminations de sa volonté et d'inspirer toutes ses actions; mais, la puissance spirituelle étant véritablement l'âme de la société, possède par la nature même de ses attributions une véritable supériorité sur la puissance temporelle, qui ressemble au corps, et qui, tout en restant complétement indépendante dans son domaine, ne peut s'isoler tout à fait du principe qui lui communique la source de toute vie surnaturelle et de toute justice.

En soutenant cette doctrine de la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel, nous restons fidèle à la tradition ecclésiastique. Ecoutons sur cette matière le plus grand théologien du moyen âge, saint Thomas d'Aquin : « La puissance séculière, dit-il, est subordonnée à la puissance spirituelle, comme le corps à l'âme; le supérieur ecclésiastique ne fait donc qu'user d'un pouvoir légitime quand il juge souverainement dans les choses pour lesquelles l'autorité séculière lui est soumise (1). » La même proposition est soutenue en termes presque identiques par saint Bonaventure : « De même que l'esprit l'emporte sur le corps en dignité et par son office, dit le Docteur séraphique, de même la puissance spirituelle l'emporte sur la puissance séculière (2). » Les théologiens du moyen âge, suivis généralement par leurs successeurs dans la science ecclésiastique, n'étaient pas eux-mêmes les inventeurs de cette théorie; ils n'étaient que les continuateurs des anciens Pères de l'Eglise, de saint Chrysostome (3), de saint

(1) Thom. Aquin., *Summa theolog.*, secunda 2ᵉ, quæst. LX, art. 6 ad 3.

(2) *De ecclesiastica hierarchia*, t. VII, pars 2, cap. 1.

(3) Oper. S. Chrysost. *Edit. des bénédict.*, t. II, p. 546, 697; et t. VI, p. 133.

Hilaire de Poitiers (1), de saint Isidore de Péluze (2), de saint Grégoire de Nazianze (3), et des autres grands docteurs qui ont illustré l'Eglise aux différents siècles.

Nous allons même plus loin, et nous prétendons que cette doctrine, ce n'est point le Christianisme qui l'a inventée ; elle a une origine judaïque, car elle est clairement formulée dans plusieurs passages de l'Ancien Testament; en effet, si nous ouvrons le Deutéronome, nous voyons que le Seigneur, après avoir donné sa loi au peuple hébreu, veut que le chef du sacerdoce en soit l'interprète naturel et suprême (4). Chez les Juifs, la loi religieuse entrait dans les plus grands détails sur les devoirs de la vie extérieure, qui appartiennent à l'ordre purement temporel; la supériorité de l'ordre spirituel était acceptée comme un fait tout naturel, comme un droit incontestable ; le pouvoir sacerdotal régnait sur toutes les volontés, et quiconque refusait d'obéir au pontife encourait la peine de mort (5). Les princes eux-mêmes reconnaissaient leur subordination, par l'obligation qu'ils acceptaient, en montant sur le trône, de consulter le grand prêtre dans les circonstances difficiles, et de suivre docilement ses conseils (6). D'un autre côté, l'historien Josèphe rend témoignage de la même tradition : « Notre législation, dit-il, attribue, en général, aux prêtres les affaires les plus importantes, et au grand prêtre le commandement des autres prêtres... Le législateur leur confia d'abord le culte de Dieu, ensuite le soin de veiller à l'exécution de la loi et à la surveillance des mœurs. Il les établit les inspecteurs de tout, les juges des différends et les ven-

(1) S. Hilarius, *Contra Constantium*, n. 5, 7, 8, *et passim*.
(2) S. Isidor. Pelusiota, lib. III, epist. 249.
(3) Orat. 17, *Ad cives et præfectum*.
(4) Deuteron., cap. XVII, v. 14 et sq.
(5) *Qui superbierit nolens obedire sacerdotis imperio morte moriatur*. — Deuteron., cap. XVII, v. 12.
(6) Numer., cap. XXVII, v. 12 et sq.

geurs des crimes. Se peut-il une société plus sainte (1)? » Agrippa, roi des Juifs, écrivait à l'empereur Caligula : « Je suis né Juif.... Mes ancêtres ne plaçaient la royauté qu'après le sacerdoce, persuadés qu'autant Dieu est au-dessus des hommes, autant le souverain pontificat est au-dessus de l'empire (2). »

A l'appui de ce même fait, nous pouvons encore invoquer le témoignage du célèbre rabbin Maimonides, qui écrit, au premier chapitre de son *Traité des lois* : « David n'acquit la dignité royale que pour ceux de ses successeurs qui seraient fidèles à la religion; car il est dit : *Si tes enfants gardent mon alliance*. Si le prophète établit roi quelqu'un des autres tribus d'Israël, et si ce roi marche dans les voies de la loi divine et des préceptes, et combat les combats du Seigneur, il est légitimement roi.... Toutes les dignités en Israël sont un héritage qui passe au fils et au fils du fils à toujours, mais sous cette condition que le fils remplace ses pères en savoir et en piété. S'il est religieux comme eux, bien qu'il n'ait pas leur savoir, on l'établit dans la place de ses pères et on l'instruit. Mais quiconque n'a pas la crainte du ciel, fût-il d'un savoir immense, on ne l'établit dans aucune dignité en Israël. »

Il résulte de ces citations, que la supériorité du sacerdoce sur la royauté était regardée chez les Juifs comme un droit incontestable; aussi le Christianisme, en proclamant, par l'organe de ses théologiens, la même doctrine, n'a-t-il fait que continuer une antique tradition, qui avait son origine dans la haute estime professée par les peuples anciens pour la dignité du sacerdoce, et dont l'autorité serait justifiée, s'il en était besoin, par la nature même des fonctions exercées par les prêtres dans la société.

La place occupée par le pouvoir spirituel dans le monde,

(1) Contra App., lib. II, p. 1073, 1074.
(2) Philon, *Ambassade à l'empereur Caïus*.

depuis l'avénement du Christianisme, est immense ; en vain, ses détracteurs voudraient-ils diminuer son influence et le reléguer à un rang secondaire, dans le mouvement des choses humaines ; en vain essayerait-on d'annuler son action au profit du pouvoir temporel, jaloux de lui succéder ; l'histoire tout entière, en rappelant ses services, protesterait contre le rôle subalterne qu'on désirerait lui imposer. D'où viennent, d'ailleurs, ces pouvoirs humains qui oseraient disputer au pouvoir religieux le gouvernement des esprits ? Sortis des révolutions qui ont changé la face de l'Europe, ils n'existaient pas hier, et demain, peut-être, ils auront été remplacés par un autre ordre de choses, issu lui-même d'une révolution nouvelle ! Et, cependant, c'est au nom d'un prétendu progrès, impuissant à fonder rien de stable, qu'on refuse à l'autorité spirituelle, établie depuis tant de siècles, sa part légitime d'influence sur la société ! Avec un peu de réflexion, il est impossible de ne pas reconnaître que, dans le pouvoir spirituel seul réside le principe de tout ordre politique et social, et que c'est de lui que découlent, comme de leur source naturelle, tous les autres pouvoirs qui président au gouvernement de la société, toutes les lois qui font connaître aux hommes leurs obligations. Les lois civiles ne sauraient, par elles-mêmes, atteindre la conscience humaine, qui relève, non pas des hommes, mais de Dieu seul ; il suit de là que la puissance temporelle, pour être respectée et pour obtenir la soumission à ses lois, doit resserrer les liens qui la rattachent à la puissance spirituelle, qui, seule, peut lui communiquer quelque chose de sa vertu et de son autorité. Mais les lois humaines n'ayant de base solide, de règle sûre, de sanction efficace que par leur accord avec la loi spirituelle, il est de toute évidence qu'à celle-ci appartient de droit le premier rang dans la hiérarchie gouvernementale. C'est ce qu'ont parfaitement compris les rois et les puissants de la terre ; aussi, quand ils ont voulu s'affranchir du joug de la puissance spirituelle, et con-

fisquer à leur profit, par une usurpation sacrilége, un pouvoir, dont ils voulaient accepter les bénéfices sans en supporter les charges, ils n'ont pas attaqué directement cette autorité dont ils méditaient la succession, mais ils ont dit à leurs sujets : A nous seuls il appartient de régir l'ordre spirituel comme l'ordre temporel ; nous seuls avons l'interprétation infaillible du dogme et l'administration suprême de tout ce qui se rapporte aux choses religieuses ! Les peuples ont compris cette leçon, et bientôt ils ont revendiqué pour eux-mêmes des droits usurpés ; ils ont voulu être à leur tour les interprètes souverains de la loi spirituelle, et ils ont dit, eux aussi : Il n'y a plus ni lois, ni pouvoirs, ni devoirs, ni droits autres que ceux que nous reconnaîtrons ; et les nations, après avoir proclamé cette doctrine anarchique, n'ont pas tardé à recueillir les fruits de mort qu'elle porte dans son sein ; n'étant plus gouvernées par une loi spirituelle, lien commun des cœurs et des intelligences, et n'obéissant qu'aux lois aveugles de l'intérêt et de la force, source intarissable de conflits et de désordres, elles ont été livrées tour à tour au despotisme et à l'anarchie, pour ne pas tarder à tomber de révolution en révolution, d'abîme en abîme, dans un état de décadence et de décomposition générales ; au milieu de ces déchirements, la société n'a plus présenté bientôt qu'un mélange affreux d'éléments contraires, plus propres à précipiter sa dissolution qu'à produire un germe quelconque de régénération pour l'avenir. Voilà ce qui est arrivé le jour où les peuples ont méconnu l'autorité de la loi spirituelle ; à défaut d'autres preuves, l'expérience suffirait pour montrer que le pouvoir temporel doit toujours être subordonné au pouvoir religieux, comme l'effet dépend de la cause qui le produit.

Le pouvoir spirituel ne repose pas sur des conventions humaines ; les hommes peuvent adopter les formes de gouvernement qui leur conviennent davantage ; mais au milieu de l'extrême mobilité des institutions politiques, le pouvoir reli-

gieux reste immuable, parce qu'il repose sur la volonté divine qui ne change pas. Ce pouvoir ne se renferme pas dans des prérogatives purement honorifiques ; le grand objet de sa mission, c'est de veiller à la conservation de l'ordre moral et religieux, de le défendre contre les attaques auxquelles il est exposé de la part de ses nombreux ennemis ; sans ses efforts incessants pour obtenir le triomphe de la vertu sur le vice, de la vérité sur l'erreur, il y a longtemps que le monde serait livré à ces désordres honteux ou à ces épaisses ténèbres qui avaient enveloppé la société païenne tout entière. Qu'on se rappelle l'état de l'Europe au moyen âge, par exemple, et en voyant la décadence rapide de l'ordre politique et social, on pourra se rendre compte de l'état d'anarchie et de corruption dans lequel fût tombée la société, sans la présence d'une autorité supérieure qui travailla sans relâche à conserver le dépôt de la vérité, et à combattre des vices grossiers, pour arriver à faire triompher le principe du bien sur le mal, et à faire entrer les nations dans la voie de cette civilisation progressive dont nous avons recueilli les bienfaits. Le pouvoir religieux doit combattre le mal de quelque côté qu'il se montre ; quand le souverain temporel abuse de sa puissance pour promulguer des lois opposées à la loi chrétienne, quand, oubliant les limites de son autorité, il exerce un pouvoir despotique, aux exigences duquel les peuples humiliés n'ont ni le courage ni la force de s'opposer, il se rencontre toujours, comme au temps où régnait en France la monarchie absolue, des Fénelon, des Bourdaloue et des Massillon, qui font entendre aux princes de sages conseils et de salutaires avertissements ; l'écho de leurs sévères leçons, en retentissant jusqu'à nous, nous apprend que le pouvoir spirituel n'a pas été, comme on l'a dit souvent, le complice de tous les despotismes, le serviteur complaisant de toutes les tyrannies.

Un des droits fondamentaux de la puissance spirituelle, c'est de conserver son indépendance absolue, sa liberté complète

vis-à-vis de tous les pouvoirs qui se sont élevés et qui s'élèveront en face d'elle ; souvent un gouvernement jaloux et défiant, craignant de lui laisser prendre une trop grande autorité sur les peuples, cherche à lui susciter des obstacles et à limiter son action ; on lui dit : tu enseigneras aux hommes les préceptes de la morale ; tu promulgueras du haut de la chaire chrétienne tes dogmes et tes lois ; mais en observant certaines règles et sans franchir certaines limites ! L'Eglise n'a jamais voulu se soumettre à ces injustes exigences, et alors même qu'elle l'eût voulu, cette soumission eût été impossible, car l'énergique protestation des apôtres : *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes*, eût sans cesse retenti à ses oreilles, pour lui rappeler un devoir qu'elle ne saurait méconnaître sans trahir sa mission !

Enfin, à la puissance spirituelle seule appartient le droit de faire des lois obligatoires pour tous les hommes, pour tous les pays dans lesquels il se rencontre des enfants de l'Eglise ; les lois civiles ne peuvent prétendre au caractère de l'universalité ; elles sont essentiellement locales ; tandis que la loi religieuse s'adresse à l'univers tout entier ; elle ne fait pas d'acception de personnes, et le plus puissant roi du monde est obligé, s'il est catholique, de se soumettre aux prescriptions de la loi chrétienne, comme le dernier de ses sujets.

Ces droits, qui ont appartenu à l'Eglise dans tous les temps, et qu'elle a exercés avec une prudence et une sagesse incontestables, n'ôtent rien, nous aimons à le redire, à l'autorité légitime de la puissance séculière ; si le pouvoir spirituel règne avec indépendance sur les consciences, le pouvoir temporel préside avec la même indépendance au gouvernement civil. Dans les temps ordinaires, les principes que nous avons exposés trouvent leur application naturelle et pacifique au sein de la société humaine ; mais lorsque surviennent des contestations entre les deux puissances, l'Eglise ne peut se soumettre à des prétentions injustes, ni accepter un rang inférieur à celui qui lui appartient ; car elle sait, et ses docteurs l'ont répété

trop souvent pour qu'elle ait pu l'oublier, que sa puissance vient directement de Dieu, et qu'elle domine, par la dignité de son origine et par l'excellence de sa fin, toutes les autres puissances : « Quoique dans l'ordre des puissances séculières, dit à ce sujet un docteur du moyen âge, Alexandre de Halès, nul pouvoir ne soit au-dessus du roi ou de l'empereur, de même que, dans l'ordre des puissances spirituelles, nul pouvoir n'est au-dessus du pape; néanmoins, si l'on compare les deux puissances l'une à l'autre, la puissance spirituelle est au-dessus de la puissance séculière, comme l'esprit est au-dessus du corps (1). »

Souvent on a combattu l'influence du pouvoir spirituel; on a semblé craindre que sa domination s'exerçât d'une manière trop étendue sur la société, au préjudice du pouvoir temporel, dont personne cependant ne respecte davantage les prérogatives que l'Eglise. Sans faire ressortir ici ce que ces craintes ont d'exagéré, qu'il nous suffise de rappeler combien elles sont injustes. Pour reprocher à l'Eglise l'influence qu'elle exerce depuis tant de siècles, il faut avoir oublié les services qu'elle a rendus à la société, à d'autres époques, et ceux qu'elle peut encore être appelée à rendre dans un temps donné ; ces reproches accusent, dans ceux qui les font, un défaut de mémoire ou de reconnaissance déplorable. En effet, jetez un coup d'œil sur l'histoire du monde, et voyez ce qu'a fait le pouvoir spirituel en faveur de l'ancienne société romaine d'abord, et ensuite comment il a travaillé à civiliser la société barbare ; sans anticiper ici sur un sujet que nous traiterons ultérieurement, rappelons cependant, d'une part, quel était l'état du monde, il y a deux mille ans, par exemple, et d'autre part, la condition dans laquelle se trouvent placées nos sociétés modernes. Avant le Christianisme, la société ne reconnaît qu'un seul principe de gouvernement, dont l'application entraîne la violation de

(1) Alex. Alensis, *pars* 3, q. 40, *membr.* 2.

tous les droits les plus légitimes; le droit de la force règne en maître absolu; il règne dans l'Etat d'abord : toutes les volontés sont obligées de plier sous une volonté despotique, qui sacrifie tous les droits individuels aux prétendus droits de l'Etat! Il règne sur les champs de bataille, où les vaincus sont impitoyablement sacrifiés à la vengeance du vainqueur, dont le bras cesse de frapper alors seulement qu'il est fatigué de donner la mort! Le droit de la force règne dans la cité, par l'odieuse distinction entre les hommes libres et les esclaves, et par les traitements cruels infligés à ces pauvres créatures privées de toute espèce de protection, et qui n'ont rien conservé de leur qualité d'homme, pas même le nom! Le droit de la force règne dans la famille, où le despotisme du chef ne connaît pas de bornes; la femme est assujettie à une condition misérable, que partagent ses enfants, soumis comme elle à une tyrannie d'autant plus brutale, que ses excès sont sanctionnés d'avance par le législateur. Voilà donc la société telle que l'avait faite la puissance temporelle livrée à elle-même, et sans le concours de la puissance spirituelle, fondée plus tard par le Christianisme! Et maintenant, si cet état violent a cessé, à qui faut-il en rapporter la gloire? N'est-ce pas la puissance spirituelle établie par l'Eglise qui a rappelé aux souverains temporels les obligations que leur impose la loi divine, à l'égard de leurs sujets? N'est-ce pas cette même puissance spirituelle qui a travaillé sans relâche à adoucir les mœurs, et à empêcher dans l'exercice du droit de la guerre les excès qui suivaient ordinairement la victoire? N'est-ce pas encore cette puissance qui a combattu l'esclavage civil, en s'efforçant sans cesse de procurer l'affranchissement des esclaves, qui a combattu l'esclavage domestique, en réhabilitant la femme et les enfants dans la famille, en leur rendant le rang que le paganisme leur avait fait perdre? Comment donc la puissance spirituelle a-t-elle accompli ces grandes choses, sinon en faisant plier et disparaître, sous l'action de ses propres lois, les lois temporelles

qui leur étaient opposées, et les pouvoirs qui cherchaient à maintenir celles-ci?

Or, ce pouvoir qu'elle a exercé pendant tant de siècles pour le bien de l'humanité, est-ce donc qu'elle en aurait été dépouillée? Mais, par qui et en vertu de quel droit? Ah! on accepte volontiers les avantages que le pouvoir spirituel a assurés à notre société; mais en recevant le bienfait, on méconnaît la main du bienfaiteur; on la repousse; on fait comme l'enfant qui, se sentant la force de marcher seul, repousse avec dédain et mépris le bras qui l'a soutenu quand il faisait ses premiers pas!

Mais en vain voudrait-on s'obstiner à méconnaître les services rendus au monde par le pouvoir spirituel; en vain voudrait-on le repousser, comme un élément inutile désormais à la marche de la civilisation; en vain pousserait-on l'ingratitude pour ses services passés jusqu'à le proscrire au nom de je ne sais quels principes nouveaux, incompatibles, dit-on, avec son influence et ses prétentions; cette puissance se maintiendra dans le monde, parce qu'elle a reçu l'ordre de gouverner le royaume des âmes jusqu'à la fin des temps; elle se maintiendra parce qu'elle a, plus qu'aucun autre pouvoir, la conscience de ses devoirs, et qu'elle sait que, sans son intervention bienfaisante, le monde ne tarderait pas à s'égarer.

Si donc la puissance spirituelle pouvait oublier ses droits, le souvenir des devoirs qui lui sont imposés suffirait pour lui rappeler qu'elle ne saurait, sans trahir sa mission, abandonner l'œuvre qu'elle poursuit depuis des siècles, et cesser de travailler au perfectionnement moral et religieux des générations qui existeront jusqu'à la fin des temps!

SECTION II.

DE L'INFLUENCE DU CLERGÉ SUR LE GOUVERNEMENT.

Avant de travailler à l'œuvre de la réorganisation sociale, le clergé commença par perfectionner sa propre constitution; il voulut donner au monde le modèle d'une société parfaitement gouvernée, afin d'appuyer sur l'autorité de l'exemple l'influence qu'il devait exercer dans l'ordre politique. Examinons donc sur quelle base reposa la constitution du clergé dans les premiers âges du Christianisme, et nous verrons ensuite quelle part d'influence il eut dans le gouvernement et la législation.

§ I. — *Du rôle politique du clergé sous les empereurs chrétiens.*

I. De la constitution du pouvoir ecclésiastique.

Le pouvoir fondé par Jésus-Christ pour le gouvernement de la société religieuse, en conservant ses principaux caractères qui sont immuables, a dû cependant modifier son action sur le monde, et la mettre en harmonie avec les diverses situations qu'a traversées le Christianisme. Pendant les trois siècles de persécutions, comme dans les âges suivants, le pouvoir spirituel resta constitué sur la base que lui avait donnée Jésus-Christ lui-même lorsqu'il avait choisi ses apôtres pour les envoyer à la conquête des âmes. Le clergé formait, dès l'origine, un corps spécial qui exerçait une autorité regardée comme légitime par tous les fidèles, quoiqu'elle restât complétement étrangère au pouvoir qui gouvernait alors la société politique. Dans la période qui suivit le triomphe de l'Eglise, par l'avénement au trône des empereurs chrétiens, le pouvoir religieux conserva son antique organisation; seulement les chefs du

(1) Nous traitons ici la question de principe; plus loin nous étudierons son application. — V. livre II, *De l'autorité,* tit. III, chap. I.

pouvoir civil, en lui donnant une position officielle dans l'Etat, réclamèrent son intervention dans le gouvernement temporel. Essayons de faire connaître quel était dès l'origine ce pouvoir spirituel, appelé à exercer une si grande influence dans le monde.

Quand Jésus-Christ établit son Eglise, il voulut lui donner une base tout opposée à celle sur laquelle était appuyée la société religieuse, fondée par le paganisme. Le caractère particulier des religions anciennes était la division, la diversité, l'hétérogénéité; dans l'antiquité, comme depuis dans toutes les sectes chrétiennes dissidentes, nous trouvons une multitude de sociétés religieuses différentes, qui professent les erreurs les plus opposées, et qui ne trouvent dans leurs croyances dogmatiques, ou dans leurs préceptes moraux, aucun terme de rapprochement, ou plutôt, qui ne se rencontrent que sur un seul point : l'unité dans l'altération du dogme et dans la corruption de la morale !

Le Seigneur voulait réformer cet état anarchique, et pour fonder une société religieuse durable, il lui donna pour fondement, avec l'unité dans la foi et les mœurs, l'unité des sacrements et du sacrifice, et l'unité qui conserve et maintient toutes les autres, l'unité de l'obéissance à un pouvoir unique, universel, immortel, infaillible, auquel tous les chrétiens devraient également la soumission de leurs esprits et de leurs cœurs. Un jour il choisit ses apôtres; c'étaient douze pauvres pêcheurs de Galilée auxquels il dit : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre, allez donc et enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit; et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles (1). » Mais pour manifester l'unité d'une manière palpable, et placer au milieu des

(1) Matth., cap. XXVIII, v. 18-20.

nations un signe sensible, qui pût leur faire connaître le chemin qu'elles devaient toujours suivre afin de ne pas s'égarer, Jésus-Christ choisit parmi ses disciples un chef, auquel il conféra une dignité et des pouvoirs suprêmes : « Tu es Pierre, dit-il à Simon, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle ; » et encore: « Je te donnerai les clefs du royaume des cieux ; tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel (1). » Ces paroles assurèrent à saint Pierre des prérogatives exceptionnelles : « C'est à Pierre seul, dit à ce sujet saint Thomas, que Jésus-Christ a fait cette promesse : *Je te donnerai les clefs du royaume des cieux*, afin de montrer que le pouvoir des clefs ne pouvait venir aux autres que de lui, pour que fût conservée l'unité de l'Eglise (2). » Et ailleurs, l'illustre docteur s'exprime encore en ces termes, sur le même sujet: « Le pape a la plénitude de la puissance pontificale, dit-il ; il est comme le roi dans son royaume, et les évêques entrent en partage de sa sollicitude ; ils sont comme les magistrats préposés aux diverses cités (3). »

A la tête du gouvernement ecclésiastique, nous voyons un homme qui a reçu de Jésus-Christ des pouvoirs très-étendus ; depuis le jour de son élection, saint Pierre a exercé une véritable souveraineté sur les fidèles et sur les pasteurs eux-mêmes, en vertu des paroles du Sauveur ; après lui, ses successeurs ont été mis, par le seul fait de leur élévation au trône pontifical, en possession des mêmes prérogatives ; nier

(1) Matth., cap. XVI.

(2) Ei soli promisit : *Tibi dabo claves regni cœlorum*, ut ostenderetur potestas clavium per eum ad alios derivanda ad conservandam Ecclesiæ unitatem. (*Contra gentiles*, lib. IV, cap. 76, n° 4.)

(3) Papa habet plenitudinem potestatis pontificalis, quasi rex in regno : Episcopi verò assumuntur in partem sollicitudinis, quasi judices singulis civitatibus præpositi (*De potest. concedere indul.*, in quartâ distinct. 20, q. un. art. 4).

cette dernière proposition, ce serait prétendre que Jésus-Christ, en établissant sa religion, n'a pas eu la prévoyance de l'avenir, et qu'il n'a pas songé au salut de tous les hommes qui vivront dans le cours des siècles; ce qui serait élever contre Dieu lui-même une accusation blasphématoire d'impuissance ou d'oubli. Jésus-Christ a donc établi un pouvoir suprême, dont le prince des apôtres a été le premier dépositaire; après saint Pierre, ses successeurs ont été mis en possession des mêmes droits et des mêmes pouvoirs, en vertu des paroles qui avaient fondé le siége apostolique; les papes ne tiennent pas leur pouvoir de saint Pierre, mais de Jésus-Christ lui-même; aussi ne les appelle-t-on pas les vicaires de saint Pierre, mais les vicaires de Jésus-Christ; c'est toujours le Sauveur qui gouverne la société chrétienne par les papes, qui sont les dépositaires des dogmes sacrés, les interprètes de la volonté divine, par le seul fait de leur élévation au souverain pontificat.

Si nous examinons quels ont été, dans l'origine et dans tous les temps, les principaux caractères du pouvoir accordé par Jésus-Christ à saint Pierre et à ses successeurs, celui qui se manifestera d'abord, d'une manière plus sensible, sera la supériorité incontestable du pouvoir pontifical sur les pouvoirs exercés par les apôtres; ainsi, entre les prérogatives du chef de l'Eglise, et celles de ses collègues dans l'apostolat, il y eut dès le principe cette différence essentielle que le pouvoir de Pierre devait passer à ses successeurs, et ainsi durer toujours, tandis que le pouvoir des autres apôtres était par mode de légation, de charge personnelle, et devait finir avec leur vie. Jamais les premiers apôtres ne constituèrent d'autres apôtres à leur place et pour leur succéder; mais ils établissaient des évêques dans les provinces converties par leurs prédications, afin de pourvoir au gouvernement spirituel des Eglises qu'ils avaient fondées; le pouvoir épiscopal se divisa donc à l'infini, en passant de la personne des apôtres dans celle des ministres chargés de l'ad-

ministration des diocèses ; tandis qu'au contraire le pouvoir suprême resta toujours attaché à la chaire principale, et à la personne qui occupait la place du chef du collége apostolique. On reconnaît dans ce fait une manifestation sensible de la sagesse divine de Jésus-Christ, qui voulut attacher la plus haute puissance qui fut jamais, à un signe extérieur, afin de la matérialiser en quelque sorte, et de la rendre visible et palpable pour tous les chrétiens; voilà pourquoi il dit : *sur cette pierre j'établirai mon Eglise;* et afin de rassurer notre foi qui pourrait être ébranlée à la vue des agitations et des dangers qui semblent menacer perpétuellement l'édifice spirituel de l'Eglise, Jésus-Christ ajoute : *et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* « Le Christ montant vers son père, dit à ce » sujet Innocent III, afin de ne pas laisser son Eglise sans » pasteur, la commit à Pierre, dont les papes sont les succes- » seurs; il lui dit : *paissez mes brebis;* mais ce pouvoir qui » devait passer à ses successeurs, il ne le donna pas ainsi aux » autres apôtres, car ils n'étaient nécessaires que pour ces » commencements de l'Eglise, et non point pour la perpé- » tuité. »

Un autre caractère du pouvoir exercé par saint Pierre et par ses successeurs, c'est qu'il a toujours été complétement indépendant de tous les autres pouvoirs; le pape ne relève d'aucune autorité, et nulle puissance au monde n'a le droit de juger ses actes; il est le législateur suprême de la société chrétienne; sa volonté règne dans l'univers catholique tout entier, tandis que la puissance exercée par les autres évêques a toujours été essentiellement locale et limitée; les évêques peuvent faire des lois, mais ces lois ne sont obligatoires que dans leurs diocèses, et encore doivent-elles être sanctionnées par l'approbation expresse ou tacite du pape, qui a le droit, comme pasteur suprême, de les confirmer ou de les révoquer, suivant l'opportunité des temps et des circonstances particulières, dont lui seul est juge.

Au second rang de la hiérarchie ecclésiastique, on voit, dès l'origine, les évêques, qui exercent un pouvoir, subordonné à celui du pape sans doute, mais encore très-étendu; ils sont chargés de veiller à l'intégrité de la foi, et au maintien de la morale et de la discipline; ils instituent les ministres inférieurs qui sont appelés à seconder leurs efforts dans l'œuvre du salut des âmes; mais l'évêque n'exerce de puissance dans l'Eglise que par son union avec le souverain pontife dont il est le délégué; séparé du pape, il n'appartient plus au corps de l'Eglise, car « il est nécessaire, dit saint Irénée, que toutes les Eglises, » c'est-à-dire, les fidèles de tous les lieux, soient unis à » l'Eglise romaine à cause de son éminente primauté (1). »

Ces deux premières dignités ont été dès l'origine électives; seulement, l'application du principe d'élection variait suivant les différences de temps et de mœurs des pays où elle avait lieu. Pendant les persécutions, à cette époque où la conduite des fidèles et celle des pasteurs ne s'inspirait que des intérêts de la société religieuse, l'application du système d'élection n'entraînait pas les dangers qui devaient en résulter dans les âges suivants; aussi était-il pratiqué de la manière la plus large par une société qui pourvoyait à la perpétuité des magistrats religieux, en ne prenant conseil ni de son caprice, ni de son intérêt, comme cela devait malheureusement arriver plus tard, mais uniquement des besoins et des intérêts spirituels de l'Eglise. Aussi, en dehors de l'action providentielle qui ne l'abandonne jamais, il faut proclamer que c'est surtout à la sagesse des choix inspirés aux fidèles, et aux qualités éminentes

(1) Lib. III, cap. 3. — Consulter sur ce sujet S. Cypr. *Ad Cornel. epist.* 55. — S. Optat. *Contra Parmen.* lib. II. — S. Hieronym. *Ad Damasum.* — S. Augustin. *De duabus epis. pelag.* lib. II. — S. J. Chrysost. *Epist. I ad Innoc.* — S. Vinc. Lerint. *Lib. contr. hæreses.* c. 3. — S. Prosper. *De vocat. gent.* lib. VIII, c. 6. — Concil. Sardicens. *Epist. ad Julium. In frag. Hilar.* — Concil. Constant. *Ad Damasum.* — Concil. Chalcedon. *Ad Leonem.* — Concil. Florentin. sess. XXV, *in definitione.*

des pasteurs désignés par l'élection pour gouverner les diocèses, que l'Eglise doit cette ère de gloire et cette longue période d'admirables œuvres, qui font des trois premiers siècles du Christianisme l'âge d'or de la vertu sur la terre.

Après avoir traversé glorieusement les jours de l'épreuve et de la tribulation, l'Eglise vit enfin se lever pour elle des jours plus calmes. A peine commençait-elle à sortir des catacombes, qu'elle fut appelée par les empereurs chrétiens à prendre une large part au gouvernement civil. Avant de mettre la main à l'œuvre qui lui était confiée et qu'elle avait pour mission d'accomplir, elle acheva l'œuvre de son organisation intérieure.

C'est à cette époque, c'est-à-dire au commencement du quatrième siècle, qu'on doit placer la naissance de cette monarchie religieuse, reconnaissant pour chef unique le successeur de celui que Jésus-Christ avait établi lui-même prince de son Eglise, et qui eut dès lors sa hiérarchie, ses dignités, ses deux grandes divisions du clergé régulier et séculier, ses propriétés régies en vertu d'un droit différent du droit commun, la liberté enfin de se gouverner par ses lois générales et particulières, et par ses conciles œcuméniques et provinciaux; les évêques occupèrent les plus hauts emplois politiques, et remplacèrent même souvent les magistrats inférieurs dans les fonctions municipales et administratives; ils furent mis, par les sacrements, en possession des principaux actes de la vie civile et devinrent en même temps les législateurs et les pasteurs des peuples.

Le gouvernement de l'Eglise s'efforca d'allier deux principes qui semblent contradictoires : l'autorité et la liberté! D'un côté, par ses doctrines sur les droits du pouvoir, sur le respect et l'obéissance qui lui sont dus, il s'était concilié les sympathies des grands, tandis que d'un autre côté, son pouvoir avait de profondes racines dans le cœur du peuple, grâce aux maximes de justice, d'indépendance et d'égalité, qu'il professait; le prêtre remplissait alors un double rôle, qui lui donnait sur la société une autorité morale incontestable; défenseur

né des droits du faible auprès du souverain, interprète de ses plaintes et de ses réclamations contre les injustices des magistrats ou les exactions du fisc, il avait conquis, par son dévouement à la cause des opprimés, le droit de rappeler au peuple ses devoirs de soumission à l'égard du prince, et l'obligation écrite dans l'Evangile de rendre à César ce qui appartient à César; sa parole avait le plus grand poids; il était sorti lui-même des rangs du peuple dont il avait partagé les misères; la connaissance qu'il avait de ses besoins, et ses sympathies pour toutes ses souffrances, lui conciliaient l'affection et la confiance de tous ceux auxquels il s'adressait.

Le choix des évêques appartenait aux fidèles; le mode d'élection des magistrats religieux, adopté, comme nous l'avons dit, dès les temps apostoliques, se perpétua pendant bien des siècles dans l'Eglise; saint Léon le Grand reconnaît qu'en principe : « Celui qui doit présider à tous, doit être choisi par » tous (1). »

Rappelons, en passant, ce que devint ce principe d'élection populaire, qui ne tarda pas à recevoir de graves atteintes dans l'Eglise d'Occident; à la suite des invasions, les rois barbares s'efforcèrent d'enlever au clergé et au peuple son droit de nomination aux évêchés; leurs prétentions furent souvent repoussées par le clergé, dont les réclamations furent quelquefois entendues; ainsi, dans l'assemblée des leudes, tenue à Paris en 615, Clotaire II reconnut solennellement ce droit d'élection (2), ce qui ne peut toutefois le garantir contre

(1) *Qui præfecturus est omnibus ab omnibus eligatur.* Leo Magnus (461-468), epist. 89. concil. Antiq. gall. I.

(2) « Ita ut, episcopo decedente, in loco ipsius qui à metropolitano ordinari debet cum provincialibus et clero et populo eligatur; et si persona condigna fuerit, per ordinationem principis ordinetur; vel certè si de palatio eligitur, per meritum personæ et doctrinæ ordinetur. » (Const. gen. Chloth. reg. § 1, Baluz. t. I, p. 21.)

de fréquentes violations sous les règnes suivants, comme les monuments de l'époque en font foi (1).

Plus tard, les Carlovingiens rendirent au clergé et au peuple ce droit : « Instruit de ce que prescrivent les saints » canons, dit Charlemagne, et afin qu'au nom de Dieu, la » sainte Eglise jouisse librement de tous ses honneurs, nous » avons accordé à l'ordre ecclésiastique que désormais les » évêques seraient élus, dans le diocèse même et selon les » canons, par le clergé et le peuple, sans aucune considéra- » tion de personnes ni de présents, et uniquement en raison » de la sagesse et des mérites des candidats (2); » mais ce texte fut souvent une lettre morte; ainsi, Pepin et Charlemagne usurpèrent le droit de nomination aux évêchés; Pepin déclare, dans un capitulaire, « qu'après avoir pris le conseil des évêques et des grands, il a nommé dans les cités des évêques légitimes (3); de même les chroniques qui racontent la vie de Charlemagne nous apprennent que ce prince regardait les évêchés comme des bénéfices, dont il pouvait disposer à son gré (4). »

Souvent on vit un bizarre mélange de l'élection ecclésiastique ou populaire et de la nomination royale; tantôt les évêques présents à la cour désignaient le candidat, que le roi nommait ensuite avec leur assentiment, et tantôt, une supplique était présentée au nom des habitants d'une cité qui demandaient au roi de sanctionner leur choix (5).

Enfin, après de nombreuses variations sur ce point, vers

(1) Greg. Tur. lib. III, cap. II. — *Collect. des mém. passim.*

(2) *Cap. Car. Mag.*, an. 803, § 2. — Baluz., t. I, p. 379.

(3) *Cap. Pipp. princ.*, an. 744, § 3. — Baluz., t. I, p. 157.

(4) V. une anecdote du moine de S.-Gall; *Chronic. de gest. Car. Magn.* lib. I, cap. I, III; dans le *Recueil des historiens de France*, t. V, p. 105; *Collect. des mém.* t. III, p. 175.

(5) « Quoniam sanctæ memoriæ vir ille, illius urbis episcopus, ab hâc luce migravit.... in loco ejusdem suppliciter postulamus ut instituere dignemini illustrem virum illum, etc. » (Marculf. form., lib. I, cap. VII.)

le milieu du VIII^e^ siècle, l'application du système d'élection ayant donné lieu à de graves désordres et à de nombreux abus, l'Eglise se vit, à regret, obligée d'y renoncer, et, à partir de cette époque, l'élection des ministres de la religion par les inférieurs fut remplacée par le choix du supérieur, à qui seul appartint dès lors le droit de désignation aux fonctions sacrées.

Revenons à notre sujet. Au commencement, les évêques étaient choisis dans toutes les conditions de la vie; on voit des évêques laboureurs, bergers, charbonniers; leurs qualités sont toujours en rapport avec l'état intellectuel du diocèse qu'ils gouvernent; savants et éloquents dans les grandes villes, on les trouve simples et rustiques dans les campagnes, quelquefois même braves et intrépides quand ils doivent prendre en main la défense de leur peuple, et faire triompher ses droits. Leur sollicitude embrassait tous les besoins du troupeau confié à leurs soins : « Rien de plus com-
» plet et de plus rempli, dit à ce sujet Châteaubriand (1), que
» la vie des prélats du IV^e^ et du V^e^ siècle. Un évêque bapti-
» sait, confessait, prêchait, ordonnait des pénitences privées
» ou publiques, lançait des anathèmes ou levait des excommu-
» nications, visitait les malades, assistait les mourants, en-
» terrait les morts, nourrissait les pauvres, les veuves, les
» orphelins, fondait des hospices et des maladreries, admi-
» nistrait les biens de son clergé, prononçait comme juge
» de paix dans les causes particulières, ou arbitrait les diffé-
» rends entre les villes; il publiait en même temps des traités
» de morale, de discipline et de théologie, écrivait contre les
» hérésiarques et contre les philosophes, s'occupait de science
» et d'histoire, dictait des lettres pour les personnes qui le
» consultaient dans l'une et l'autre religion, correspondait
» avec les églises et les évêques, les moines et les ermites,

(1) *Etudes historiques*; V^e^ étude, 2^e^ part.

» siégeait à des conciles et à des synodes, était appelé aux » conseils des empereurs, chargé de négociations, envoyé à » des usurpateurs ou des princes barbares pour les désarmer » ou les contenir; les trois pouvoirs, religieux, politique et » philosophique, s'étaient concentrés dans l'évêque. Saint » Ambroise va en ambassade auprès de Maxime, fait sortir » Théodose du sanctuaire, réclame les cendres de Gratien, » ne peut sauver Valentinien II, et refuse de communiquer » avec Eugène; au milieu de ces grandes occupations, il » compose tous ces ouvrages qui nous restent, introduit la » musique dans les églises d'Occident, et laisse des chants si » renommés, que dans les siècles suivants le mot *hymne* et le » mot *Ambrosianum* deviennent synonymes. »

Cette intervention des évêques dans le gouvernement temporel des sociétés n'était point une usurpation ; elle était réclamée en même temps par la confiance des souverains, par le vœu des peuples, et par la nécessité des circonstances. Par leur institution divine, ils étaient en possession du pouvoir spirituel nécessaire à la propagation de l'Evangile et au perfectionnement de la société chrétienne; ils avaient sur les fidèles une juridiction spirituelle. Leur zèle à défendre tous les intérêts qui leur étaient confiés, étendit encore le domaine de leurs attributions ; telle est l'origine de leur juridiction temporelle. Ils devinrent en même temps chefs temporels et spirituels : « On aurait tort de le leur reprocher, dit M. Guizot, de » les taxer d'usurpation; ainsi le voulait le cours naturel des » choses. Le clergé seul était moralement fort et animé ; » il devint partout puissant ; c'est la loi de l'univers (1). » Les évêques exercèrent dès lors une double juridiction dont nous dirons ici quelques mots seulement, ce sujet devant revenir plus tard sous notre plume.

L'Eglise exerça, dès les premiers siècles, une juridiction

(1) *Histoire de la civilisation en Europe*, IIe leçon.

spirituelle sur la société qu'elle était appelée à instruire et à gouverner ; l'origine de ce pouvoir remonte à la source de tous ses autres pouvoirs ; il a été fondé par Jésus-Christ, le jour où, s'adressant à ses apôtres, il leur disait : « Toute » puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre, allez » donc, instruisez les nations, et baptisez-les, leur apprenant » à observer tout ce que je vous ai ordonné (1). » Cette parole donnait aux chefs de l'Eglise le pouvoir d'enseigner la doctrine et la morale, d'administrer les sacrements et de gouverner la société chrétienne. Après sa résurrection, Jésus-Christ donna à ses apôtres de nouveaux pouvoirs : « Recevez » le Saint-Esprit, leur dit-il ; les péchés seront remis à ceux » à qui vous les remettrez et retenus à ceux à qui vous les re- » tiendrez (2). » Par ces dernières paroles, il constitua les ouvriers évangéliques juges des consciences ; leur juridiction spirituelle se trouve parfaitement établie.

L'autorité de l'Eglise fut fondée dans un double but : l'enseignement de la doctrine, et la surveillance des mœurs ; la doctrine sera enseignée par les docteurs, et les principes de morale seront sauvegardés par les magistrats ; les apôtres cumuleront ces deux sortes de fonctions ; après eux, les évêques deviendront en même temps les docteurs enseignant ce qu'il faut croire, et les censeurs exerçant leur vigilance dans l'intérêt des bonnes mœurs ; ils se feront aider par des ministres inférieurs ; tel est le principe de la hiérarchie de l'Eglise, et en même temps de la juridiction spirituelle qu'elle exerce.

L'établissement de la juridiction temporelle fut la conséquence de la situation particulière où se trouvait la société, au IV^e^ et au V^e^ siècles ; le Christianisme voyait à sa tête un corps constitué, ayant son administration et ses lois ; l'autorité morale et matérielle était passée tout entière aux mains du

(1) S. Matth. cap. XXVIII, v. 18.
(2) S. Joan. cap. XX, v. 23.

clergé ; le désordre et la confusion qui existaient dans le gouvernement civil contrastaient avec l'harmonie et l'homogénéité qui régnaient dans le gouvernement spirituel. Ce fut dans ces circonstances que les peuples, ne trouvant plus dans leurs magistrats la protection qu'ils en attendaient, s'abandonnèrent à la direction des chefs religieux qui, par leur science et leurs vertus, avaient conquis une autorité que nul pouvoir n'eût été en état de leur disputer ; telle est l'origine de la juridiction temporelle du clergé ; elle reposait sur les titres les plus légitimes et les plus incontestables.

Investi par la confiance des peuples de nouvelles fonctions civiles et politiques, le clergé devint le médiateur entre les gouvernants et les gouvernés ; il usa constamment de son autorité pour assurer le triomphe de la loi chrétienne, et travailler à rétablir le règne de Dieu parmi les hommes ; il fut appelé à rendre les plus importants services à l'humanité, et l'histoire a redit qu'il ne faillit point à sa mission.

II. Réforme de l'ordre civil et politique par l'influence des évêques.

Quoique l'influence du Christianisme sur l'administration civile et politique n'apparaisse pas d'une manière sensible durant les persécutions, il ne faut pas croire cependant qu'elle fût complétement nulle. A cette époque, la religion nouvelle ne pouvait songer à faire prévaloir ses maximes dans les mœurs, trop corrompues pour que ses efforts eussent chance de succès ; l'opposition entre les usages de la société ancienne et les idées nouvelles était trop profonde pour qu'il y eût même possibilité de transaction entre le passé et l'avenir ; les réformes suffisent aux temps ordinaires ; aux époques de crises décisives, ce ne sont plus de simples remaniements dans la machine administrative que réclament les novateurs ; ce qu'ils rêvent, ce sont des révolutions ; or, le Christianisme était, par excellence, le grand réformateur du monde ; vivant au milieu d'une société profondément gangrenée, ayant con-

tinuellement sous les yeux le spectacle d'une violation perpétuelle de toutes les lois de la justice et de l'humanité, il sentait qu'avant d'élever le nouvel édifice qui devait abriter le monde moderne, il fallait attendre que l'édifice ancien, fondé par le paganisme, finît par s'abîmer, ce qui ne devait pas tarder, à en juger par certains symptômes de décomposition et de ruine qui annonçaient sa fin prochaine ! Il y eut alors séparation totale entre l'Eglise et l'Etat; les chefs du pouvoir religieux se virent forcés à condamner les lois impériales, dans tout ce qu'elles avaient d'opposé aux maximes de l'Evangile; souvent ils défendirent aux fidèles de leur obéir, leur demandant de souffrir le martyre, plutôt que d'accorder une soumission sacrilége à des lois impies. Comme les pratiques de l'idolâtrie étaient alors mêlées à presque tous les actes de la vie publique, cette défense eut pour effet de rendre générale la résistance des chrétiens aux édits des empereurs; or, cette désobéissance purement passive s'étant produite simultanément sur tous les points de l'empire, il ne fut pas difficile de prévoir qu'elle amènerait infailliblement l'un des deux résultats suivants : ou bien elle serait vaincue et les opposants disparaîtraient de la face du monde, en ne laissant après eux qu'un nom voué au mépris et à l'exécration publics; ou bien cette résistance finirait par triompher en renversant de fond en comble les institutions existantes, pour transformer l'ordre social tout entier. La question ainsi posée, les chefs du pouvoir civil acceptèrent la lutte, dans des conditions qui ne leur laissaient entrevoir que des chances favorables au triomphe de leurs prétendus droits; tandis que, de leur côté, les chefs du pouvoir religieux et les fidèles ne répondirent à la persécution que par une invincible patience, confiants dans la parole divine, qui leur avait promis un triomphe définitif. L'événement justifia leurs espérances; on sait ce qui arriva.

Pendant cette longue période de trois siècles; l'Eglise se borna donc à condamner toute participation aux actes et aux

usages des païens qui lui paraissaient incompatibles avec la profession du Christianisme ; ainsi, elle interdisait aux fidèles l'acceptation des magistratures et des emplois publics, parce qu'il était difficile de s'y engager sans s'exposer à se rendre coupable de pratiques d'idolâtrie ; et, non-seulement les fonctions civiles étaient frappées d'interdiction, pour les chrétiens, mais encore il leur était défendu de réclamer l'intervention des magistrats païens pour obtenir une solution judiciaire, au sujet des différends qui les divisaient (1) ; suivant les Pères de l'Eglise, il était impossible de professer la religion et d'accepter les dignités et les charges civiles (2). L'Eglise adopta jusqu'à un certain point cette idée, comme tendrait à le prouver un canon du concile d'Elvire, tenu vers l'an 305, qui interdit spécialement aux chrétiens le *duumvirat*, magistrature annuelle, dans les colonies et les villes municipales (3). Dans la suite, les conciles se montrèrent moins sévères, et finirent par permettre aux chrétiens de remplir les fonctions civiles, mais en obligeant cependant ceux qui étaient promus à des emplois publics, à prendre des lettres de communion de leur évêque, et à se soumettre à la surveillance de l'évêque du diocèse dans lequel ils exerçaient leurs fonctions. Cette disposition, exprimée dans un décret du célèbre concile d'Arles, tenu en 314, avait pour objet de rendre les magistrats responsables de leur conduite, et de provoquer leur séparation de la communion de l'Eglise, dans le cas où ils violeraient les règles de la discipline ecclésiastique (4).

L'époque où fut rendu ce décret coïncide avec le temps où Constantin, ayant obtenu l'assentiment de son collègue Li-

(1) I. Corinth., cap. VI.

(2) Tertull. *De idolatriâ*, cap. 7.

(3) Magistratum vero uno anno, quo agit duumviratum, prohibendum placuit, ut se ab Ecclesiâ cohibeat (*Concilium Eliberitanum*, can. 56).

(4) *Concil. Arelatens.* I, can. 7.

cinius, publia le célèbre édit de Milan (313), qui reconnaissait le Christianisme comme religion de l'Etat, et qui, en pacifiant l'Eglise, lui accordait une protection et des prérogatives qu'elle n'avait jamais obtenues jusqu'alors (1). Parmi les motifs que l'histoire assigne à cet acte important, on place surtout la remarquable apologie de Lactance (2), dans laquelle l'élégant écrivain prédit les avantages qui résulteront de l'établissement de la foi chrétienne dans le monde; elle eut un immense retentissement à l'époque où elle parut, et, soit en faisant tomber les préjugés qui restaient encore, soit en fixant bien des opinions chancelantes, elle acheva de préparer la société à la transformation qui allait s'accomplir.

Le triomphe du Christianisme fut consacré en ces termes dans le célèbre édit : « Le libre et entier exercice de leur religion est accordé aux chrétiens, comme à tous les autres » sujets de l'empire ; chacun peut passer à eux sans obstacle ; les églises et les biens que l'on avait enlevés aux fidèles » doivent leur être rendus, et ceux qui avaient acheté ces biens » seront dédommagés par le trésor public. » C'est par ces quelques lignes que fut proclamée la victoire du monde nouveau sur la vieille civilisation, et que fut définitivement assuré, humainement parlant du moins, le succès de l'œuvre du Christ!

Comme on le voit, l'édit de Milan avait pour objet de reconnaître et de proclamer, en faveur de tous les sujets de l'empire, un droit souvent méconnu dans l'antiquité: la liberté de conscience. Ce droit, que les chrétiens avaient toujours revendiqué, qui leur avait été refusé pendant trois siècles, et qu'ils avaient acheté au prix de leur sang, finissait par triompher; il était dès lors permis d'espérer que l'Eglise, qui s'était si rapidement développée au milieu des périls de la persécution,

(1) Cæcilius (*De morte persecutor.* c. 48) a conservé l'original latin de cet édit, et Eusèbe en a donné une traduction grecque dans son *Histoire ecclésiastique*, liv. X, c. 5.

(2) Lactant. *Divin. instit.* v. 8.

grandirait davantage encore quand elle serait libre et affranchie de toutes les entraves par lesquelles on avait cherché à paralyser son action.

Ce premier acte public était une conquête décisive ; la principale difficulté se trouvait vaincue ; on avait posé un principe fécond, dont les conséquences ne devaient pas se faire attendre longtemps ; aussi l'édit de Milan fut-il suivi bientôt de sages règlements destinés à pacifier la société, et à calmer les animosités qui s'étaient perpétuées, depuis longtemps, entre les sujets de l'empire par suite des différences de cultes ; les chrétiens furent traités dès lors sur le pied d'une égalité parfaite avec les païens ; et, s'il y eut, dans la suite, des excès regrettables de commis, ils furent moins l'œuvre des hommes qui gouvernaient la société, que l'effet naturel de la réaction qui se produisit en faveur du Christianisme, et qui, semblable à toutes les réactions, entraîna des violences, et sortit souvent des voies de l'ordre et de la justice !

Constantin, voulant réparer les injustices dont les chrétiens avaient été victimes sous les règnes précédents, s'empressa de leur rendre les droits civils et religieux qu'ils avaient perdus ; il rappela de l'exil, et rétablit dans leur rang et dans leur fortune, les chrétiens que ses prédécesseurs avaient bannis à cause de leur foi ; il les remit en possession de leurs églises et des terres confisquées ; mais pour adoucir ce que cette réparation avait d'injuste à l'égard des anciens acquéreurs de ces biens, il voulut que le trésor impérial les indemnisât de cette expropriation (1). Dans cette dernière mesure, qui ôtait à son ordonnance le caractère de spoliation, on reconnaissait facilement l'influence des idées chétiennes ; car aùparavant, les confiscations étaient entrées dans les habitudes, dans les mœurs, et même dans les dispositions du droit public ; c'était en vertu même de ce droit que les chrétiens avaient été dépouil-

(1) Gibbon, *Hist. de la décadence du Bas-Empire*, ch. XX.

lés; mais désormais, elles ne seront plus appliquées par les empereurs; la justice, comme les autres vertus, devait refleurir à l'ombre du Christianisme.

A partir du quatrième siècle, l'intervention des évêques dans l'administration civile et politique devint très-active et très-efficace; rappelons ici quelques-unes des attributions qui leur furent confiées. Les empereurs subordonnèrent à l'autorité de l'Eglise une multitude de choses qui relevaient auparavant du domaine temporel; ainsi Valentinien voulut que les évêques eussent la surveillance des marchés (1), afin que le peuple, et surtout les pauvres, ne fussent pas lésés par les exigences usuraires des marchands; une loi d'Honorius, confirmée plus tard par Théodose (2), appela les évêques et le clergé à prendre une part importante dans l'élection des défenseurs des villes, dont les fonctions consistaient principalement à protéger leurs habitants contre toutes les mesures vexatoires ou arbitraires auxquelles ils étaient quelquefois exposés de la part des magistrats.

Les évêques eurent encore une espèce d'inspection sur les bonnes mœurs et l'honnêteté publique. Lorsqu'un père ou un maître, par un intérêt sordide, dit la loi (3), osera prostituer sa fille ou son esclave, l'évêque devra intervenir, au nom de la religion et de la morale, pour protéger la vertu et défendre l'innocence. Il aura le droit d'empêcher qu'on engage une femme libre à monter sur le théâtre (4); il devra enfin, avec l'assistance des magistrats civils, assurer la liberté des enfants exposés, qui auparavant devenaient esclaves de celui qui les recueillait (5). Nous nous contentons de ces simples indications, ce sujet devant être traité plus loin d'une manière plus explicite.

(1) Cod. Justin. *De episc. aud.* l. IV.
(2) Cod. Justin. *De defens. civit.* l. LV.
(3) Cod. Justin. *De episc. aud.* l. XII.
(4) Cod. Justin. *De episc. aud.* l. XXIV et suiv.
(5) Cod. Justin. *De inf. expos.* l. III.

Les lois civiles chargent aussi les évêques du soin de visiter les prisons une fois chaque semaine, et d'examiner les causes de la détention des hommes libres ou des esclaves, s'informant s'ils sont prisonniers pour dettes ou pour crimes ; enfin elles leur confient l'inspection de l'administration fiscale des villes ; ils surveilleront l'emploi des revenus, dont ils feront l'application à la construction et à l'entretien des monuments publics.

Toutes ces dispositions étaient dictées par la confiance qu'inspiraient dès lors les évêques, qui usaient de leur autorité sur le peuple, pour le rendre plus vertueux, plus soumis aux lois, et qui profitaient de leur crédit auprès du souverain, pour lui faire entendre des conseils et des avertissements dans lesquels la vérité avait plus de part que la flatterie.

Voici en quels termes M. Laferrière résume les réformes introduites par Constantin dans le gouvernement, réformes qui sont dues entièrement à l'influence des idées chrétiennes :

« Constantin, dès son avénement à l'empire, dit le savant ju-
» risconsulte (1), réprime les délateurs, réforme le cens, sou-
» lage les tributaires ; il ordonne que les pauvres de l'Italie
» soient nourris aux dépens du fisc et du domaine impérial.
» En l'honneur du Christianisme, il abolit le supplice de la
» croix, et institue les affranchissements de l'Eglise ; il dé-
» clare, en faveur des clercs, l'immunité de toutes les charges
» publiques, exempte les églises de tout impôt, et protége, en
» même temps, le laboureur contre la misère, en prohibant le
» gage ou la saisie des choses nécessaires à l'agriculture. (Ces
» constitutions sont de l'an 312 à 315.) — Puis, il modère le
» pouvoir des maîtres sur les esclaves, et élargit la voie des
» manumissions en validant, par la prescription, l'affranchis-
» sement des esclaves d'autrui (2). — Il supprime les peines

(1) *Histoire du droit civil de Rome et du droit français;* t. III, chap. 5.

(2) C. Th. *De emend. servis de his qui a non domino.* IV, 10, 7 (ann. 319).

» civiles portées par Auguste contre le célibat, et détruit les
» encouragements donnés au concubinat par les lois sur les
» donations; il sanctionne la foi des fiançailles, rappelle à la
» sainteté du mariage, et met obstacle à la légèreté des répu-
» diations. — Il rend les fils de famille propriétaires des biens
» venant de leur mère, ou des parents maternels; il protége
» les mineurs contre la mauvaise foi des tuteurs et des cura-
» teurs. »

Cette autorité du Christianisme, reconnue et affermie par Constantin, alla sans cesse en grandissant sous les empereurs chrétiens ses successeurs; à la faveur de la liberté qu'elle avait obtenue, la religion nouvelle jetait dans la société de plus profondes racines, usant toujours de son influence pour faire triompher les principes de l'Evangile, sans cesse combattus par l'esprit du paganisme qui avait survécu à la destruction des temples et des idoles. Les lois de Théodose, de Justinien et de Valentin attestent l'intervention des évêques, qui faisaient appel aux sentiments religieux des souverains pour faire entrer dans le droit des dispositions conformes à l'esprit du Christianisme. Nous donnerons dans la suite de nombreuses preuves à l'appui de cette assertion, surtout quand nous aurons à exposer les réformes introduites par la législation dans les institutions sociales, et en particulier dans la constitution de la famille, et les adoucissements apportés à l'esclavage; ainsi, le Christianisme avançait toujours vers son but, le perfectionnement de l'organisation politique et sociale, et par là assurait le progrès de la civilisation.

§ II. *Du rôle politique du clergé après les invasions.*

Quand les orages politiques, qui amenèrent la ruine de l'ancien empire romain, eurent changé la face du monde, et transporté la souveraine puissance de l'Orient à l'Occident, des empereurs de Constantinople aux rois francs, le Christianisme conserva sur les nouveaux souverains l'influence légitime

qu'il avait exercée sur les Césars de Bysance. Dès les temps mérovingiens, la nation française s'adresse à l'Eglise pour obtenir le concours de ses lumières et de son dévouement, et dans ce but, elle appelle le clergé dans les assemblées délibérantes, pour inspirer ses lois, et présider à sa constitution sociale, et depuis cette époque, ses mœurs et ses institutions commencent à devenir chrétiennes.

Un des plus anciens et des plus célèbres monuments de la législation française remonte au commencement du VI^e^ siècle; il atteste l'influence que le Christianisme avait dès lors conquise sur la nation. On rapporte généralement à l'année 511 la rédaction de la loi salique, dont nous nous contenterons de citer le prologue, pour donner une idée de la lutte entre les principes chrétiens, qui tendaient à étendre les bienfaits de la civilisation, et les principes païens, qui entravaient la marche du progrès social : « Au temps où Thierry, roi des Francs,
» était à Châlons, il choisit dans son royaume des hommes
» sages, instruits des anciennes lois, et leur ordonna d'écrire,
» sous sa dictée, le droit des Francs ripuaires, des Allemands,
» des Bavarois, et de toutes les nations qui étaient sous sa
» puissance, selon la coutume de chacune d'elles. Il ajouta ce
» qu'il fallait ajouter, retrancha ce qui était mal à propos, et
» ce qui était selon l'ancienne coutume païenne, *il le changea*
» *selon la loi des chrétiens* (1). Et tout ce que le roi Thierry
» ne put amender, à cause de la coutume enracinée des
» païens, fut corrigé après lui, d'abord par le roi Childebert,
» par le roi Clotaire ensuite. Le très-glorieux roi Dagobert
» renouvela ces lois, par le ministère des hommes illustres
» Claudius, Chadoin, Magnus, et Agilulf, les rendit meil-
» leures, et les donna par écrit à chaque nation; or les lois
» sont faites afin que leur poursuite ne laisse pas de repos

(1) Cette phrase atteste l'intervention des évêques dans la rédaction de la loi salique.

» à la malice humaine; afin que l'innocence soit en sécu-
» rité parmi les méchants, que les méchants redoutent
» les supplices, et qu'ils mettent un frein à la passion de mal
» faire (1). »

Le Christianisme s'appliquait surtout à combattre la rudesse des mœurs barbares; sans se laisser décourager par l'inutilité apparente de ses efforts, il poursuivait courageusement son œuvre, et jetait lentement et péniblement les fondements de l'édifice qui devait abriter les générations futures; quelquefois les peuples, impatients de tout frein, secouaient le joug de la loi chrétienne et revenaient à leurs habitudes de violence; mais, malgré ces obstacles qui paralysaient pour un temps son action, et détruisaient en partie le fruit de ses labeurs, l'Eglise n'en continuait pas moins à travailler sans relâche à éclairer et à moraliser des êtres encore à demi barbares, dont elle espérait faire bientôt des hommes et des chrétiens.

La situation politique où se trouvaient les différents peuples d'Europe, au IV^e^ et au V^e^ siècles, explique l'origine et la cause de la puissance du clergé, et justifie la légitimité du pouvoir qu'il dut exercer à cette époque et dans les âges suivants. Jamais la civilisation ne fut exposée à d'aussi grands périls que durant les invasions des barbares. Toutes les anciennes institutions allaient disparaître, emportées par la tempête qui grondait au Nord; l'antique édifice de la législation romaine ressemblait à un bâtiment que le temps a secoué de sa main puissante, et qui va s'abîmer aux premiers efforts de l'orage; les liens sociaux étaient brisés, et la vie paraissait s'être retirée de la vieille société qui n'offrait plus que l'aspect d'un cadavre; tout ce qui restait de forces vitales dans le peuple semblait paralysé à l'approche des barbares, qui apportaient avec eux l'anarchie, le désordre et tous les autres désastres qui accompagnent l'invasion. Les magistrats auxquels était confiée la défense des

(1) *Prologus ad legem salicam.*

cités fuyaient lâchement devant les hordes indisciplinées de la Germanie, et le peuple, abandonné par ceux-là même qui auraient dû le protéger, ressemblait au vieillard qui n'a plus de force que pour pleurer sur les ruines de sa patrie! Cependant les vainqueurs parcouraient les provinces sans trouver nulle part l'ombre même d'une résistance; les pieds de leurs chevaux foulaient ces campagnes, naguère couvertes de riches moissons, et aujourd'hui tristes et dévastées; ils traitaient les vaincus avec le mépris que provoquent la faiblesse et la lâcheté, avec l'insolence que semble permettre la force brutale qui triomphe sans combat. Jamais désolation pareille à celle qui suivit la conquête des plus belles provinces de l'Europe; la marche des hordes barbares était marquée par une longue trace de sang et de fumée; l'incendie, le pillage et le meurtre accompagnaient partout les nouveaux conquérants!

Il fallait cependant que ces horreurs eussent une fin; il fallait qu'une société se formât avec les débris qui avaient échappé au carnage, et que des rapports s'établissent entre deux populations opposées de mœurs, de langage et de lois; l'une de ces deux races, après avoir établi sa domination par les armes, sentait le besoin de renoncer à une vie errante, et la nécessité d'arriver à un ordre de choses plus calme dont elle n'avait encore que l'instinct; tandis que l'autre, qui avait été si cruellement décimée, appelait de ses vœux des temps plus tranquilles.

Pour réussir dans cette œuvre de conciliation et commencer une alliance dont la force des choses faisait une nécessité, le clergé se trouva seul en mesure d'offrir ses services et de proposer son arbitrage, qui fut accepté avec reconnaissance. Il formait, à cette époque, le seul corps constitué, et tandis que tout autour de lui tombait en dissolution, seul il restait debout exerçant une autorité qu'aucune puissance ne pouvait lui disputer; sa législation, œuvre de la sagesse de ses évêques, offrait un modèle parfait à la société qui réclamait le concours

de ses lumières et de son expérience pour sortir de l'anarchie; d'une part, sa connaissance des lois romaines devait l'aider efficacement dans l'accomplissement de sa tâche, en lui permettant d'aller prendre dans cette antique législation tous les matériaux qui pouvaient servir dans la reconstruction de l'édifice social nouveau; tandis que, d'autre part, ses leçons de morale rencontraient toujours un écho dans les cœurs de ces hommes barbares qui ne peuvent rester complétement étrangers aux notions élémentaires de la civilisation ; la foi chrétienne que prêchait le clergé remuait ces natures rebelles jusqu'alors à tout sentiment d'humanité, et quand le prêtre bravait la force matérielle pour proclamer bien haut l'obligation imposée au chrétien de pardonner les injures et d'aimer ses ennemis, sa parole exerçait une puissance irrésistible sur ces populations grossières, et préparait, avec leur conversion, l'adoucissement de leurs mœurs.

Aussi, lorsqu'ils furent mis en demeure d'entreprendre l'œuvre de civilisation que les circonstances leur imposaient, les évêques acceptèrent avec confiance une tâche, entourée de difficultés sans doute, mais dont ils comprenaient l'importance et dont ils pressentaient le succès ; ils firent entendre un langage digne et ferme à ces fiers conquérants dont les âmes ne semblaient guère accessibles à leurs paroles de douceur et de conciliation, et ils les disposèrent à embrasser une religion dont les enseignements devaient exercer une influence heureuse sur les destinées des peuples ; ils finirent par leur faire reconnaître un autre droit que celui de la force, une autre loi que celle de la victoire !

C'est par les services qu'ils rendirent aux princes barbares, en les initiant au bienfait de la civilisation chrétienne, que les évêques furent appelés à exercer une si grande influence sur la société; leur autorité grandit surtout lorsqu'ils furent obligés de s'interposer comme médiateurs entre les chefs victorieux et les populations vaincues ; souvent, ils furent chargés de

plaider la cause des faibles auprès des forts, la cause des opprimés auprès des oppresseurs, et, par la douce persuasion de leur langage, ils obtinrent en faveur de leurs protégés des conditions acceptables, qui les préservaient d'une ruine totale. « C'était aux évêques, dit M. Guizot (1), que s'adressaient les provinces, les cités, toute la population romaine pour traiter avec les barbares; ils passaient leur vie à correspondre, à négocier, à voyager, seuls actifs et capables de se faire entendre dans les intérêts, soit de l'Eglise, soit du pays. C'était à eux aussi que recouraient les barbares pour rédiger leurs propres lois, conduire les affaires importantes, donner enfin à leur domination quelque ombre de régularité. Une bande de guerriers errants venait-elle assiéger une ville, ou dévaster une contrée; tantôt l'évêque paraissait seul sur les remparts, revêtu des ornements pontificaux, et après avoir étonné les barbares par son tranquille courage, il traitait avec eux de leur retraite; tantôt il faisait construire dans son diocèse une espèce de fort où se réfugiaient les habitants des campagnes quand on pouvait craindre que l'asile des églises même ne fût pas respecté (2). Une querelle s'élevait-elle entre le roi et ses leudes? les évêques servaient de médiateurs (3). De jour en jour, leur activité s'ouvrait quelque carrière nouvelle et leur pouvoir recevait quelque nouvelle sanction (4).

(1) *Essais sur l'histoire de France*; IVe essai, chap. II, n° 4.

(2) Le poëte Fortunatus dit, en parlant de Nicétius, évêque de Trèves, à la fin du VIe siècle :

« Hæc vir apostolicus Nicetius arva peragrans
Condidit optatum pastor ovile gregi ;
Turribus incinxit ter denis undique collem ;
Præbuit hic fabricam quo nemus ante fuit. »

Fortunat. *Carm.* lib. III, cap. XII.

(3) Gregor. Tur. lib. IX, cap. XX.

(4) « Qui episcopum suum noluerit audire et excommunicatus fuerit, perennem condemnationem apud Deum sustineat, et insuper de palatio nostro sit omnino extraneus, et omnes facultates suas parentibus ejus amittat qui

Des progrès si étendus et si rapides ne sont point l'œuvre de la seule ambition des hommes qui en profitent, ni de la simple volonté de ceux qui les acceptent. Il faut y reconnaître la force de la nécessité. »

La reconnaissance pour les services qu'il avait rendus éleva le clergé au premier rang dans la société; toujours il usa de son influence dans l'intérêt de la civilisation. C'est aux évêques que les princes s'adressèrent pour poser les fondements du droit public et privé des peuples d'Europe ; seuls, au milieu des populations nouvelles, ils avaient conservé les saines traditions en matière de législation et de jurisprudence; leur science des lois romaines leur donnait une influence considérable dans les conseils des souverains; c'est sous les yeux du clergé, et avec le concours de ses lumières, que furent rédigées les lois nombreuses qui présidèrent à la transition entre la barbarie et la civilisation; il suffit d'examiner les plus anciens monuments législatifs des Visigoths, des Francs, des Allemands, des Bavarois et des autres peuples, pour les retrouver, pour ainsi dire, tout imprégnés de l'esprit chrétien; sans doute, les mœurs et les habitudes barbares exercèrent une influence dont il est facile de suivre les traces dans un grand nombre de dispositions particulières ; mais l'élément chrétien y occupe une place importante; c'est sur ce terrain de la législation que la barbarie païenne et la civilisation chrétienne se sont rencontrées une dernière fois, et qu'elles se sont livré ce suprême combat, dont l'issue a été complétement favorable à la cause de l'Evangile.

noluit sacerdotis sui medicamenta sustinere. » (*Decret. Childebert. reg.* Baluz, t. I, p. 17.) — « Si judex aliquem contra legem injuste damnaverit, in nostri absentia ab episcopis castigetur; ut quod perpere judicavit versatim melius discussione habitâ emendare procuret. » (*Const. gener. Chlothar. regis,* § VI. Baluz., t. I, p. 8.) — On pourrait citer un grand nombre d'autres ordonnances, rendues par les rois, dans le but de sanctionner les lois ecclésiastiques et de donner une plus grande autorité aux sentences épiscopales.

Le recueil le plus important du droit public des premiers âges de la monarchie française, dont la rédaction manifeste clairement l'influence du clergé, est l'œuvre législative des Carlovingiens connue sous le nom de *Capitulaires;* on y retrouve ce mélange d'idées chrétiennes et d'esprit barbare qui forme un contraste dont la grande personnalité de Charlemagne offre la plus haute expression.

Si on veut savoir comment se dressait un capitulaire, Charles le Chauve nous l'apprendra : « La loi, dit ce prince, devient irréfragable par le consentement de la nation et la constitution du roi (1). » La promulgation des Capitulaires, rédigés avec le concours des assemblées nationales, était faite dans les provinces par les évêques et par les envoyés royaux, *missi dominici.*

Ces lois furent rédigées dans le double but de fonder le pouvoir civil, et d'affermir l'autorité de l'Eglise; dans cette pensée, Charlemagne convoqua les évêques et les grands dignitaires de son empire, pour les charger de travailler à la tâche législative qu'il leur confiait. Quarante assemblées ecclésiastiques furent tenues sous son règne, pour fixer les bases du droit canonique, et pour fonder les institutions civiles et judiciaires. Les décisions des prélats étaient revêtues de la sanction du prince et promulguées avec son sceau; alors elles avaient force de loi, et prenaient rang dans la loi constitutionnelle de l'empire. Le recueil des *Capitulaires*, composé de 65 actes, renferme 1151 articles, dont 477 ont pour but de régler les choses religieuses; mais la royauté n'intervint pas pour exercer une suprématie absolue, comme l'ont prétendu certains auteurs (2); on ne peut lui reprocher au-

(1) *Edit de Pistes*, ch. VI.

(2) Schannati, *Concil. Germaniæ.* — M. Guizot, *Hist. de la civilisation en France*, tom. II, 26e leçon. M. Guizot cite à l'appui de son opinion des témoignages qui appartiennent à une époque de troubles au milieu desquels on ne peut découvrir les véritables principes du gouvernement carlo-

cune pression sur les délibérations des évêques; loin de là, elle ne se dissimulait ni l'origine de ses droits, ni les bornes qu'elle ne devait pas franchir, comme le prouve la formule écrite en tête de toutes les lois : « Charles, par la grâce de » Dieu, roi et administrateur du royaume des Francs, défen- » seur dévoué de la sainte Eglise et *auxiliaire en toute chose* » *du siége apostolique*, nous rendant aux exhortations de tous » nos fidèles, et particulièrement des évêques et des autres prê- » tres, nous avons arrêté les résolutions suivantes...» Ces résolutions ne sont que la reproduction des canons des anciens conciles, tombés en désuétude, et rappelés à la mémoire du clergé et du peuple dans l'intérêt de la religion. C'est ainsi qu'on trouve dans les capitulaires cinquante-neuf passages tirés des conciles de Nicée, de Chalcédoine, d'Antioche, d'Ancyre, de Sardique, de Gangre, de Néocésarée, de Carthage et des décisions des papes Léon, Innocent, Siricius et Gélase; la législation ecclésiastique de Charlemagne a pour objet d'appliquer aux besoins du siècle les anciennes lois de l'Eglise; elle se propose la conversion des infidèles, la réforme des mœurs et le perfectionnement de la discipline ecclésiastique (1).

L'Eglise, en tolérant l'intervention du pouvoir civil dans son gouvernement, semblait accepter une protection qu'elle avait toujours repoussée dans les âges précédents; mais cette contradiction apparente dans sa conduite s'explique par l'accord parfait qui régnait alors entre les deux puissances; il y avait entre elles parité absolue de vues, identité parfaite d'action; les prétentions de l'empereur ne faisaient courir aucun danger à son indépendance. Elle pouvait permettre à un prince zélé pour la gloire de s'occuper des affaires de son gouvernement spirituel; aussi trouve-t-on dans les Capitulaires plusieurs lois rendues pour appuyer les décisions des conciles, et pro-

vingien ; la base sur laquelle repose le jugement du célèbre publiciste manque ainsi de solidité.

(1) Consulter Pertz, capitul. 769, 804, 808.

téger la liberté de ces assemblées; l'intervention de la puissance civile se borne à ces actes purement extérieurs (1); elle reconnaît les limites qui séparent les deux pouvoirs, et elle les respecte ; les lois civiles de cette époque, qui semblent s'étendre au domaine spirituel, ne sont promulguées qu'à la requête des évêques et pour assurer l'exécution des décrets canoniques; ainsi Charlemagne publie-t-il un capitulaire, qui reproduit plusieurs canons des conciles convoqués et tenus sur sa demande (2). On comprend que, de la part d'un prince animé de ces dispositions, l'Eglise n'avait pas à redouter des usurpations de pouvoir compromettantes pour sa dignité et son indépendance; dans cette situation, aucun conflit sérieux ne pouvait éclater entre les deux puissances.

Mais, autant cette intervention de la puissance séculière était utile quand le pouvoir était placé dans des mains protectrices et amies, autant elle pouvait être nuisible et dangereuse quand le représentant de ce pouvoir était animé de dispositions hostiles; ce danger se fit sentir surtout dans les luttes entre les deux puissances qui occupèrent une place importante dans l'histoire du moyen âge.

Les capitulaires des rois francs eurent toujours une très-grande autorité; les papes les observaient comme des lois; les conciles les inséraient dans leurs canons, et quand on rédigea des recueils de ces canons, les capitulaires y trouvèrent encore place; il y en a plusieurs dans la collection de Gratien, qui parut vers l'an 1150. Les Germains furent gouvernés par cette législation jusqu'au règne des Othons, époque à laquelle les peuples au delà du Rhin rejetèrent le nom de Francs qu'ils s'étaient longtemps glorifiés de porter. Les capitulaires furent obligatoires en France, jusqu'au règne de Philippe le Bel, époque où les ordonnances les remplacèrent (3). Telle est

(1) Nat. Alexand. *Hist. eccl. sæc.* IX et X, c. 4, art. 3 (tom. XI, p. 452).

(2) Capit. aquisgr., ann. 813.

(3) Les capitulaires furent recueillis incomplétement vers l'an 827, par

l'œuvre la plus parfaite de cette époque, et cette œuvre c'est au Christianisme surtout qu'on la doit.

Ce n'était pas seulement dans une seule contrée; ni en faveur d'un seul peuple, que l'Eglise exerçait son action bienfaisante et civilisatrice; elle travaillait avec un égal succès à réformer les mœurs des autres peuples, à perfectionner leur législation, et à fonder les relations sociales sur les bases du véritable progrès. M. Guizot rend hommage à l'incontestable supériorité des idées de l'Eglise, en matière de législation, d'administration, et en tout ce qui tient au perfectionnement de la condition humaine; il rend pleinement justice à l'Eglise catholique sur ce point, en signalant la différence sensible qui existait entre les lois des Visigoths, qui furent surtout l'œuvre des conciles de Tolède, et les autres lois des peuples barbares; voici ses paroles : « En matière criminelle, dit-il, le rapport » des peines et des délits est déterminé (dans la loi des Visi- » goths) d'après des notions philosophiques et morales assez » justes; on y reconnaît les efforts d'un législateur éclairé » qui lutte contre la violence et l'irréflexion des mœurs bar- » bares. Le titre *De cæde et morte hominum,* comparé aux lois » correspondantes des autres peuples, en est un exemple » très-remarquable. Ailleurs, c'est le dommage presque seul » qui semble constituer le crime, et la peine est cherchée dans » cette réparation matérielle qui résulte de la composition. » Ici, le crime est ramené à son élément moral et véritable, » l'intention! Les diverses nuances de criminalité, l'homicide » absolument volontaire, l'homicide par inadvertance, l'ho- » micide provoqué, l'homicide avec ou sans préméditation, » sont distingués et définis à peu près aussi bien que dans

Anségise, abbé de Fontenelles; Benoît, diacre de Mayence, ajouta à ce recueil trois livres, qu'il publia en 845, afin d'y insérer les Capitulaires omis par Anségise; mais il eut le tort d'y faire entrer beaucoup d'articles complétement étrangers aux Capitulaires. La première édition imprimée des Capitulaires est de Vitus; elle parut en 1545.

» nos codes, et les peines varient dans une proportion assez » équitable. La justice du législateur a été plus loin. Il a es- » sayé, sinon d'abolir, du moins d'atténuer cette diversité de » valeur légale établie entre les hommes par les autres lois » barbares. La seule distinction qu'il ait maintenue est celle » de l'homme libre et de l'esclave ; à l'égard des hommes li- » bres, la peine ne varie ni selon l'origine ni selon le rang » du mort, mais seulement selon les divers degrés de culpa- » bilité du meurtrier ; à l'égard des esclaves, n'osant retirer » complétement aux maîtres le droit de vie et de mort, on a » du moins tenté de le restreindre en l'assujettissant à une » procédure publique et régulière ; le texte de la loi mérite » d'être cité :

» Si nul coupable ou complice d'un crime ne doit demeurer » impuni, à combien plus forte raison ne doit-on pas répri- » mer celui qui a commis un homicide méchamment et avec » légèreté ! Ainsi, comme des maîtres, dans leur orgueil, met- » tent souvent à mort leurs esclaves, sans aucune faute de » ceux-ci, il convient d'extirper tout à fait cette licence, et » d'ordonner que la présente loi sera éternellement observée » de tous. Nul maître ou maîtresse ne pourra mettre à mort, » sans jugement public, aucun de ses esclaves mâles ou fe- » melles, ni aucune personne dépendante de lui. Si un esclave » ou tout autre serviteur commet un crime qui puisse attirer » sur lui une condamnation capitale, son maître ou son ac- » cusateur informera sur-le-champ le juge du lieu où l'action » a été commise, ou le comte, ou le duc. Après la discussion » de l'affaire, si le crime est prouvé, que le coupable subisse, » soit par le juge, soit par son propre maître, la sentence de » mort qu'il a méritée; de telle sorte, cependant, que si le juge » ne veut pas mettre à mort l'accusé, il dressera par écrit » contre lui une sentence capitale, et alors il sera au pouvoir » du maître de le tuer ou de lui laisser la vie. A la vérité, si » l'esclave, par une fatale audace, résistant à son maître, l'a

» frappé ou tenté de le frapper d'une arme, d'une pierre ou
» de tout autre coup, et si le maître, en voulant se défendre,
» a tué l'esclave dans sa colère, le maître ne sera nullement
» tenu de la peine de l'homicide. Mais il faudra prouver que
» le fait s'est passé ainsi, et cela par le témoignage ou le ser-
» ment des esclaves, mâles ou femelles, qui se seront trouvés
» présents, et par le serment de l'auteur même du fait. Qui-
» conque par pure méchanceté et de sa propre main, ou par
» celle d'un autre, aura tué son esclave sans jugement public,
» sera noté d'infamie, déclaré incapable de paraître en té-
» moignage, tenu de passer le reste de sa vie dans l'exil et
» la pénitence, et ses biens iront au plus proche parent à qui
» la loi en accorde l'héritage (1). »

Ainsi l'Eglise moralisa le droit criminel des barbares, en faisant considérer la gravité du délit dans la cause qui l'avait produit, tandis qu'auparavant on ne cherchait à réparer que le dommage occasionné par ce délit ; elle faisait passer l'action de l'ordre physique dans l'ordre moral, et donnait aux peines leur véritable caractère ; elle voulait que les pénalités ne fussent plus seulement une réparation matérielle, mais une expiation véritable, imposée au coupable comme le châtiment mérité de son crime. On peut signaler dans ces seules dispositions de la loi un progrès qui tourna au profit du perfectionnement social, et qui montre l'influence salutaire que le Christianisme exerça sur le droit public et privé des peuples.

Cette influence de l'Eglise avait tout pénétré ; elle avait absorbé toutes les classes de la société, depuis les rois qui consultaient les évêques sur les affaires de l'Etat, jusqu'aux serfs qui réclamaient leur protection contre les injustices et les violences de leurs maîtres ; les évêques exerçant une autorité généralement respectée, rendaient, dans leurs assemblées, des décisions qui avaient force de loi ; les ordonnances des

(1) For. Jud., lib. VI, tit. 5, 1, 12. — *Histoire de la civilisation en Europe*, VI^e^ leçon.

conciles devinrent la source, sinon unique, du moins principale du droit public des âges suivants.

Il serait peut-être utile de donner à ces explications de plus amples développements, afin de bien faire toucher du doigt les principaux caractères de l'influence que l'Eglise exerça sur la société, à l'époque si critique qui sépara la transition de la barbarie ancienne à la civilisation moderne. Ce qui précède peut suffire cependant pour donner une idée générale des moyens d'action auxquels elle eut recours afin de réformer les mœurs et de fonder la législation des nations envahissantes; si l'on veut apprécier davantage des services qui commandent notre reconnaissance, on peut se demander quelles eussent été, sans l'intervention de l'Eglise, les destinées réservées à la société européenne, au milieu de la dissolution de l'empire et de l'invasion des barbares; le sort qui l'attendait, nous le connaissons ! C'était le sort de ces peuples d'Orient chez lesquels s'est éteinte la lumière de l'Evangile et qui sont plongés depuis des siècles dans un état de léthargie intellectuelle et morale déplorable ! C'était le sort de ces tribus d'Afrique que l'islamisme a précipitées dans un état voisin de la sauvagerie ! Quand tous les éléments qui peuvent servir à rapprocher les hommes, et à les réunir en société, étaient épars çà et là sur le sol de l'ancien monde, et foulés aux pieds avec dédain par les barbares, quand les lois fondamentales qui doivent présider au gouvernement des peuples avaient été emportées dans la tempête, il ne restait plus aucune force morale capable d'exercer sur les esprits une action assez puissante pour réunir les volontés divisées, et pour former avec les débris des anciennes institutions une société nouvelle; l'Eglise survint dans ces circonstances pour s'emparer de tous ces éléments désordonnés, et travailler à poser les fondements de l'édifice qui devait abriter les jeunes générations.

« Ce fut, dit M. Guizot, un immense avantage que la présence d'une influence morale, d'une force morale, d'une force

qui reposait uniquement sur les convictions, les croyances e les sentiments moraux, au milieu de ce déluge de force matérielle qui vint fondre à cette époque sur la société. Si l'Eglise chrétienne n'avait pas existé, le monde entier aurait été livré à la pure force matérielle. L'Eglise seule exerçait un pouvoir moral. Elle faisait plus : elle entretenait, elle répandait l'idée d'une règle, d'une loi supérieure à toutes les lois humaines; elle professait cette croyance fondamentale pour le salut de l'humanité, qu'il y a au-dessus de toutes les lois humaines une loi appelée, selon les temps et les mœurs, tantôt la raison, tantôt le droit divin, mais qui, toujours et partout, est la même loi sous des noms divers (1). »

Ainsi, l'Eglise de Jésus-Christ, en proclamant les maximes de la justice éternelle, en prêchant la vérité chrétienne à des hommes qui semblaient inaccessibles à sa douce influence, en poursuivant, enfin, sans se laisser décourager par les obstacles qu'elle rencontrait, les sages réformes dont elle avait reconnu la nécessité, travaillait dans l'intérêt du véritable progrès humanitaire, et posait les bases qui devaient servir de fondement à la civilisation européenne.

---

§ III. — *Du rôle politique du clergé sous la dynastie carlovingienne.*

Si l'on veut comprendre la conduite de l'Eglise dans les grands faits de l'histoire sur lesquels son influence s'est fait sentir, il faut se rappeler qu'elle s'est toujours proposé un but unique : le salut des âmes ; c'est là le grand objet de sa mission qu'elle n'a jamais perdu de vue ! Aussi, quand elle intervient pour jouer un rôle dans les événements politiques, c'est toujours parce qu'elle veut façonner le monde d'après le système contenu dans l'Evangile, et dont elle ne cesse de poursuivre l'application dans tous les temps, afin de conduire

(1) *Histoire de la civilisation en Europe*, IIe leçon.

plus facilement les hommes à leur fin surnaturelle. Dans ses relations avec la puissance temporelle, tantôt elle est en lutte avec cette puissance, tantôt elle vit seulement en paix avec elle, et tantôt elle va jusqu'à rechercher son alliance, jusqu'à accepter sa coopération. Quand l'Eglise rencontre dans la puissance civile un obstacle à l'accomplissement de son œuvre, elle résiste afin de soustraire ses enfants à des lois antichrétiennes, dont l'observation compromettrait leur salut éternel ; quand, au contraire, le pouvoir civil ne se pose ni en adversaire, ni en auxiliaire de l'Eglise, et qu'il ne veut ni entraver, ni favoriser son action, alors le pouvoir religieux accomplit sa mission, sans se préoccuper des intérêts ou des passions qui peuvent s'agiter autour de lui ; quand, enfin, la puissance temporelle forme avec l'Eglise une alliance étroite, et s'inspire de ses sentiments pour le gouvernement des peuples qui lui sont confiés, alors l'Eglise prête son concours tout entier et sans arrière-pensée à cette puissance, parce qu'elle pense atteindre plus aisément par là le but de son institution, et réaliser plus sûrement le vœu formulé dans la prière du Seigneur : *Que le règne de Dieu arrive, et que sa volonté soit faite sur la terre comme elle est faite dans le ciel !*

Ceci nous conduit à compléter les explications que nous avons commencé à donner sur le rôle politique du clergé sous la dynastie carlovingienne.

Un des plus grands obstacles à la civilisation chrétienne, chez les barbares, résultait de leurs habitudes violentes, qui les faisaient recourir à la force pour la décision de toutes les questions en litige entre eux ; les tribus choisissaient pour chef le guerrier dont la valeur s'était signalée dans les combats, et lui reconnaissaient un pouvoir illimité en temps de guerre, mais qui cessait quand les bandes indisciplinées rentraient dans leurs foyers. Ce gouvernement, s'il est permis d'appeler de ce nom un pareil ordre de choses, offrait plus de

garanties à la liberté personnelle, mais au préjudice de la puissance nationale ; il ne pouvait former que des confédérations isolées, mais non pas constituer un grand Etat.

Le danger principal venait donc des abus de la force physique ; pour le combattre efficacement, l'Eglise offrit dans sa constitution, à la société barbare, le modèle d'une société parfaitement organisée, dans laquelle régnaient l'ordre et l'harmonie, en vertu du pouvoir moral exercé par une autorité purement spirituelle ; à la tête de la société chrétienne se trouvait un chef que personne ne connaissait, souvent un vieillard, qu'on ne voyait pas, qui habitait une ville éloignée, et qui, du fond de son palais, donnait des ordres partout respectés ; cette volonté suprême était consultée dans toutes les circonstances, et ses décisions étaient acceptées comme des oracles ; ainsi, dans le premier concile germanique, en 742, les évêques publient-ils solennellement leur soumission « envers le siége romain, et leur ferme résolution de suivre » canoniquement les préceptes de saint Pierre, afin d'être » comptés au nombre de ses brebis. » Au milieu de toutes les difficultés qu'il rencontrait dans l'exercice de son ministère, le clergé avait recours à Rome pour lui demander conseil et protection, et suivre invariablement les ordres qu'il recevait du chef suprême de l'Eglise.

Les peuples s'habituèrent insensiblement à reconnaître une autre autorité que la force matérielle, et à se soumettre à la puissance spirituelle. Les rois eux-mêmes eurent recours à ce tribunal suprême qui, en raison de la sagesse du juge, offrait plus de garanties pour la solution de leurs différends internationaux. C'est sur cette base des appels au pouvoir pontifical que se forma ce droit public européen du moyen âge, qui fit intervenir les papes comme arbitres de tous les conflits entre les rois et leurs peuples, et qui éleva si haut ce pouvoir spirituel auquel on demandait la décision de toutes les difficultés soulevées dans l'ordre politique. Le pape devint ainsi le

gardien de toutes les libertés et le consécrateur de tous les pouvoirs ; il fut chargé d'assurer l'inviolabilité des droits des souverains et de ceux de leurs sujets ; ce fut là une grande et noble tâche qu'il accepta, et dont il s'acquitta avec une sagesse digne de la reconnaissance des générations.

Telles sont les causes de cette intervention des papes dans l'ordre politique, qui se renouvelle fréquemment, surtout à partir du VIII^e^ siècle. Le premier fait de ce genre remonte à l'avénement au trône de la dynastie carlovingienne. Le chef de cette dynastie, voulant affermir sa puissance, chercha, au milieu de la désorganisation et de l'anarchie sociales, sur quels éléments il pourrait s'appuyer pour accomplir l'œuvre régénératrice qu'il méditait ; il comprit que l'Eglise seule avait l'intelligence de la situation et la puissance de réussir dans la tâche qu'il avait en vue ; il avait vu, d'abord, dans l'épiscopat un puissant auxiliaire, dont les lumières devaient lui assurer un concours précieux ; puis, élevant ses regards au-dessus des métropoles des Gaules, il eut recours au pape, comme à l'arbitre souverain de la société chrétienne, pour lui demander l'appui moral nécessaire à l'affermissement de son pouvoir, afin de se concilier plus sûrement la confiance des peuples. De son côté, le pontife romain, exposé sans cesse aux vexations de la part des Lombards, cherchait un défenseur pour repousser leurs injustes aggressions, et, ce défenseur, il crut le trouver dans le chef des Francs, qui devint le protecteur du saint-siége. En 751, Pepin, alors maire du palais, *duc et prince des Francs*, « députa l'évêque Burchard et le » prêtre Fulrad à Rome, vers le pape Zacharie, pour consulter » le pontife au sujet des rois qui existaient alors en France, » lesquels avaient le nom de rois sans avoir aucunement la » puissance royale. Le pape répondit, par les envoyés, qu'*il* » *était mieux que celui-là fût roi en qui résidait la puis-* » *sance souveraine* ; il donna, en conséquence, son auto-

» risation, et *ordonna même que Pepin fût constitué* » *roi* (1). »

Tel est le récit des annales des rois francs. Pepin reçut l'onction sainte une première fois dans l'Eglise de Soissons (751), des mains de l'archevêque Winfrid (saint Boniface), légat du pape Zacharie, et, deux ans après (753), son pouvoir reçut une nouvelle consécration des mains du pape Etienne, dans l'église de Saint-Denis; ses deux fils, Charles et Carloman, furent sacrés avec lui (2). La puissance spirituelle fut donc appelée à légitimer la puissance temporelle, dans le fondateur de la dynastie carlovingienne; par cet acte, commençait l'alliance extérieure des deux pouvoirs; il contenait en germe toute la politique du moyen âge.

Cette alliance, établie par Pepin, fut continuée par Charlemagne, son successeur. Ce prince, voulant contenir le caractère impétueux des leudes de l'Austrasie, et consolider son trône mal affermi, s'appuya sur la religion qui devint l'âme de son gouvernement, et dont on retrouve les inspirations dans la célèbre législation des Capitulaires dont nous avons parlé précédemment.

Poursuivant sans relâche l'exécution de son plan réformateur, le nouveau souverain commença par travailler à rendre à l'épiscopat sa force morale et sociale; un capitulaire de Pepin, de l'année 755, avait décidé qu'il devait toujours y avoir un évêque par Cité, conformément à l'ancienne organisation de l'Eglise gallicane (3); Charlemagne remit en vigueur cette loi; il s'appliqua surtout à rendre aux évêques leur ancienne influence dans l'administration municipale; après avoir rétabli

(1) *Annal. regum Francorum;* Duchesne à la suite d'Eginhart: *Pontifex mandavit « melius esse illum regem apud quem summa potestas consisteret. Dataque auctoritate sua, jussit Pipinum regem constitui. »*

(2) *Chronic. Reginonis.*, lib. II. — Scrip. rer. Germ. I, p. 32.

(3) Verd. synod., 755. — Baluz. I, p. 769.

en faveur des cités, comme nous l'avons vu, le droit, si souvent méconnu, de l'élection épiscopale populaire (1), il rendit aux églises et aux hommes pieux les biens et les dignités que Charles Martel avait distribués à ses guerriers (2).

Sous le règne de ce prince, les évêques furent élevés en dignité au-dessus des comtes, qui leur devaient respect et obéissance; c'est ce que règle un capitulaire de l'an 800, qui a pour titre : *De l'honnenr dû par les comtes aux évêques*, et dans lequel Charlemagne s'adresse aux comtes, juges, vassaux, vicaires, centeniers et à tous les commissaires royaux, et leur dit : « Il nous est venu aux oreilles que, par une présomption altière, plusieurs d'entre vous n'obéissaient pas à nos évêques et prêtres, et que vous ne permettiez pas que nos évêques, dans leur ministère, eussent la puissance que leur donne la loi ecclésiastique..... Nous voulons qu'aucun de nos fidèles, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, n'ose résister à son évêque, pour les choses qui appartiennent à Dieu, et qui sont dans nos Capitulaires ou autres monuments de leur autorité. Nous voulons que, de bonne volonté et avec douceur de soumission, chacun s'étudie à obéir à son évêque, à cause de Dieu et par esprit de paix..... Si quelqu'un d'entre vous négligeait de payer les dîmes et cens, de renouveler les précaires, et s'opposait aux évêques sur des points qui sont connus pour appartenir à leur autorité, qu'il sache que, s'il ne s'amende pas de suite, il sera appelé en notre présence pour en rendre raison (3). »

C'est ainsi que fut consacrée, dans le droit public, l'intervention des papes et des évêques, dans l'ordre politique; les

(1) V. dans Baluze, II, p. 591 et suiv. les *Formulæ diversæ in episcoporum promotionibus usurpatæ, post restitutam electionum libertatem.*

(2) *Annal. alaman.*, an. 751. — Pertz, I, 26. — Cap. 807, c. 7. — Baluz. I, 160.

(3) *Edictum dominicum*, ann. 800. Baluz. I, 33. — *Edictum pro episcopis*, Pertz, III, 81.

antécédents posés par les premiers Carlovingiens se renouvelèrent souvent dans les âges suivants; ainsi, pour nous borner dans l'énumération des faits de ce genre, rappelons seulement qu'en 876, l'empereur Louis II reconnaît que les princes de sa race « n'obtiennent la dignité impériale qu'en recevant l'onction du pontife romain (1); » dans d'autres circonstances encore, et surtout au moyen âge, les souverains s'en rapportèrent souvent au jugement de l'évêque de Rome pour la solution des différends qui les divisaient.

Ce principe de la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel, une fois posé et reconnu, s'introduisit dans toutes les législations; ainsi la loi de Souabe déclare que : « Saint Pierre reçoit de Dieu les deux glaives ; il retient pour » lui le glaive ecclésiastique, et remet le glaive temporel à » l'empereur; et s'il monte sur son blanc palefroi, il faut que » l'empereur lui tienne l'étrier.»

Cette suprématie des papes entraîna quelquefois des rivalités de pouvoirs, qui occasionnèrent des luttes entre les deux autorités ; mais les sympathies que s'était conciliées l'Eglise étaient si profondes, que les peuples se rangèrent ordinairement, dans ces démêlés, du côté de Rome; les empereurs, souvent abandonnés de leurs sujets, reconnaissaient qu'ils étaient soumis aux mêmes lois que leurs peuples, et que devant Dieu ils étaient semblables aux derniers de leurs serfs ; ils s'habituèrent à avoir plus de respect pour la sainteté de l'union conjugale, pour la dignité et la vie de leurs sujets, pour la fidélité aux serments ! Il faut donc remonter à cette époque pour découvrir l'origine de cette autorité pontificale, qui, plus tard, disposera des sceptres et des couronnes; longtemps avant Grégoire VII, l'Eglise professait la maxime que le pouvoir des princes cesse d'être inviolable, quand ils n'accomplissent pas les devoirs qui leur sont imposés; dès l'an

(1) *Epist. Ludov. II ad Basilium imperat.*

836, les canons du concile d'Aix-la-Chapelle énonçaient ce principe : « que les royaumes se perdent par défaut de jus- » tice; » une fois la théorie reconnue en principe, l'application devait en être faite aussitôt que les circonstances l'exigeraient.

Il faut donc regarder comme un principe incontestable de droit public à cette époque, la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel ; l'Eglise était regardée par tous les rois chrétiens comme le royaume de Dieu sur la terre, et, non-seulement elle avait droit à une indépendance absolue, mais encore elle pouvait exercer, dans l'intérêt des peuples, une véritable suzeraineté sur les princes temporels; ce droit, qui nous paraît actuellement exagéré, semblait alors parfaitement légitime. Que la puissance spirituelle ait commis des excès dans l'exercice de ce pouvoir, c'est ce qu'on ne saurait révoquer en doute, après la déposition de Wamba, roi des Visigoths (1), et celle de Louis le Débonnaire, qui eut lieu plus tard ; mais, quelque fondés que soient les reproches sur ce point, toujours est-il que le fait en lui-même n'est pas contestable et que la sentence des prélats avait toujours son effet (2); le souverain contre lequel était prononcée la déchéance, perdait tous ses droits à la couronne (3). Charles le Chauve reconnaissait ce droit, quand, au concile de Savonnières (4), il reprochait à Wénilon, archevêque de Sens, qui l'avait couronné, d'avoir ensuite abandonné sa cause; il s'appuyait sur la raison qu'aucun pouvoir humain n'avait le droit de le déposséder avant que les évêques n'eussent été consultés et ne se fussent prononcés à cet égard..... qu'il avait toujours été disposé à se soumettre à leurs remontrances

(1) Bianchi, *Della potestà e della politia della chiesa*, tom. II, p. 197.

(2) *Annal. fuldens.*, ann. 834. — Astron. *Vita Ludovici Pii*, c. 49.

(3) Bianchi, *loc. cit.*, tom. I, p. 485.

(4) Bianchi, *loc. cit.*, tom. II, p. 268.

paternelles, à s'incliner devant leur sentence, et qu'il l'était encore (1).

Ce pouvoir des évêques sur les représentants de l'autorité civile était une conséquence de l'organisation théocratique de la société qui était gouvernée par l'Eglise depuis son sommet jusqu'à sa base, depuis les souverains jusqu'au dernier de leurs sujets; cette autorité religieuse, dont les évêques étaient dépositaires, se concentra surtout dans la personne des souverains pontifes ; deux circonstances relevèrent encore leur puissance : d'une part, la création du domaine temporel plaça les papes, dans l'ordre politique, au rang des souverains, qu'ils dominaient déjà par l'autorité de leur pouvoir spirituel; d'un autre côté, le grand nom de Rome contribua encore à l'élévation de leur puissance, toute environnée du glorieux prestige des souvenirs ! Rome, reconnue par les barbares eux-mêmes comme l'ancienne capitale du monde, parut commencer une nouvelle existence, ou continuer la ville éternelle.

L'organisation du clergé, ses nombreux services concouraient à l'affermissement de cette puissance des évêques et des papes ; le prêtre intervenait alors dans tous les actes de la vie publique des peuples ; il était prêt à tous les dévouements et ne réclamait, au milieu des circonstances les plus désastreuses, que le privilége d'exposer sa vie pour sauver celle de ses frères ; dans la peste, il trouvait la mort en secourant les pestiférés ; dans la guerre, il s'exposait à mourir en défendant les villes et en montant à cheval malgré l'interdiction canonique ; la mort l'attendait dans les incendies quand il voulait arrêter leurs progrès ; enfin, il la trouvait souvent en rachetant les captifs ; lui seul avait le droit de tous les sacrifices, de tous les dévouements ; c'est donc aux services importants qu'il rendit à la société que le clergé dut son influence et la part active qu'il prit à l'administration civile.

(1) *Libellus procl. Corol. reg. advers. Welinonem in conc. Sapon.*, c. 3. — Hardouin, *concil.*, tom. V, coll. 488.

Le droit public de cette époque se confondait avec le droit ecclésiastique, puisqu'il était tout imprégné de cet esprit théocratique, tout-puissant alors dans le monde; les évêques, marchant à la tête de la civilisation, par leur supériorité intellectuelle sur les grands eux-mêmes, composèrent naturellement le premier corps de l'Etat ; ils présidèrent à la rédaction des lois, à la constitution des gouvernements, ainsi qu'à la réforme des mœurs et à toutes les transformations politiques et sociales. C'est à ces circonstances et à cette situation exceptionnelle qu'on doit la création de ce pouvoir illimité que les papes exercèrent sur la société au moyen âge, et dont nous allons parler.

---

§ IV. *Du rôle politique du clergé au moyen âge.*

I. Origine du pouvoir exercé par les papes dans l'ordre temporel.

L'alliance entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, commencée par Pepin et Charlemagne et continuée par leurs successeurs, avait tourné au profit du progrès social et de la civilisation. Le pouvoir temporel s'était appuyé sur la papauté pour fonder le gouvernement, affermir l'autorité des lois et assurer aux peuples le bienfait d'une sage et paternelle administration. De son côté, la papauté avait été protégée par les princes temporels contre les injustes prétentions des voisins ambitieux qu'elle avait en Italie ; pendant longtemps, les relations entre les deux pouvoirs conservèrent ce caractère de parfaite harmonie, si avantageux au succès de leurs efforts réciproques.

Mais, au moyen âge, survinrent des orages qui brisèrent cette union ; la paix fut troublée par de graves conflits ; les empereurs d'Allemagne affichèrent des prétentions exorbitantes, et commencèrent à exercer sur le gouvernement de l'Eglise cette domination désastreuse, dont les effets se firent

bientôt sentir par l'oubli de toutes les lois ecclésiastiques et l'abandon de l'ancienne discipline. A la vue des dangers que courait l'Eglise, les souverains pontifes s'alarmèrent et prirent en main le soin de sa défense, avec un courage qui seul put assurer le succès de leur résistance à des prétentions inadmissibles ; telle est la cause de ces conflits entre les deux pouvoirs qui remplissent, en particulier, la dernière moitié du XI^e^ siècle.

Quand arriva cette crise menaçante pour l'existence même de la religion, l'Eglise se montra ferme et intrépide dans l'épreuve, et, l'orage passé, elle parut plus grande et plus puissante encore qu'auparavant ; elle avait grandi et prospéré à l'ombre de l'influence protectrice des princes, ses alliés ; elle prospéra et grandit davantage encore dans la lutte qu'elle eut à soutenir contre les princes, ses ennemis ; en sorte que, si l'alliance entre les deux pouvoirs spirituel et temporel fut le principe de la grandeur et de la prospérité du pouvoir pontifical, la division et la lutte entre les deux puissances ne furent pas moins avantageuses à la gloire et à l'élévation de ce même pouvoir des pontifes romains.

La question que nous avons à traiter ici est une des plus irritantes qui puisse se présenter sous notre plume ; elle a soulevé contre l'Eglise bien des haines et motivé bien des reproches injustes ; elle a servi de texte aux plus violentes accusations de la part de ses ennemis ; le souvenir seul des sentences prononcées contre plusieurs souverains, par Grégoire VII et par Innocent IV, irrite encore les susceptibilités monarchiques des partisans exagérés du pouvoir temporel. Quand on parle des mesures rigoureuses adoptées par les papes à une époque où les dispositions du droit public admettaient la légitimité de leur intervention en faveur des peuples opprimés, tous les défenseurs de nos constitutions modernes crient au scandale, et regardent comme séditieuses des prétentions qui étaient fondées sur des titres dont l'histoire démontre l'incontestable autorité.

Si nous voulons connaître la nature du pouvoir exercé par les papes dans l'ordre temporel, rappelons d'abord qu'il avait surtout pour objet de protéger les intérêts spirituels des peuples chrétiens. D'après un usage généralement adopté au moyen âge, lorsque les princes exerçaient un pouvoir tyrannique, l'Eglise avait le droit de délier leurs sujets du serment de fidélité, par un jugement qui entraînait la déchéance du souverain contre lequel il était rendu. L'origine de ce droit, qui paraît si exorbitant, remontait au pouvoir que l'Eglise a toujours exercé, d'éclairer les fidèles sur la force obligatoire des lois civiles, et de leur faire connaître dans quelles circonstances ces lois n'obligent pas en conscience ; par cela seul, en effet, que l'Eglise, comme nous l'avons démontré précédemment, a le droit de prononcer un jugement sur les lois de l'Etat, elle juge en même temps le législateur lui-même, elle domine le pouvoir duquel émane cette loi. Il ne faut donc pas voir dans les prétentions des papes à intervenir dans les questions politiques autre chose qu'une conséquence du principe appliqué dès les premiers âges du Christianisme, en vertu duquel les chefs de l'Eglise jugeaient de la moralité des lois civiles et affranchissaient les fidèles du devoir de l'obéissance à ces lois, quand elles étaient en opposition avec les préceptes du Christianisme.

Le pouvoir des papes se présente avec un double caractère : il est en même temps spirituel et temporel. L'autorité des souverains pontifes sur les consciences étant universellement acceptée comme un effet direct et logique de leur mission divine, à eux seuls appartenait le jugement en dernier ressort de toutes les questions de dogme et de discipline ; ils étaient alors comme toujours les arbitres suprêmes de la foi et des mœurs, et les fidèles, en considérant chacun d'eux comme le successeur de saint Pierre, comme le vicaire de Jésus-Christ, comme le père spirituel de tous les chrétiens, leur accordaient cette soumission absolue que des enfants doivent à un père aimé et vénéré.

Mais, tandis que le pouvoir spirituel des papes était par sa nature illimité, et s'exerçait d'une manière permanente et universelle , leur pouvoir temporel, au contraire, était plus ou moins étendu suivant les temps, les lieux et les circonstances particulières dans lesquelles se trouvait placée la société chrétienne. En général, et même aux jours de leur plus grande puissance, les souverains pontifes n'intervenaient dans les affaires temporelles que lorsque le bien spirituel des chrétiens et le salut des âmes étaient intéressés dans une question, ou lorsque les peuples s'adressaient à eux pour réclamer leur intervention auprès des souverains, afin d'obtenir une protection efficace contre une puissance tyrannique. Rarement la papauté se mêlait à des questions purement politiques ; le plus souvent elle maintenait avec énergie son droit de rendre une décision souveraine sur toutes les grandes questions religieuses, en vertu même de sa charge qui lui impose l'obligation de défendre envers et contre tous la liberté, les droits et les intérêts de la religion. Toutes ces luttes, soutenues par les chefs de l'Eglise contre les empereurs et les rois, ont eu le bien de la religion pour motif principal; et l'histoire montre assez qu'ils n'ont jamais voulu appuyer leurs prétentions théocratiques sur la confusion entre l'ordre civil et l'ordre religieux; loin de là, ils admirent toujours la distinction entre les affaires civiles et politiques que chaque société règle d'après ses lois, sans être obligée de recourir au saint-siége, et les affaires dans lesquelles l'Eglise a un intérêt majeur, qui ne peuvent être réglées et administrées que par l'autorité du souverain pontife.

Le droit que les papes exercèrent de prononcer la déchéance des rois, sans être fondé sur la tradition, fut cependant admis par le droit public des peuples ; saint Bonaventure s'explique sur ce point en termes qui montrent quelle confiance on avait dans sa légitimité. Selon le saint docteur, les évêques ont le droit de déposer les rois et les empereurs toutes les fois que

leur tyrannie le commande et que le bien public l'exige (1). Pour apprécier la valeur de ces prétentions, il faut se rappeler qu'il est question ici de gouvernements constitués d'une manière tout à fait différente de nos Etats modernes ; il faut se placer au point de vue de la société de cette époque, et remarquer que les constitutions civiles et politiques étaient essentiellement fondées sur l'union étroite entre les deux pouvoirs ; tout ce qui troublait cette union devenait une cause de désordres, à laquelle il était urgent d'apporter un remède efficace. C'est parce qu'en vertu de la constitution germanico-chrétienne, l'Etat était identifié avec l'Eglise, qu'il devait y avoir accord parfait entre les dépositaires de l'une et de l'autre puissance ; quand donc on voyait un prince mettre à l'encan les bénéfices et les dignités ecclésiastiques, il fallait bien que le pape, à l'exemple de Jésus-Christ, chassât les vendeurs du temple ; et si ce droit n'a pas été revendiqué depuis par l'Eglise, c'est que les causes qui en nécessitaient l'application ont disparu depuis longtemps.

Ainsi, l'Eglise exerça, pendant plusieurs siècles, sur les gouvernements une véritable suzeraineté qui lui permettait de déposer les souverains, de délier les sujets du serment de fidélité, et de briser le sceptre entre des mains indignes de le porter. Si l'on veut comprendre l'origine de ce pouvoir, il est important de ne pas oublier les mœurs et les usages de la féodalité, et les principes du droit public généralement admis à l'époque dont nous parlons.

L'organisation féodale avait créé des fiefs plus ou moins importants ; les seigneurs plus faibles, craignant les tentatives

(1) *Jam vero possunt pontifices ex causa amovere reges, et deponere imperatores, sicut sæpius accidit et visum est, quando scilicet eorum malitia hoc exigit, et reipublicæ necessitas sic requirit.* Bonavent. De Eccles. hierarchia, p. II, c. 1. — (Edit. Venet., tom. V, p. 215.) — On peut remarquer que cette assertion n'est fondée sur aucun texte de l'Ecriture, des conciles, ou du droit canonique.

spoliatrices de leurs puissants voisins, se plaçaient sous la protection d'un Etat capable de les défendre et dont ils devenaient les vassaux, en s'engageant à lui payer un tribut pour prix du patronage réclamé. Par cet acte, généralement usité comme l'attestent une multitude de monuments de l'époque, le propriétaire du domaine engagé conservait la faculté d'en jouir, et s'assurait pour lui et pour ses descendants la possession, sinon paisible puisqu'il pouvait être attaqué, du moins certaine puisque, moyennant une légère redevance, il trouvait un protecteur et un patron puissant, toujours prêt à repousser les entreprises qu'il pouvait avoir à redouter.

Ce que les particuliers et les seigneurs faisaient à l'égard du roi ou des seigneurs plus puissants, les princes mal affermis sur leur trône le faisaient à l'égard du pape en plaçant leur royaume sous sa protection. Telle est l'origine de la suzeraineté du saint-siége sur les différents Etats d'Europe; on comprend, en effet, comment plusieurs souverains, inquiets sur la stabilité de leur pouvoir, et voyant à Rome plus de sagesse, de justice, de lumière que dans les autres gouvernements, ont voulu placer leurs Etats sous la protection tutélaire du saint-siége ; et, en cela, ils agissaient selon leurs intérêts véritables, car par cet acte, ils s'assuraient, à eux et à leurs enfants, une protection puissante contre l'usurpation de leurs voisins, en même temps qu'une garantie contre la révolte des peuples, qui devenaient plus dociles quand ils savaient qu'ils trouveraient toujours dans le souverain pontife un défenseur impartial de leurs droits. Cette protection fut universellement reconnue et respectée même par les peuples barbares ; chaque fois qu'un usurpateur voulait s'emparer d'un Etat vassal de Rome, le pape l'arrêtait pour lui défendre de donner suite à son projet; et ses ordres étaient respectés ! Les foudres pontificales devenaient un rempart tout-puissant, derrière lequel s'abritaient les rois faibles qui avaient besoin de protection contre les dangers intérieurs ou extérieurs qu'ils redoutaient.

Ainsi, Démétrius, empereur des Russes, envoya son fils à Rome pour solliciter du pape la reconnaissance de ses Etats comme fief du saint-siége (1). Ainsi l'Espagne, la Sardaigne, la Dalmatie, la Hongrie étaient autant de fiefs qui relevaient de Rome.

C'est donc sur la confiance des princes qui sollicitaient la dépendance du saint-siége et qui la recevaient comme un bienfait, que fut établie la suzeraineté des papes sur les gouvernements temporels; leur droit est consacré par tous les monuments législatifs de cette époque; il est reconnu par les souverains eux-mêmes, par Philippe Auguste et par saint Louis, en France; par Othon, par Henri IV, en Allemagne, et par tous les princes des Etats secondaires; il est légitimé par les Capitulaires de Charlemagne, de 805; par les conciles d'Aix-la-Chapelle, de 842; d'Attigny, de 857; de Calchyte en Angleterre, de 787; de Tolède en Espagne, de 638; enfin, il est écrit dans la législation des différents peuples d'Allemagne et du reste de l'Europe.

Il est impossible de contester les services rendus à la civilisation et à la liberté des peuples par cette intervention des papes; l'autorité spirituelle servait de contre-poids à l'autorité des souverains temporels, et de base à la liberté civile; « le » fondement de la liberté allemande, dit Voigt (2), reposait » sur l'autorité du pape et des princes, qui, réunis, mettaient » un frein à la puissance impériale. » Le pouvoir des papes, stipulé dans l'intérêt des peuples opprimés, reconnu et confirmé par les souverains eux-mêmes, faisait partie du droit public et de la constitution des Etats; il entrait dans la charte du moyen âge pour garantir les droits des sujets contre les violences et la tyrannie des rois, qui, sans cet obstacle, seraient tombés dans tous les excès du despotisme; car alors, la violence régnait partout; à la faveur du désordre des temps,

(1) Greg. VII, Epist., lib. II, cap. 74.
(2) *Histoire de Grégoire VII.*

la puissance pouvait opprimer impunément la faiblesse ; l'Europe était la proie de quelques capitaines barbares qui se disputaient ses dépouilles sans tenir aucun compte des droits les plus légitimes des peuples : « Ils s'arrachent leurs propres » biens, dit Pierre Damien ; ils se jettent les uns sur les au- » tres, et comme s'ils voulaient demeurer seuls maîtres du » monde, ils font tous leurs efforts pour se supplanter mu- » tuellement ; et puis ils s'en vont, la torche à la main, brûler » la chaumière du laboureur, et verser sur des pauvres la bile » qu'ils n'ont pu décharger sur leurs ennemis. » Si ce portrait des souverains à demi barbares n'est pas flatteur, il n'est pas non plus exagéré ; rien, en effet, n'égalait la cupidité, les violences, les ruses, les cruautés, la tyrannie insupportable, exercées contre les peuples. Un seul frein pouvait être imposé à tant de crimes, un seul pouvoir venir en aide aux peuples accablés : le pouvoir spirituel des papes, qui s'opposèrent avec succès à la tyrannie ! ils avertissaient d'abord les souverains, quand les peuples avaient de justes sujets de plaintes ; si leurs conseils étaient méprisés, ils faisaient entendre des menaces sans se laisser intimider ni par la dignité ni par la puissance des coupables ; et quand leurs remontrances paternelles n'avaient rencontré qu'une résistance opiniâtre, ils en venaient à ces excommunications qui entraînaient la déchéance de ceux contre qui elles étaient prononcées.

Pour comprendre l'irrésistible autorité des souverains pontifes dans l'ordre temporel, il faut se rappeler qu'au moyen âge les nations catholiques se distinguaient par leur esprit de foi et par leur dévouement sans bornes au saint-siége ; à cette époque, la compétence des papes sur ces matières était entrée si avant dans les mœurs et dans le droit public, que les causes entraînant après elles la déchéance d'un souverain étaient parfaitement définies par les jurisconsultes et par les théologiens. Ecoutons sur ce point le témoignage d'un théologien qui n'est pas suspect d'ultramontanisme : « Le souverain peut

encourir la peine de déposition de deux manières, dit Jacques Almain. Premièrement, pour un crime dans l'ordre spirituel, l'hérésie, par exemple, parce que l'hérétique et le schismatique usent de leur puissance au détriment de la chrétienté; secondement, pour un crime dans l'ordre politique et civil, par exemple s'il néglige d'administrer la justice : ce n'est que lorsque le souverain a mérité la déposition par un crime du premier genre, qu'il peut être déposé par le pape qui a toute puissance pour punir les péchés spirituels (1). »

Après cet exposé des idées politico-chrétiennes du moyen âge, essayons d'en suivre les principales applications.

II. De l'intervention des papes dans l'ordre politique.

La société, au moyen âge, offrait une physionomie particulière, qui peut exciter la pitié dédaigneuse de notre génération sceptique du XIX^e^ siècle, mais dont il faut absolument se rendre compte si l'on ne veut pas s'exposer à commettre de graves erreurs dans le jugement qu'on voudrait porter sur la plupart des faits historiques de cette époque; le caractère saillant de ces âges de foi, c'est la prépondérance marquée des intérêts spirituels sur les intérêts temporels; alors on croyait que les intérêts de la vie présente, renfermée dans les limites étroites d'un nombre d'années plus ou moins considérable, n'a pas une aussi grande importance que la vie future qui doit embrasser l'immensité des siècles, sans que jamais les années ajoutées aux années, les siècles ajoutés aux siècles, puissent enlever à l'éternité un seul de ses incommensurables instants. Cette vérité, profondément enracinée dans toutes les intelligences et dans tous les cœurs, inspirait la conduite des chrétiens qui, voulant sauvegarder à tout prix leurs intérêts spirituels, savaient sacrifier même leurs intérêts temporels

(1) Jacobus Almainus, *De potest. eccl. et laic.*, q. II, ad cap. 8, doctoris Ocham.

lorsqu'ils auraient pu y trouver un danger pour le salut de leurs âmes. Dès lors, la première place dans le monde appartenait à la religion ; la politique ne venait qu'ensuite ; le pouvoir spirituel avait nécessairement une supériorité marquée sur le pouvoir temporel. Dans les temps ordinaires, lorsque l'harmonie régnait entre les deux puissances, l'application de cette théorie ne soulevait aucune difficulté ; le chrétien, qui avait appris *à rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu,* savait se soumettre en même temps et à la volonté du prince qui gouvernait l'Etat, et à celle du pontife qui gouvernait l'Eglise ; mais, lorsque de funestes divisions éclataient entre les deux pouvoirs, alors les peuples n'hésitaient jamais à prendre parti pour celui qui représentait à leurs yeux la puissance de Dieu même ; dociles à la voix du pape, ils abandonnaient un prince prévaricateur, pour venir se ranger sous la houlette du pasteur, vicaire de Jésus-Christ.

C'est là un fait qui se produisit plusieurs fois du XI^e^ au XIV^e^ siècle ; pour le comprendre, il faut absolument ne pas perdre de vue l'observation que nous venons de présenter.

Nous allons exposer maintenant quelques-uns des principaux incidents de ces rivalités entre les deux puissances qui remplissent un grand nombre de pages de l'histoire du moyen âge. La lutte fut commencée et soutenue par un homme dont le nom est justement célèbre, et de qui le plus grand capitaine des temps modernes a dit : « Si je n'étais Napoléon, je » voudrais être Grégoire VII. »

Quand Grégoire VII monta sur le trône pontifical (1073), les plus grands désordres affligeaient l'Eglise et la société, par suite des scandales publics donnés par des hommes dont les mœurs étaient en contradiction avec la sainteté de leur caractère. La cause de tous ces maux remontait au pouvoir dangereux que s'étaient arrogé les souverains de conférer les dignités ecclésiastiques selon leur caprice ou leur intérêt ; ils éle-

vaient souvent au premier rang des hommes dont la lâche complaisance flattait leurs passions, et ils nommaient leurs créatures aux plus hautes dignités, sans s'inquiéter s'ils avaient les qualités qui seules peuvent commander le respect et la confiance des peuples; comme ils avaient souvent besoin d'argent, soit pour entreprendre la guerre, soit pour soutenir leur luxe et faire face à leurs prodigalités, ils mettaient les évêchés à l'encan, et les livraient au dernier enchérisseur. L'Eglise souffrait des maux incalculables de ces choix qui appelaient aux premières fonctions des hommes indignes; la simonie et le désordre des mœurs étaient les deux grands vices qui déshonoraient ce sacerdoce avili; les auteurs du temps ont retracé le tableau le plus affligeant de l'asservissement de l'Eglise, et des malheurs qui en étaient la conséquence. Ce qui restait d'âmes honnêtes et vertueuses se désespéraient en reconnaissant que, pour sauver la civilisation chrétienne, il fallait un remède miraculeux que personne n'osait espérer; ce remède, Dieu, dans sa miséricorde, daigna l'accorder au monde.

Pour combattre le mal qui désolait l'Eglise, Dieu suscita un pontife grand en vertus et en œuvres; tout à coup, cet homme paraît en face de l'Europe asservie; il parle, et à sa voix, les nations s'ébranlent, les trônes chancellent, les peuples tremblants quittent leurs anciens maîtres; la volonté d'un prêtre fait changer la face de la terre, fait naître de nouvelles lois et de nouvelles institutions, depuis le nord de l'Europe jusqu'au midi, depuis la mer Atlantique jusqu'à la Palestine; cet homme, sorti d'une condition obscure, conçoit la haute idée d'une domination universelle au centre de la chrétienté, et c'est à l'exécution de ce plan qu'il consacre sa vie tout entière. Il sera persécuté, traîné en exil; mais avant de mourir sur la terre étrangère, il verra le succès de son œuvre assuré; il verra l'Eglise arrachée à l'oppression qui pesait sur elle !

Le moine Hildebrand, devenu le pape Grégoire VII, ne songea plus qu'à mettre son plan à exécution. Son but était l'élévation de l'autorité de l'Eglise au-dessus de toute autre autorité, et son indépendance absolue du pouvoir temporel; il poursuivait le triomphe de l'autel sur le trône, le triomphe des choses célestes sur les choses terrestres, en un mot, le triomphe de l'Eglise sur l'Etat; par cette victoire, il espérait obtenir la réforme de l'Eglise; mais pour y arriver, il fallait soumettre un pouvoir qui n'avait jamais voulu reconnaître la liberté de l'Eglise, et dont le représentant principal était l'empereur d'Allemagne, Henri IV.

Le système de Grégoire VII n'est connu que par ses lettres; voici quelques-uns des principes sur lesquels il appuyait ses prétentions. L'Eglise doit être libre et indépendante de tout pouvoir temporel (1); elle souffre actuellement, parce que ceux qui doivent la servir ne s'occupent que des choses de la terre, et que, soumis à l'empereur, ils ne font que ce qui lui plaît; serviteurs de l'Etat et du prince, ils sont étrangers à l'Eglise (2). Le pape tient la place de Dieu, car il gouverne son royaume sur la terre. De même que les choses du monde sont du ressort de l'empereur, de même les choses de Dieu sont du ressort du pape; il faut donc que celui-ci arrive à soustraire les ministres des autels aux engagements qu'ils ont contractés envers la puissance temporelle (3). L'Eglise romaine est chargée du gouvernement de toutes les autres Eglises dont elle est la mère; elle a le droit, comme mère, de commander aux autres Eglises et à tous les membres qui les composent, tels que les empereurs, les rois, les princes, les évêques et les autres fidèles (4); en vertu de sa puissance, elle a le droit de

(1) Epist., lib. III, ep. 18.
(2) Epist., lib. VII, ep. 2. Lib. VIII, ep. 17.
(3) Epist., lib. II, ep. 9, 40, 49.
(4) Epist., lib. VIII, append. II, 15. Lib. II, 1. Lib. IV, 28; I, 29. Petri Damiani. *Epist. apud Baron.* Epist., ann. 1057.

les instituer ou de les déposer (1); elle leur confère le pouvoir, non pour leur gloire, mais pour le salut du peuple chrétien. Pour accomplir sa mission, l'Eglise doit être indépendante, ses ministres purs et irrépréhensibles; voilà le but vers lequel doivent tendre tous les efforts de celui qui préside à ses destinées.

Ce court résumé rappelle le système que Grégoire VII crut devoir adopter et poursuivre sans relâche pour mettre un terme à la servitude de l'Eglise, aux vexations et à la tyrannie des empereurs d'Allemagne. La lutte fut longue, parce qu'elle fut suivie avec les plus grands ménagements de la part du pape, qui n'en vint aux mesures de rigueur qu'à la dernière extrémité.

On sait que l'empereur Henri IV s'était déclaré l'ennemi, non-seulement des libertés de l'Eglise, mais encore de toutes les institutions libérales fondées en faveur des peuples par ses prédécesseurs; homme profondément hypocrite et immoral, en même temps le Néron et le Caligula du Nord (2), il savait couvrir d'un masque trompeur toutes ses perfidies; débauche et cruauté, ces deux mots le peignent tout entier! Après de longs efforts de patience, les Saxons, ses sujets, écrasés sous le joug de sa domination tyrannique (3), chargèrent leurs évêques de porter à Rome les plaintes de leur nation, prête à se soulever au premier signal pour chasser un prince indigne du trône. Ce signal, Grégoire VII refusa de le donner; usant de patience et de longanimité, il cherchait à ramener par la douceur et la modération l'empereur, qui semblait écouter avec docilité ses remontrances paternelles et paraissait prêt à suivre ses conseils (4). Le pape, satisfait de ces bonnes dis-

(1) *Epistol.*, lib. I, ep. 60.— Lib. VIII, ep. 21. Cette lettre est très-importante.

(2) Anselm. Cant., epist. 155, *Ad Waltrammum Naumburg. ep.*

(3) Lambert, *Annal.* anno 1073, Pertz, tom. VII, p. 194 et suiv.

(4) *Henr. reg. Epist. ad Greg.*

positions, consentit à intervenir comme arbitre pacifique entre le prince et son peuple, et le différend sembla terminé.

Mais à peine Henri est-il délivré de ses craintes, qu'il oublie toutes ses promesses; le pape lui écrit pour lui rappeler ses engagements, et l'inviter à les remplir (1); mais ses sollicitations sont vaines, ses avis méprisés; voyant l'insuccès de ses efforts, il somme l'empereur, sous menace d'excommunication, de se rendre à Rome pour se justifier des accusations portées contre lui; mais l'accusé répond par la convocation d'une assemblée d'évêques simoniaques, qui se réunissent à Worms pour prononcer la déchéance du pape, et qui font signifier au pontife leur sentence, au nom de leur maître. Il fallait mettre un terme à tant d'insolences. Le pape assemble en concile les évêques d'Italie qui prononcent à l'unanimité l'excommunication contre l'empereur et contre les principaux évêques du conciliabule de Worms (2); en même temps, le pape délie les sujets de Henri de leur serment de fidélité (3).

Le prince, craignant les effets de l'excommunication, vient à Rome pour la faire lever, et consent à toutes les conditions qui sont imposées pour la réconciliation (4); mais, d'un autre côté, les princes allemands, sachant, par expérience, le peu de confiance qu'ils devaient avoir dans le serment du parjure, se réunissaient à Augsbourg pour déclarer Henri déchu du trône, et proclamer à sa place Rodolphe de Rheinfeld (5). A peine rentré dans ses Etats, Henri renouvelle ses crimes et ses parjures (6); en présence de tant d'audace, le pape n'hésite pas à prononcer une nouvelle sentence d'excommunication;

(1) *Gregor. epist.* III, 10, 1582.

(2) Bernold, *Apolog. super exc. Greg. VII.*

(3) Greg., lib. II, epist. 5.

(4) *Promissio Canus.* anno 1077. — Pertz, tom. IV, p. 50. — Gregor. VII, Epist., lib. IV, epist. 12. — Lambert, *Annal.*, ann. 1077, p. 259.

(5) Gerbert, *De Ruidolpho Suevico.*— (San. Blas., 1785, c. 2, p. 42.)

(6) Bernold., *Chronic.*, anno 1077, p. 436.

mais cette fois, l'empereur, entouré de forces imposantes, ose braver l'anathème pontifical, et fait élire comme antipape un digne complice de ses crimes. Guibert de Ravenne prend le nom de Clément II; il lève l'étendard du schisme, tandis que son protecteur couronné marche sur Rome pour chasser le pape véritable, et établir l'intrus à sa place; Grégoire VII, obligé de fuir, va mourir en exil, tandis que son ennemi triomphe en Italie. Un moment, la cause de l'épouse trois fois sainte du Christ parut compromise; mais l'illustre pontife, avant de descendre dans la tombe, avait jeté la première pierre qui devait servir de base à l'édifice de sa liberté; et quelque temps après, l'empereur Henri IV, chassé à son tour de ses Etats, allait terminer dans la misère une vie d'opprobres et de scandales!

Il est, en particulier, une des phases de cette grande lutte qui mérite de notre part une attention spéciale, parce qu'elle a une haute importance au point de vue du droit public; je veux parler de la querelle des investitures.

La constitution féodale qui régnait alors en Europe, enveloppa le clergé comme les autres corps de l'Etat; il résulta de là des difficultés et des obstacles qui nuisirent au gouvernement de l'Eglise; les évêques, devenus vassaux du roi, ne pouvaient pas toujours concilier les devoirs de leur charge pastorale avec leurs obligations envers leur seigneur. Toute consécration épiscopale était nécessairement précédée de la cérémonie de l'investiture; l'évêque devait, à l'imitation des seigneurs laïques, faire entre les mains du souverain le serment de vassalité, et comme le vieux droit germanique exigeait que toute investiture se fît par la présentation d'un symbole (1), on avait choisi pour les investitures des évêques et des abbés, des emblèmes en rapport avec les dignités sa-

(1) Le roi conférait les fiefs aux ducs sous l'emblème d'une bannière; les droits du comte étaient figurés par le don d'une épée; *Hasta signifera*, Thietm. chron., lib. VII, c. 3, p. 805.

cerdotales; dès le milieu du x^e^ siècle, l'usage avait adopté, pour l'évêque, la crosse et l'anneau, et pour les abbés la crosse seulement.

Cette cérémonie pouvait être interprétée de deux manières; d'un côté, elle avait un sens parfaitement admissible, et qui n'avait rien d'avilissant pour la dignité de l'Eglise. La crosse et l'anneau n'exprimaient que les droits temporels attachés aux siéges épiscopaux, et les princes avaient certainement le pouvoir de mettre les évêques en possession des avantages annexés à leur charge; c'est en ce sens que plusieurs conciles et un grand nombre d'évêques tolèrent cet usage, et reconnaissent les devoirs féodaux des prélats à l'égard des souverains temporels; ainsi encore, plusieurs rois canonisés, tels que saint Etienne de Hongrie et Henri II empereur, exigèrent l'accomplissement de ces devoirs sans réclamation de la part du clergé (1). L'Eglise put donc tolérer dans son sein ces coutumes de la féodalité, tant qu'elle n'y vit rien de contraire, ni à sa dignité, ni à son indépendance, et surtout, à la condition que le souverain, en conférant les investitures, ne confondrait pas l'investiture qui fait l'évêque, avec celle qui lui assure sa subsistance (2).

Mais, d'un autre côté, la crosse et l'anneau avaient une signification sacramentelle qui devait faire de l'investiture par les rois une violation sacrilége des droits de l'Eglise (3). En effet, l'anneau étant l'emblème de l'union de l'évêque avec l'Eglise, et la crosse, le symbole de son auguste pastorat (4),

(1) Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiæ discipl.*, p. III, lib. I, c. 45.

(2) Godefroy de Vendôme fait cette distinction entre l'une et l'autre investiture : *Illa ex jure divino habetur, ista ex jure humano.* Goffridi ab. Vindocin. opusc. IV. — Voir Sirmundi opera, tom. III, coll. 889.

(3) Paschal. II. p., epist. 49, ad Rotard. archiep. mog. (Hardouin concil., tom. VI, c. II, p. 1811.) — *Quid enim ad militem baculus episcopalis? Quid annulus sacerdotalis? Habeant reges quod regum est; quod sacerdotes.*

(4) Eberh. *Vita S. Gebhardi archiep. Salisb.* (*Canisius antiq. lection.* tom. II, p. 521.)

l'évêque reçoit ces insignes comme marque du pouvoir qui lui est conféré de gouverner le peuple de Dieu, et comme signé de l'alliance de Jésus-Christ avec son Eglise ; or, l'empereur, en usurpant les fonctions de l'évêque consécrateur (1), semblait vouloir faire remonter à une source toute humaine l'origine du pouvoir sacerdotal (2) ; il portait les plus graves atteintes à l'ordre hiérarchique et à l'ancienne discipline de l'Eglise, en voulant créer un droit essentiellement contraire à la divine constitution de la société religieuse (3).

C'est ce mode d'investiture que Pierre Damien attaque comme entaché d'hérésie (4) ; on comprend maintenant comment une institution, tolérée à une autre époque, dut être ensuite condamnée par les souverains pontifes, et pourquoi les évêques les plus indulgents regardèrent comme schismatique l'apologie des investitures ecclésiastiques par la puissance séculière (5).

L'Eglise avait entrevu dès l'origine les dangers dont les prétentions des empereurs, au sujet des investitures, menaçaient la sainteté de sa discipline, et l'ordre sacerdotal tout entier. Les faits les plus déplorables vinrent bientôt justifier ses appréhensions. Les princes s'étant introduits dans le sanctuaire, à la place de Jésus-Christ, qui dit de lui-même : *C'est moi qui suis la porte ; celui qui entrera par moi sera sauvé* (6), voulurent usurper le droit de conférer la puissance spirituelle aux sujets de leur choix ; l'Eglise eut alors à verser des larmes sur les abus les plus monstrueux ; l'empereur

(1) Goffrid. ab. Vindocin. *loco citato, opuscul.* II, coll. 885, *opuscul.* coll. 857.

(2) Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiæ disciplina*, p. II, lib. II, c. 38, n° 1, § 11. (Tom. V, p. 239.)

(3) Goffrid. Vindocin. *opusc.* II, collect. 884.

(4) Petr. Damian. *Epist.*, lib. I, epist. 13, p. 18.

(5) Yvo Carnot. *epist.* 233, p. 99.

(6) Joann. cap. X, v. 9.

traita les évêchés et les abbayes comme d'autres fiefs, et ne prit conseil que de son caprice ou de son intérêt pour disposer les places vacantes (1); les plus hautes dignités ecclésiastiques devinrent l'objet d'un trafic honteux, et l'épouse immaculée du Christ devint, pour un temps, l'esclave de la puissance séculière!

Le flot de l'intrigue et de la corruption avait monté si haut, que l'Eglise romaine elle-même fut atteinte par la contagion, et qu'on vit plus d'une fois la première dignité devenir le prix des manœuvres les plus coupables; la chaire de saint Pierre fut envahie par des pasteurs mercenaires qui déshonoraient l'Eglise par leurs désordres, et dont les scandales faisaient gémir la partie du clergé qui s'était préservée de la corruption (2).

Enfin, après bien des luttes entre les deux puissances, la paix fut conclue, par un concordat, entre l'empereur Henri V et le pape Calixte II, sur les bases suivantes : le pape assurait au roi les droits temporels attachés aux fiefs ecclésiastiques; le roi, de son côté, renonçait aux symboles de l'investiture de ces fiefs par la crosse et l'anneau, et à la collation des évêchés et des abbayes, avec la réserve que les élections canoniques de l'Eglise d'Allemagne seraient faites en sa présence, tandis que le pape, de son côté, stipulait que l'investiture des fiefs ecclésiastiques aurait lieu par la présentation de la crosse, avant la consécration de l'élu, dans l'Eglise d'Allemagne, et après la consécration, dans les Eglises d'Italie et de Bourgogne; par ce traité, l'Eglise recueillait le fruit des travaux et des persécutions endurés par Grégoire VII; son indépendance était à jamais assurée!

Non-seulement Grégoire VII parvint à soustraire l'Eglise

(1) Gerhoh. Reichersp., *Syntagma*, cap. 10, p. 240.

(2) Petri Damian. *opusc.* VI (lib. gratiss.), c. 36 (op. tom. III, p. 157). — Glab. Rodulf. V, 5. (Pertz, tom. IX, p. 71.) — Thomassin, *loco citato*, c. 24, n^os^ 1 et 2, p. 128.

au despotisme du pouvoir séculier, mais encore il réussit à fonder dans son gouvernement cette unité qui éleva si haut sa puissance dans les âges suivants ; les réformes qu'il tenta pour corriger les mœurs du clergé furent également couronnées d'un plein succès, et l'heureuse influence du changement dans la vie des ministres de la religion ne tarda pas à se faire sentir sur les habitudes et la vie des peuples. Cette époque est donc grande dans l'histoire ; celui en qui elle se personnifie, et qu'on a voulu représenter comme un ennemi acharné de tout progrès social, fut au contraire un grand réformateur ; ses œuvres suffisent pour le rendre digne de l'éternelle reconnaissance de générations.

L'Eglise triompha sous Grégoire VII, comme nous venons de le voir ; mais ses victoires ne sont jamais définitives ! Son existence terrestre étant essentiellement militante, elle rencontra plus tard de nouveaux ennemis, contre lesquels les souverains pontifes, successeurs de Hildebrand, furent obligés de recourir plusieurs fois aux anathèmes spirituels, afin de garantir leurs droits contre les usurpations des dépositaires du pouvoir civil. Ainsi, au XIII^e^ siècle, la lutte entre les deux pouvoirs se renouvelle plus violente que jamais ; le pape Innocent IV, qui occupait alors le siége pontifical, après avoir été longtemps impuissant à empêcher les cruautés et les crimes de l'empereur d'Allemagne Frédéric II, est enfin obligé d'inviter ce prince à comparaître au concile général de Lyon (1245), pour répondre de sa conduite et se défendre des accusations portées contre lui. L'empereur envoya pour plaider sa cause son chancelier Thaddée de Suessa, dont le discours, plus éloquent que solide, ne put détourner l'anathème ; Frédéric fut déclaré coupable d'hérésie et de sacrilége, et, comme tel, excommunié et déchu de l'empire. Voici le texte de la sentence rendue par le concile, et prononcée par le pape lui-même : « Innocent, évêque, en présence du sacré concile, pour qu'il en soit toujours mémoire (ici sont rappelés les cri-

mes de Frédéric : parjure, sacrilége, hérésie, félonie). Après en avoir délibéré mûrement avec nos frères et avec le concile, en vertu du pouvoir de lier et de délier, que Jésus-Christ nous a donné en la personne de saint Pierre, nous déclarons le susdit prince indigne de l'empire, de la royauté, de tout honneur, de toute dignité, et, pour ses iniquités et ses crimes, rejeté de Dieu, privé par le Seigneur de tout honneur et de toute dignité, et, en outre, nous l'en dépouillons par cette sentence, absolvant pour toujours de leur serment ceux qui lui ont juré fidélité, défendant formellement, par l'autorité apostolique, que personne désormais lui obéisse, comme empereur ou comme roi, ou le regarde comme tel; déclarant excommunié *ipso facto* quiconque à l'avenir lui donnera aide ou conseil en cette qualité. Ceux que regarde l'élection de l'empereur, lui éliront librement un successeur à l'empire, et, quant au royaume de Sicile, nous y pourvoirons, avec le conseil de nos frères, comme nous le jugerons convenable (1). » Le pape, en prononçant cette sentence, tenait à la main un cierge allumé; tous les évêques debout, portaient également des flambeaux ardents; à peine les dernières paroles de la sentence furent-elles prononcées, que tous les cierges furent éteints et foulés aux pieds, en signe de la mort spirituelle qui atteignait l'empereur par l'excommunication. Cette imposante cérémonie produisit sur les spectateurs une profonde impression, la plus sublime peut-être dont l'histoire ait conservé le souvenir; en voyant l'Eglise qui dépouillait le plus puissant prince de l'Europe d'un pouvoir dont il ne s'était servi que pour le malheur des peuples et la ruine de la religion, chacun apprenait combien était réelle cette égalité de tous les hommes devant Dieu, écrite dans l'Evangile. La crainte du Très-Haut et le respect de sa justice s'emparaient de tous les cœurs, et, en quittant l'assemblée sainte, chaque témoin de

(1) Concil., tom. II, *in conc. Lugd. brev. not.*, coll. 639, 640, 645, 665.

ce grand spectacle pouvait répéter les paroles du psaume : « Maintenant, ô rois ! comprenez ; instruisez-vous, vous qui jugez la terre (1) ! »

C'est à la faveur de ces circonstances que le pouvoir théocratique domina tous les autres pouvoirs, au moyen âge ; les prétentions des souverains pontifes à exercer leur suprématie sur l'ordre temporel étaient dictées par la nécessité ; elles trouvaient leur point d'appui dans les réclamations des peuples qui sollicitaient leur protection contre les abus d'autorité dont ils avaient à se plaindre de la part de leurs souverains ; l'appel au pape était la suprême ressource des populations désespérées par les vexations dont elles étaient victimes et par l'inutilité de leurs réclamations. Ce moyen d'obtenir justice était tout aussi infaillible et moins dangereux que les procédés usités actuellement en pareil cas. Aujourd'hui, quand un gouvernement viole ses engagements, on fait appel à la révolte ; c'est l'insurrection qui venge les droits du peuple méconnus ; mais la révolution n'est pas une arme avec laquelle on puisse jouer impunément ; c'est un expédient moderne ; mais, qui ne sait que le remède est souvent pire que le mal? Autrefois, quand un différend survenait entre le peuple et le monarque, la contestation était déférée au tribunal d'un arbitre suprême, et la solution était donnée sans effusion de sang. Aujourd'hui, le souverain qui veut régner despotiquement se retranche derrière les baïonnettes ; tant qu'il s'appuie sur la force, il peut se permettre impunément tous les abus de pouvoir ; mais le jour où la force lui échappe, où cette arme dangereuse se brise entre ses mains, devient le signal de tous les désastres que déchaînent sur la société les révolutions. Qui oserait maintenant affirmer que le procédé moderne offre plus de sécurité aux intérêts des peuples, plus

(1) *Et nunc reges intelligite, erudimini qui judicatis terram.* Ps. 2, v. 10.

de garanties à leurs droits que le moyen introduit par le droit public du moyen âge ?

Et cependant, cette intervention des papes a été l'objet des plus vives attaques ; on a regardé comme une usurpation l'usage qu'ils ont fait de leur puissance ! Sans doute, il est facile, à huit siècles de distance, de dresser un acte d'accusation contre des hommes qui ne sont plus là pour défendre leur cause et prouver la légitimité de leurs actes ; il est facile de dénaturer les faits et de donner un caractère odieux au pouvoir qu'ont exercé les papes ; mais, en éclairant l'histoire par une saine critique, on reconnaîtra que cette autorité pontificale pouvait seule, au moyen âge, servir de contre-poids au despotisme monarchique des empereurs. Ce sont les papes qui, en opposant aux prétentions tyranniques des souverains temporels des obstacles infranchissables, ont défendu les véritables intérêts des peuples et sauvé la liberté en Europe.

Aujourd'hui, tous les publicistes rendent justice à l'Eglise sur ce point ; ils proclament avec unanimité que les papes en combattant les abus de pouvoir dont se rendaient coupables les empereurs, ont admirablement servi la cause de la civilisation. « Depuis quelques siècles, dit M. Guizot (1), on parle à son aise des droits du pouvoir temporel ; mais, à l'époque qui nous occupe, le pouvoir temporel, c'était la force pure, un brigandage intraitable. L'Eglise, quelque imparfaites que fussent encore ses notions de morale et de justice, était infiniment supérieure à un tel gouvernement temporel ; le cri des peuples venait continuellement la presser de prendre sa place. Lorsqu'un pape ou des évêques proclamaient qu'un souverain avait perdu ses droits, que ses sujets étaient déliés du serment de fidélité, cette intervention, sans doute sujette à de graves abus, était souvent, dans ce cas particulier, légitime et salutaire. En général, quand la liberté a manqué aux hommes

(1) *Histoire de la civilisation en Europe,* V^e^ leçon.

c'est la religion qui s'est chargée de la remplacer. Au x^e^ siècle, les peuples n'étaient point en état de se défendre, de faire valoir leurs droits contre la violence civile : la religion intervenait au nom du ciel. C'est une des causes qui ont le plus contribué aux victoires du principe théocratique. »

L'intervention des papes dans le gouvernement temporel a donc eu pour effet de rappeler à leurs devoirs les souverains lorsqu'ils les oubliaient, de défendre les droits des peuples sans cesse menacés par un pouvoir sans contrôle et sans limites ; il y aurait injustice à les accuser d'usurpation ; leur conduite était inspirée par une sagesse profonde, et par une véritable connaissance des besoins des peuples et de l'esprit de leur époque.

CHAPITRE III.

INTERVENTION DE L'ÉGLISE DANS L'ADMINISTRATION PROVINCIALE ET MUNICIPALE.

L'Eglise a rendu dans l'administration civile des services nombreux et signalés. A une époque où tous les liens sociaux étaient brisés, où les rouages du gouvernement ne pouvaient plus fonctionner, elle réorganisa l'administration provinciale et municipale, soit en établissant ses évêques magistrats dans l'ordre civil, soit en faisant sortir du chaos le pouvoir politique qui avait disparu, emporté par l'anarchie et les autres désordres, fruit du malheur des temps.

Cherchons à établir cette proposition, en jetant d'abord un coup d'œil général sur l'administration civile depuis Constantin jusqu'à Charlemagne, et ensuite en parlant de l'administration provinciale et de l'administration municipale.

SECTION I.

APERÇU GÉNÉRAL SUR L'ADMINISTRATION CIVILE DEPUIS CONSTANTIN JUSQU'A CHARLEMAGNE.

L'ancien régime administratif fut profondément modifié dans l'empire romain, à la suite de la grande détermination par laquelle Constantin transféra le siége de son empire de Rome à Constantinople. Rome, après avoir donné au monde le spectacle de tous les crimes, perdit enfin son diadème rougi

de sang; elle fut abandonnée comme une épouse infidèle; on lui laissa ses monuments et ses tombeaux; on lui laissa ses souvenirs! Une fière rivale s'éleva sur le Bosphore, insultant à sa vieillesse et à sa décrépitude! La ville des Césars païens s'inclina devant la ville des Césars chrétiens; mais, plus tard, l'ancienne capitale du monde, baignée pendant trois cents ans dans le sang des martyrs, et purifiée par la sainteté de ses pontifes, était appelée à renaître de ses cendres, et à reprendre son nom de *Ville éternelle!*

Avec cette translation, s'accomplirent des changements importants dans le gouvernement de l'Etat. Le Christianisme occupa dès lors la première place dans l'ordre politique; les évêques remplacèrent les anciens jurisconsultes dans les conseils du souverain; les hautes dignités civiles furent occupées par le clergé; les Pères de l'Eglise, par leurs savants ouvrages, firent briller le dogme religieux d'une splendeur qui effaça la gloire des anciens philosophes. « La philosophie » chrétienne, dit M. Giraud (1), par son humanité et son » cosmopolitisme, comme par la pureté de sa morale, eut » une influence salutaire sur le droit; elle contribua puissam- » ment à étendre à toutes les nations les droits civils qui » semblaient être, dans le principe, le patrimoine exclusif » des citoyens romains ou des sujets de l'empire; elle mo- » difia, dans l'intérêt de l'équité et des mœurs, un grand » nombre de théories particulières de la législation. »

Cependant, malgré le contact des idées chrétiennes, le gouvernement de cette époque, continuant les traditions païennes, eut un caractère plus absolu que jamais. Les anciennes autorités, derniers vestiges de la cité romaine, disparurent successivement; un dernier simulacre d'élection des consuls par le Sénat lui fut enlevé; l'empereur désignait les consuls, qui n'avaient rien conservé de leur ancienne dignité, pas même

(1) *Histoire du droit romain,* 4e période; sect. I, ch. 4.

le prestige; et néanmoins la vanité faisait encore ambitionner et rechercher des fonctions qui semblaient avoir gardé un pâle reflet de la considération qu'elles avaient eue autrefois.

L'ancien sénat avait repris quelque importance dans les derniers temps du paganisme, à cause de la fermeté qu'avaient déployée plusieurs de ses membres durant les troubles de cette époque; mais Constantin, devenu seul maître de l'empire, le réduisit au rang de conseil municipal de la ville de Rome, en lui retirant toute juridiction hors de ses murs. En même temps qu'on lui accordait, comme par ironie, des titres pompeux, on lui prodiguait l'insulte en effaçant jusqu'au dernier vestige de sa grandeur antique, et en faisant disparaître des enseignes militaires son nom et celui du peuple romain (1). Un autre sénat, créé dans la nouvelle capitale, n'eut pas de priviléges plus étendus; l'autorité tout entière s'était concentrée dans une seule personnalité : l'empereur!

On peut dire que pendant quelque temps il y eut comme un interrègne dans la législation et le droit public. L'ancien système était battu en brèche, et allait disparaître emporté par le courant des idées nouvelles; le Christianisme était ancien, mais il n'avait existé précédemment que comme doctrine; son influence politique était trop récente pour qu'il eût formulé un système de droit public qui ne pouvait être que l'œuvre du temps et de l'expérience. Pendant cette période le souverain exerça donc un pouvoir absolu, contenu souvent par l'influence chrétienne dans de justes bornes, mais s'affranchissant quelquefois aussi de ces entraves, pour s'emporter à de regrettables excès; cette situation explique les jugements divers et contradictoires portés sur le règne de Constantin et sur celui de ses successeurs, et comment les écrivains ont pu, de bonne foi, déverser l'éloge ou le blâme sur les différents actes de leur gouvernement.

(1) Dès le commencement de la république les enseignes des légions portaient cette inscription : S. P. Q. R. *Senatus Populus Que Romanus.*

L'administration civile de l'empire fut donc livrée à l'arbitraire, durant la période qui précède les invasions; le régime municipal était resté à peu près tel que l'avaient établi les anciens empereurs; mais, par suite de l'imprévoyance du pouvoir, des abus graves et nombreux s'étaient introduits dans l'ordre administratif; les magistrats, parvenus à une certaine indépendance vis-à-vis du souverain, tombaient dans tous les excès que peut autoriser l'impunité à peu près certaine qu'ils espéraient; les receveurs d'impôts écrasaient les contribuables de leurs concussions; les fonctionnaires, regardant leur charge comme un moyen facile de s'enrichir, exploitaient leur position, afin de se garantir contre certaines éventualités de disgrâce qui pouvaient survenir à la suite des plaintes motivées par leur avidité; et, le gouvernement sentant son impuissance à apporter un remède efficace à de si grands maux, fermait les yeux, et tolérait des abus qu'il ne savait comment empêcher; partout se faisaient ressentir les effets de sa faiblesse, et partout aussi, les populations, abandonnées dans leurs souffrances, se désespéraient. Quelquefois, cependant, les empereurs essayaient d'introduire dans l'administration de sages et salutaires réformes, telles que celle de la création des défenseurs des cités, dont nous parlerons bientôt; mais ces réformes tardives ne remédiaient que partiellement au mal; aussi, les provinces et les villes municipales étaient-elles déjà séparées de cœur de la mère-patrie, quand les invasions vinrent consommer de fait cette séparation.

Dans ces circonstances critiques, le clergé prit en main la défense des peuples opprimés par les magistrats de l'ordre civil; il réussit à introduire dans l'administration les réformes les plus urgentes et à sauver du naufrage des institutions les traditions administratives; par là, il préserva la société des horreurs de l'anarchie.

Cependant, les efforts du clergé furent momentanément paralysés à la suite des désordres, résultat nécessaire des in-

vasions. A la vue des barbares, les magistrats qui représentaient l'administration romaine abandonnent honteusement leur poste ; ils quittent ces mêmes villes qu'ils auraient dû défendre et s'enfuient épouvantés ; jamais la société ne fut livrée à une confusion pareille à celle de cette époque ; les anciens magistrats avaient disparu, et le peuple ne s'était pas beaucoup ému de leur retraite ; mais cette organisation romaine n'avait pas été remplacée ; elle avait laissé après elle le vide et le néant ! Alors le clergé intervint entre les tribus conquérantes et les peuples vaincus ; il servit de lien entre la civilisation romaine, qui s'en allait, et la barbarie qui venait lui succéder ; sa voix fut entendue et sa mission pacifique couronnée de succès ; la parole de l'Evangile triompha des farouches passions des hordes du Nord, et la croix de Jésus-Christ eut la gloire de voir tomber à ses pieds ceux devant lesquels s'étaient inclinées les aigles romaines !

Désormais, un élément nouveau entrera dans la reconstitution de la société ; le vieux droit romain conserve toujours cette autorité qu'il doit à la sagesse de ses lois, et qui survit à tous les changements politiques ; d'une autre part, le Christianisme continue à exercer son influence légitime, qui grandit avec le temps, et qui aide puissamment à la marche progressive de la civilisation ; enfin, les barbares introduisent, dans ce gouvernement, comme troisième élément de réorganisation sociale, leurs lois et leurs coutumes, qui occuperont à l'avenir une place importante dans l'œuvre régénératrice.

Le caractère particulier du régime qui gouverne les peuples, après les invasions, c'est la variété presque infinie des lois qui président à leurs relations ; les vainqueurs et les vaincus, confondus sur le même territoire, conservèrent leurs mœurs et leurs usages particuliers qui produisirent une grande confusion dans l'administration ; au lieu d'une constitution uniforme, servant à relier entre eux les divers éléments sociaux, on ne trouve qu'un système de droit qu'on nomma *droit per-*

sommel, c'est-à-dire choisi par l'individu et seulement applicable aux personnes qui l'avaient adopté, de telle sorte qu'Agobard pouvait écrire à Louis le Débonnaire : « On voit souvent » converser ensemble cinq personnes, dont aucune n'obéit » aux mêmes lois (1). » Le vieux droit romain, qui avait gouverné jusque-là tous les peuples soumis par la conquête, fut réduit à la condition de droit personnel, tandis que le droit germanique de la tribu conquérante put être considéré comme le véritable droit territorial, puisque son empire s'étendait à tous ceux qui n'avaient pas fait élection d'une loi différente.

Au milieu du désordre de ces temps, voici ce qu'on peut établir de plus positif sur l'organisation politique de l'Europe occidentale, dont nous nous occuperons désormais plus spécialement. L'Etat fut divisé en deux zones, quant à son administration intérieure ; le nord de l'Europe abandonna le gouvernement administratif romain ; toute la hiérarchie des officiers impériaux disparut, pour faire place à un gouvernement fondé sur les coutumes des vainqueurs ; dans le midi, au contraire, le système romain survécut à la conquête, et gouverna longtemps encore la société ; telles sont les deux voies nouvellès que suivit la civilisation moderne dans sa marche progressive.

La législation barbare des peuples du Nord, tout en conservant son caractère propre et national, finit par se modifier profondément au contact du Christianisme. Quelques changements furent d'abord introduits timidement dans les lois ; mais les réformes apportées dans la législation par les princes chrétiens et, en particulier, par Charlemagne, portèrent les plus graves atteintes à la personnalité des lois, qui s'effaça en-

(1) Voir la lettre d'Agobard, dans la collection de D. Bouquet, tom. VI, p. 356. — Voir aussi l'ouvrage intitulé : *De l'état civil des personnes et de la condition des terres dans les Gaules dès les temps celtiques jusqu'à la rédaction des coutumes*, 1786, 2 vol. in-4°, publié sous le voile de l'anonyme par Perreciot.

suite graduellement par l'action du temps et la marche des événements.

Le gouvernement des conquérants du Nord formait une espèce de république; quelque temps encore après la conquête, ils conservèrent ce régime politique qui convenait à leurs habitudes d'indépendance; mais les Mérovingiens qui avaient trouvé sur les champs de bataille les dépouilles des empereurs romains, voulurent s'en parer; ils se composèrent une cour à la manière des Césars; ils s'armèrent des terreurs de la législation romaine pour assurer l'inviolabilité de leur personne; depuis cette époque, la royauté commence à devenir héréditaire, et, entre ses principales attributions, elle se réserve l'élection des magistrats, confisquant à son profit les anciens droits de la tribu; le vote sur toutes les grandes questions gouvernementales est retiré à la nation pour être attribué désormais aux favoris du prince (*palatini, ministeriales*), qui forment sa cour; une seule puissance ose rivaliser avec la royauté : l'aristocratie militaire veut enchaîner la volonté des rois, investis seulement d'un pouvoir consenti, d'une autorité conditionnelle; de là, entre l'aristocratie et la royauté, ces rivalités sans cesse entretenues par les maires du palais, qui en recueilleront un jour le bénéfice.

Les droits du peuple sont sans cesse resserrés dans de plus étroites limites; les assemblées des hommes libres, vieille institution germanique, disparaissent; sous Clovis, le *Champ de Mars* existe encore, mais le prince se contente de lui déférer les déclarations de guerre, et ne soumet plus à ses délibérations les affaires concernant l'intérêt général de l'Etat. Pépin institue le *Champ de Mai*, et il y appelle seulement les grands et les évêques, à l'exclusion du peuple; enfin, en 751, le changement de dynastie s'accomplit sans l'assentiment du peuple, qui, depuis le milieu du VI^e^ siècle, n'était plus appelé à donner son approbation aux constitutions du roi.

Charlemagne, dans le capitulaire de 769, rétablit les assem-

blées de la nation : *Ut ad mallum venire nemo tardet ;* mais son ordonnance reste sans exécution ; et, lorsqu'un siècle plus tard, Charles le Chauve termine par ces mots l'édit de Pistes de 864 : *lex fit consensu populi et constitutione regis,* il ne désigne plus que les grands et les évêques dont l'assentiment suffit pour donner force de loi aux ordonnances royales.

Nous nous contentons ici de ces simples explications sur les assemblées politiques des premiers âges de la monarchie française, parce que ce sujet va revenir dans la section suivante, où il sera traité avec plus d'étendue.

SECTION II.

DE L'ADMINISTRATION PROVINCIALE.

Le système administratif politico-religieux des provinces occidentales, et, en particulier, des Gaules et de l'Espagne, au IV^e^ et au V^e^ siècles, était fondé sur deux sortes d'assemblées, chargées de la discussion de toutes les questions, soit de l'ordre spirituel, soit de l'ordre temporel, qui pouvaient intéresser la paix et la prospérité de l'Etat.

Les assemblées provinciales étaient composées des hommes qui, par leur position de fortune ou par leur intelligence, occupaient un rang distingué dans la province. Désignés sous les noms de *premiers* et d'*honorés* (1), ils étaient chargés de délibérer sur les intérêts administratifs du pays. D'un autre côté, les évêques, magistrats religieux, se réunissaient périodiquement dans des assemblées connues sous le nom de conciles provinciaux, pour rendre des décrets, et prendre des décisions conformes aux intérêts spirituels du diocèse sou-

(1) *Quos emeritos honor à plebe secernit.* Cod. Theod. XII, 12, 13. — *Qui primatum honoratur insignibus.* — Id. I, 12.

mis à leur juridiction. La puissance de ces assemblées grandit, et gagna en autorité tout ce que perdait le gouvernement de Rome ; aussi, au milieu du désordre produit par les invasions, elles seules restent debout, survivant à la ruine des anciennes institutions ; elles seules président à la transformation sociale de cette époque, pour perpétuer les traditions gouvernementales qui sauveront l'Europe de la barbarie, et assureront le triomphe de la civilisation. L'influence exercée par ces assemblées, et en particulier par les conciles, nous commande d'entrer dans quelques développements.

L'institution des assemblées délibérantes, chargées de discuter sur tous les grands intérêts de l'Etat, remonte, dans la Gaule, à la plus haute antiquité ; on en retrouve des vestiges dans l'époque antérieure à la conquête des Romains. Il est difficile, au milieu des transformations multipliées qu'elles ont subies, de dire, d'une manière exacte, quelle était, dans les temps primitifs, leur organisation. Vers la fin du IV^e^ siècle, le conseil provincial, *concilium provinciale* (1), se réunissait chaque année, à une époque indiquée, dans une des cités les plus riches de la province, en respectant toutefois la prérogative acquise à certaines villes (2).

Ces assemblées délibéraient sur les intérêts de chaque province, et déléguaient, auprès de l'empereur, des magistrats de leur choix, ayant pour mission de défendre les intérêts de la province auprès du souverain ou de son conseil. Leur importance grandit avec les difficultés de la situation politique produite au V^e^ siècle par les invasions ; alors, la préfecture du prétoire, ayant été obligée de changer de résidence, et de quitter Trèves pour venir s'établir à Arles (402), l'empereur Honorius ne vit de défense possible pour le pays que dans le concours actif des conseils provinciaux, qui formaient le seul corps constitué capable de protéger le territoire contre les bar-

(1) Cod. Theod. XII, 13, ann. 392.

(2) *Absque ullius (urbis) injuria.* — Cod. Theod. XII, 12, 13.

bares; en conséquence, voulant protéger la plus importante province de l'empire par son propre concours, il s'efforça, par un célèbre édit de 418, de donner une nouvelle vie aux assemblées des différentes provinces.

Cette constitution d'Honorius, que Fauriel définit judicieusement : *Un édit de fédération administrative des sept provinces du midi de la Gaule* (1), en donnant une plus grande autorité et une nouvelle forme à cette institution, offre une preuve évidente que l'usage de ces assemblées était admis dans le droit public longtemps auparavant. Il fut conservé dans la suite par les Visigoths, comme le témoigne le *Commonitorium* du code d'Alaric (2). Cet édit impérial fait connaître la constitution de ces assemblées; la haute administration y comptait des membres influents dans les juges ou recteurs des provinces, tandis que les curiales y représentaient la propriété foncière et les cités.

Au-dessus de ces assemblées provinciales, préposées à l'administration de chaque province, il y avait des assemblées collectives des différentes provinces d'une même région; elles se réunissaient pour traiter des intérêts généraux du pays, dans les circonstances exceptionnelles; mais ces assemblées, essentiellement transitoires, ne pouvaient avoir le caractère d'une institution régulière, surtout à une époque où la difficulté des communications rendait impossibles des réunions périodiques.

Tel était l'ensemble des institutions civiles à l'époque où eurent lieu les invasions des barbares. L'Eglise s'efforça de mettre ses institutions extérieures en harmonie avec cet ordre administratif, et les évêques réussirent à faire entrer dans la constitution provinciale un élément de force qui lui donna une nouvelle vie, comme nous allons essayer de le montrer.

(1) Fauriel, *Histoire de la Gaule méridion.*, t. I, p. 148.

(2) Le P. Sirmond en a donné le texte dans ses notes sur les œuvres de Sidoine Apollinaire.

Malgré les encouragements donnés à la réunion des conseils provinciaux, et l'extension de leurs attributions par les empereurs, leur influence décroissait rapidement, s'effaçant devant une autre influence qui commençait à s'élever; à côté des assemblées de l'ordre civil, existaient des assemblées de l'ordre ecclésiastique qui avaient avec les premières des rapports évidents; mais il y avait entre elles une grande différence; les unes représentaient le passé, les autres l'avenir; la vie manquait à l'assemblée de l'ordre temporel, mais elle animait pleinement l'assemblée de l'ordre spirituel; la première de ces deux institutions languissait, son action était frappée d'impuissance, ses œuvres de stérilité; la seconde agissait efficacement sur la doctrine, sur les mœurs, sur l'organisation sociale, et par là, elle travaillait à arrêter les progrès de la décadence, ou à en atténuer les effets désastreux; c'est là ce qui donne une si haute importance à ces assemblées d'évêques, connues sous le nom de conciles.

L'Eglise formait dès lors une sorte de gouvernement représentatif, avec une hiérarchie parfaitement constituée, ayant à sa tête l'évêque de Rome, successeur de saint Pierre; lui seul convoquait les assemblées d'évêques, qui formaient le conseil souverain chargé de traiter toutes les questions religieuses; on distinguait trois sortes d'assemblées ecclésiastiques : les conciles *généraux*, les conciles *nationaux* et les conciles *provinciaux*.

Les conciles généraux, ou œcuméniques, étaient convoqués par le pape; ils se composaient de l'universalité des évêques du monde catholique, et leur réunion constituait l'autorité la plus absolue et la plus élevée qui fut jamais; à eux appartenait le jugement en dernier ressort de toutes les questions de dogme et de discipline; eux seuls prononçaient des décisions regardées par tous les fidèles comme des oracles de l'Esprit-Saint; eux seuls, enfin, étaient en possession du privilége de l'infaillibilité promis par Jésus-Christ à son Eglise; aussi le

pape saint Grégoire le Grand, voulant faire connaître la soumission respectueuse que tous les chrétiens doivent aux décisions des conciles œcuméniques, ne craint pas de dire qu'il vénère les quatre premiers conciles généraux à l'égal des quatre Evangiles ; les conciles généraux, avec ces pouvoirs illimités, sont donc la plus haute expression de l'autorité spirituelle dans le monde.

Mais la convocation de ces conciles ne pouvant être que fort rare, en raison des difficultés matérielles qui s'opposaient à leur réunion, l'Eglise institua d'autres assemblées, les conciles nationaux et les conciles provinciaux, qui interviennent dans son gouvernement avec une autorité très-réelle quoique moins étendue.

Au deuxième degré de la hiérarchie des assemblées ecclésiastiques viennent donc les conciles nationaux, formés par la réunion des évêques préposés au gouvernement des Eglises diverses de la même nation. La convocation de ces conciles appartenait à un évêque qui, sous le nom de vicaire du saint-siége, les présidait au nom du pape. Ainsi, au commencement du v^e^ siècle, l'évêque d'Arles reçut du pape Zozime, avec le titre de vicaire du saint-siége, le droit de convoquer le concile des Gaules (1) ; ainsi, encore, le même titre fut conféré quelque temps après, par le pape Simplicius, à l'évêque de Séville.

Sous cette même dénomination de conciles nationaux, on comprenait quelque fois les assemblées d'évêques de diverses provinces, présidées par un métropolitain qui avait reçu du pape, à cet effet, le titre de primat ; l'évêque de Rome avait désigné lui-même les diverses provinces qui relevaient de l'Eglise primatiale, en conférant au primat le droit de convoquer les évêques de son ressort. Mais cette qualité de primat fut plus honorifique que réelle ; jamais les évêques ne

(1) Zozimi papæ, *Epistola I ad episcopos Galliæ*, anno 417. — Concil. antiq. Gall. I. p. 42. Baronius, *Annal. ecc.*, an. 417. — Concil. Arelat. II, 17, ann. 452.

voulurent ni reconnaître, ni accepter cette suprématie, instituée en dehors des règles du droit commun, et qui n'avait aucune racine dans la tradition ecclésiastique (1).

Ces assemblées, cependant, n'étant que des réunions extraordinaires et irrégulières, ne pouvaient intervenir d'une manière efficace dans toutes les circonstances graves qui réclamaient le concours des lumières de l'épiscopat. L'Eglise sentit la nécessité de combler cette lacune, et, dans ce but, elle établit l'institution permanente et régulière des conciles provinciaux, qui se composaient de tous les évêques de la même province ; la réunion avait lieu au siége métropolitain ; l'Eglise avait adopté, dans les Gaules, pour les diocèses épiscopaux et pour les provinces ecclésiastiques, la division civile du territoire en 115 cités et en 17 provinces, ayant chacune pour capitale la métropole (mère des villes), résidence ordinaire du président de la province ; et, comme elle donne un cachet de durée et d'immutabilité à tout ce qu'elle touche, il arriva que cette classification des provinces ayant disparu sous le rapport civil et administratif, à la suite des invasions, se maintint sous le rapport religieux; la division ecclésiastique survécut aux désordres politiques, et l'organisation des conciles provinciaux ne reçut aucune atteinte par les bouleversements, suite nécessaire de la conquête.

Lorsqu'un concile provincial était convoqué, tous les évêques de la province, qui en étaient membres de droit, *jure suo*, se rendaient à l'assemblée, ou, en cas d'impossibilité, s'y faisaient représenter par un dignitaire de leur église (2). L'évêque métropolitain était chargé de veiller à la convocation des conciles provinciaux ; cette convocation devait avoir lieu deux fois, chaque année, si les circonstances le permettaient;

(1) *De la discipline de l'Eglise,* par le P. Thomassin, part. II, l. I, ch. IV.

(2) *Si quis commonitus, infirmitatis causa defuerit, personam vice sua dirigat.* Concil. Arelat. II, 17, ann. 452.

si quies temporum erit. Le concile de Nicée avait proclamé, comme règle disciplinaire, la réunion périodique et rapprochée des conciles provinciaux ; plusieurs papes, entre autres saint Boniface Ier, en 422 (1), et saint Léon, en (445)(2), renouvelèrent la même recommandation, et l'Eglise gallicane, en particulier, fut toujours fidèle à suivre ces règles.

L'influence des conciles provinciaux, au IVe et au Ve siècles, fut d'autant plus grande qu'à cette même époque la constitution des assemblées provinciales allait périr, malgré l'édit qu'Honorius avait rendu pour leur donner la vie, et malgré les lois qui ordonnaient aux gouverneurs de favoriser leurs réunions. C'est alors que les conciles provinciaux tiennent leurs assemblées plus fréquentes, et exercent une plus grande autorité dans l'ordre religieux et même dans l'ordre politique; cette autorité s'explique par les circonstances exceptionnelles où se trouvait l'épiscopat ; les évêques étaient devenus les personnages les plus influents de la société; avec leur pouvoir spirituel, ils exerçaient un pouvoir temporel qui ne s'étendait pas seulement à la défense des cités, mais encore à toutes les branches de l'administration municipale et provinciale ; et comme ils devaient leur dignité à l'élection, il en résultait que la confiance des peuples pour ceux en qui ils voyaient leurs pasteurs et leurs défenseurs, était illimitée ; aussi leur pouvoir était-il généralement obéi et respecté ; c'est ce qui explique la grande place que tiennent dans les conciles provinciaux les questions de l'ordre purement administratif ; ainsi, en parcourant les décrets rendus par ces assemblées dès le IVe siècle, on voit qu'ils n'ont pas seulement pour objet les biens spirituels de la société chrétienne, mais qu'ils traitent des matières mixtes, appartenant aussi bien au gouvernement civil qu'au gouvernement religieux.

La fréquence des assemblées ecclésiastiques s'explique par

(1) *Concil. antiq. Gall.*, I, p. 49.

(2) Leonis papæ *epist. III*, 4. — *Concil. antiq. Gall.*, I, 85, 84.

la gravité de circonstances qu'il fallait traverser ; dans la seule période du IVe siècle, on voit les évêques se réunir dans les conciles provinciaux d'Arles (314-353), de Cologne (346), de Bourges (356), de Paris (362), de Valence (374), de Bordeaux (384), et de Trèves (386). Au Ve siècle, l'institution avait pris tous ses développements, et l'on compte jusqu'à vingt-cinq conciles provinciaux dont l'histoire a gardé le souvenir et recueilli les décisions. Dans les âges postérieurs, nous voyons la même activité dans les assemblées ecclésiastiques ; ainsi, depuis l'année 501 à 595, on trouve trente-cinq conciles tenus dans les villes municipales suivantes : Lyon, Toulouse, Arles, Narbonne, Clermont, Saintes, Poitiers, Tours, Orléans et Paris. Enfin dans les VIIe, VIIIe et IXe siècles, il se tint, dans l'ancienne Gaule, plus de quatre-vingts conciles nationaux ou provinciaux, dont les actes existent encore aujourd'hui.

Les réunions des conciles étaient motivées par la nécessité de pourvoir aux intérêts spirituels et aux intérêts temporels du peuple chrétien ; plusieurs décisions avaient pour objet de couvrir d'une protection tutélaire les droits et les intérêts des faibles et des opprimés ; entre les exemples les plus remarquables de la sollicitude des évêques pour le sort des classes souffrantes, on peut rappeler la lutte engagée au Ve siècle par le clergé contre le patronage des grands propriétaires ; c'est pour combattre les abus introduits par ce patronage que les empereurs avaient créé la magistrature protectrice des *défenseurs de la cité*, dont nous parlerons bientôt. Mais le mal était si invétéré qu'il se reproduisait sans cesse et sous toutes les formes, entraînant l'oppression et la ruine des petits possesseurs qui devenaient colons et serfs des grands propriétaires dont ils subissaient la loi. C'est contre la tyrannie des grands que s'élève avec véhémence ce simple prêtre de Marseille, Salvien, surnommé, dès cette époque, *le maître des évêques* (1).

(1) Salvian. *De gubernat. Dei*, V, 7.

Les abus du patronage deviennent l'objet d'une active surveillance de la part de l'Eglise, qui oppose une répression énergique à toutes les violations de ses lois; ainsi, le concile d'Agde, de l'an 506, prononça la peine d'excommunication contre les laïques puissants qui accorderaient protection aux clercs infidèles (1). L'interprétation législative du code d'Alaric, rédigée sous l'inspiration et avec la participation des évêques, rappelait aux défenseurs des cités qu'ils devaient protéger le peuple avec la plus grande sollicitude, et surtout faire tous leurs efforts pour repousser le patronage des puissants (2). Ce zèle pour empêcher les abus du patronage devient une des preuves les plus manifestes de l'activité que savaient déployer les évêques pour remédier aux maux qui affligeaient le peuple, et pour arrêter les progrès de la désorganisation sociale.

Avant de terminer ces explications, nous devons signaler une modification importante, introduite, vers le milieu du VIII^e^ siècle, dans la composition des conciles nationaux et provinciaux, et dans la nature même des questions proposées à leurs délibérations.

L'alliance entre la puissance temporelle et la puissance spirituelle, établie dans une pensée de civilisation, par le fondateur de la dynastie carlovingienne, produisit un fait de la plus haute importance au point de vue du *droit public*. Les conciles nationaux et provinciaux furent, pour ainsi dire, sécularisés, soit par la composition des membres appelés à y prendre part, soit par la nature des questions soumises aux délibérations de ces assemblées. L'union intime entre les deux puissances devait amener nécessairement la confusion dans leurs attributions respectives, et la séparation qui avait tou-

(1) Concil. Agathense, ann. 506, art. 8 : *Qui solatium ei defensionis impenderit.*

(2) Cod. Theod. *De defens.* I, 11, 5 : *Interp. remotis potentum patrociniis.*

jours existé entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel tendait à s'effacer, et à donner aux assemblées d'évêques un caractère mixte qu'elles n'avaient jamais eu.

L'origine de cette transformation remonte au concile de Soissons, convoqué, en 744, par Pepin, maire du palais. Avant cette époque, les évêques avaient souvent, comme nous l'avons vu plus haut, délibéré sur des questions qui intéressaient l'ordre civil et politique; mais ils ne s'en occupaient que sur la proposition du roi, et, quand ils avaient énoncé leur opinion sur une question gouvernementale, ils soumettaient leur délibération à l'assentiment du chef de l'Etat; c'est ce que font les pères du concile d'Orléans, convoqué par Clovis, en 511. D'autres fois, le roi sanctionnait les décisions des évêques, par une ordonnance qui reproduisait les canons des conciles, et leur donnait force de loi; c'est ce que fit Clotaire II, par son édit de 615 (1). La division des pouvoirs exista jusqu'au milieu du VIII^e^ siècle ; et alors même que le roi intervenait, soit pour convoquer les conciles, soit en rendant un édit, pour donner à leurs décisions une plus grande autorité, toujours est-il que les limites et les attributions des deux pouvoirs étaient restées parfaitement distinctes jusqu'à l'avénement au trône de la dynastie carlovingienne.

Abandonnant la marche suivie jusqu'à lui, Pepin s'efforça d'unir dans leur action les deux éléments ecclésiastique et laïque. L'intervention des seigneurs francs dans les assemblées ecclésiastiques se voit au concile de Soissons de 744, comme les actes mêmes du concile en font foi : « Au nom de » Dieu et de la très-sainte Trinité, dans la seconde année de » Childéric, roi des Francs, nous, Pepin, duc et prince des » Francs, uni d'intérêt, de conseil et de parole avec les évê- » ques, les prêtres, les serviteurs de Dieu, *et avec les comtes* » *et optimates*, donnant leur complet assentiment, nous avons

(1) Concil. Parisiense V^um^, ann. 615.

» décrété que, chaque année, nous devions renouveler le » synode (1). »

Les Carlovingiens adoptèrent l'usage de déférer aux assemblées mixtes la connaissance de toutes les grandes questions qui intéressaient l'ordre religieux et politique. Charlemagne donna plus de consistance et de régularité à cette institution, qui devint un des principaux rouages de son gouvernement; le célèbre Hincmar, archevêque de Reims, qui prit une grande part aux affaires publiques sous Louis le Débonnaire et sous Charles le Chauve, entre, à ce sujet, dans des détails assez intéressants pour être reproduits ici textuellement et intégralement, malgré leur longueur (2).

« C'était l'usage de ce temps, dit Hincmar, de tenir chaque » année deux assemblées (*placita*), et pas davantage (3). La » première avait lieu au printemps ; on y réglait les affaires » générales de tout le royaume ; aucun événement, si ce » n'est une nécessité impérieuse et universelle, ne faisait » changer ce qui y avait été arrêté. Dans cette assemblée se » réunissaient tous les grands (*majores*), tant ecclésiastiques » que laïques ; les plus considérables (*seniores*), pour prendre » et arrêter les décisions ; les moins considérables (*minores*), » pour recevoir ces décisions, et quelquefois en délibérer » aussi et les confirmer, non par un consentement formel, » mais par l'opinion et l'adhésion de leur intelligence.

» L'autre assemblée, dans laquelle on recevait les dons » généraux du royaume, se tenait seulement avec les plus » considérables (*seniores*) de l'assemblée précédente, et les

(1) Concil. Suess. — Sirm. I, 543. — Baluz, ann. 744, I, 167. — Pertz, III, 20.

(2) On lit ces détails dans une lettre ou instruction écrite par Hincmar, en 882, à la demande de quelques grands du royaume qui eurent recours à ses conseils pour le gouvernement de Carloman, l'un des fils de Louis le Bègue.

(3) Capit. Car. m. a. 760, § 12; Baluz, t. I, p. 192.

» principaux conseillers. On commençait à y traiter les af-
» faires de l'année suivante, s'il en était dont il fût néces-
» saire de s'occuper d'avance, comme aussi de celles qui pou-
» vaient être survenues dans le cours de l'année qui touchait
» à sa fin, et auxquelles il fallait pourvoir provisoirement et
» sans retard. Par exemple si, dans quelque partie du
» royaume, les gouverneurs des frontières (*marchisi*) avaient
» conclu pour un temps quelque trêve, on recherchait ce
» qu'il y aurait à faire après l'expiration de ces trêves, et s'il
» faudrait ou non les renouveler. Si, sur quelque autre point
» du royaume, la guerre semblait imminente ou la paix près
» de se rétablir, on examinait si les convenances du moment
» exigeaient, dans le premier cas, qu'on commençât ou
» qu'on souffrît les incursions, et, dans le second, par quel
» moyen on pourrait assurer la tranquillité. Ces seigneurs
» délibéraient ainsi de longue main sur ce que pouvaient
» exiger les affaires de l'avenir; et, lorsque les mesures con-
» venables avaient été trouvées, elles étaient tenues si se-
» crètes qu'avant l'assemblée générale on ne les connaissait
» pas plus que si personne ne s'en fût occupé et qu'elles
» n'eussent pas été arrêtées. On voulait que, s'il y avait à
» prendre, au dedans ou au dehors du royaume, quelques
» mesures que certaines personnes, en en étant informées,
» eussent voulu empêcher, ou rendre inutiles, ou plus diffi-
» ciles par quelque artifice, elles n'en eussent jamais le
» pouvoir.

» Dans la même assemblée, si quelque mesure était néces-
» saire, soit pour satisfaire les seigneurs absents, soit pour
» calmer ou pour échauffer l'esprit des peuples, et qu'on n'y
» eût pas pourvu auparavant, on en délibérait, on l'arrêtait
» du consentement des assistants, et elle était exécutée de
» concert avec eux et par les ordres du roi. L'année ainsi
» terminée, l'assemblée de l'année suivante se réglait comme
» je l'ai dit.

» Quant aux conseillers, soit laïques, soit ecclésiastiques, » on avait soin, autant que possible, de les choisir tels que » d'abord, selon leurs qualités ou leurs fonctions, ils fussent » remplis de la crainte de Dieu, et animés, en outre, d'une » fidélité inébranlable, au point de ne rien mettre au-dessus » des intérêts du roi et du royaume, si ce n'est la vie éter- » nelle. On voulait que, ni amis, ni ennemis, ni parents, ni » dons, ni flatteries, ni reproches, ne les pussent détourner » de leur devoir ; on les cherchait sages et habiles, non de » cette habileté sophistique et de cette sagesse mondaine qui » est ennemie de Dieu, mais d'une justice et vraie sagesse qui » les mît en état non-seulement de réprimer, mais encore de » confondre pleinement les hommes qui ont placé toute leur » confiance dans les ruses de la politique humaine. Les con- » seillers ainsi élus avaient pour maxime, comme le roi lui- » même, de ne jamais confier, sans leur consentement réci- » proque, à leurs domestiques ou à toute autre personne, ce » qu'ils pouvaient s'être dit familièrement les uns aux autres, » soit sur les affaires du royaume; soit sur tel ou tel individu » en particulier. Peu importait que le secret dût être gardé » un jour ou deux, ou plus, ou un an, ou même toujours. Il » arrive, en effet, que, si les propos tenus dans des réunions » semblables sur le compte d'un individu, soit dans des vues » de précaution, soit pour tout autre intérêt public, viennent » ensuite à sa connaissance, il en ressent de grandes inquié- » tudes, ou en est réduit au désespoir, ou, ce qui est plus » grave, est poussé à l'infidélité ; et, ainsi, un homme qui » peut-être aurait pu rendre encore des services, devient » inutile, ce qui ne serait pas arrivé s'il n'avait pas su ce » qu'on a dit de lui. Ce qui est vrai d'un homme peut être » vrai de deux, de cent, ou d'un plus grand nombre, ou » de toute une famille, ou d'une province entière, si l'on n'y » apporte la plus grande réserve:

» L'apocrisiaire (1), c'est-à-dire le chapelain, ou garde du » palais, et le chambellan assistaient toujours à ces conseils ; » aussi on les choisissait avec le plus grand soin ; ou bien, » après les avoir choisis, on les instruisait de manière à ce » qu'ils fussent dignes d'y assister. Quant aux autres officiers » du palais (*ministeriales*), s'il en était quelqu'un qui, d'a- » bord, en s'instruisant, ensuite en donnant des conseils, se » montrât capable d'occuper honorablement la place d'un de » ces conseillers, ou propre à devenir tel, il recevait l'ordre » d'assister aux réunions, en prêtant la plus grande attention » aux choses qui s'y traitaient, rectifiant ce qu'il croyait, » apprenant ce qu'il ignorait, retenant dans sa mémoire ce » qui avait été ordonné et arrêté. On voulait par là que, s'il » survenait au dedans ou au dehors du royaume quelque acci- » dent inopiné, si l'on apprenait quelque nouvelle inattendue » à laquelle on n'eût pas pourvu d'avance (il était rare, ce- » pendant, qu'en de telles occasions une profonde délibéra- » tion fût nécessaire, ou qu'on n'eût pas le temps de convo- » quer les conseillers ci-dessus désignés), on voulait, dis-je, » qu'en pareil cas les officiers du palais, avec la grâce de » Dieu, et par leur longue habitude soit d'assister aux con- » seils publics, soit de traiter les affaires domestiques, fussent » capables, selon les circonstances, ou de conseiller ce qu'il y » avait à faire, ou d'indiquer les moyens d'attendre, sans » inconvénient, le temps fixé pour la réunion du conseil. » Voilà pour ce qui regarde les principaux officiers du palais.

» Quant aux officiers inférieurs, proprement appelés *pala-* » *tins*, qui ne s'occupaient point des affaires générales du » royaume, mais seulement de celles où les personnes spécia-

(1) « L'apocrisiaire, dit Hincmar dans le même traité, prenait soin de » tout ce qui se rapportait à la religion et à l'ordre ecclésiastique, ainsi qu'à » l'observation des canons et à la discipline des monastères; toutes les af- » faires de l'Eglise qui se traitaient dans le palais étaient de son ressort. » (Hincm. De ordine palatii, cap. xx, t. II, p. 208.)

» lement attachées au palais étaient intéressées, le souverain
» réglait leurs fonctions avec un grand soin, afin que non-
» seulement aucun mal ne pût naître de là, mais que, s'il
» venait à se manifester quelque désordre, on pût le contenir
» ou l'extirper aussitôt. Si l'affaire était pressée, et que cepen-
» dant on pût, sans injustice et sans faire tort à personne,
» en retarder la décision jusqu'à l'assemblée générale, l'em-
» pereur voulait que les officiers dont je parle sussent indi-
» quer les moyens d'attendre, et imiter la sagesse de leurs
» supérieurs d'une manière agréable à Dieu et utile au royau-
» me. Quant aux conseillers dont j'ai parlé d'abord, ils avaient
» soin, quand ils étaient convoqués au palais, de ne pas s'oc-
» cuper des affaires particulières ni des contestations qui s'é-
» taient élevées au sujet des propriétés ou de l'application des
» lois, avant d'avoir réglé, avec l'aide de Dieu, tout ce qui in-
» téressait le roi et le royaume en général. Cela fait, si, d'après
» les ordres du roi, on avait réservé quelque affaire qui n'a-
» vait pu être terminée, soit par le comte du palais, soit par
» l'officier dans la compétence duquel elle était comprise, sans
» le secours des conseillers, ceux-ci procédaient à son exa-
» men.

» Dans l'une ou l'autre de ces deux assemblées, et pour
» qu'elles ne parussent pas convoquées sans motif, on sou-
» mettait à l'examen et à la délibération des grands que j'ai
» désignés, ainsi que des premiers sénateurs du royaume, et
» en vertu des ordres du roi, les articles de la loi nommés *capi-*
» *tula,* que le roi lui-même avait rédigés par l'inspiration de
» Dieu, ou dont la nécessité lui avait été manifestée dans l'in-
» tervalle des réunions. Après avoir reçu ces communications,
» ils en délibéraient un, deux ou trois jours, ou plus, selon
» l'importance des affaires. Des messagers du palais, allant et
» venant, recevaient leurs questions et leur rapportaient les
» réponses; et aucun étranger n'approchait du lieu de leur
» réunion jusqu'à ce que le résultat de leurs délibérations pût

» être mis sous les yeux du grand prince qui alors, avec la
» sagesse qu'il avait reçue de Dieu, adoptait une résolution à
» laquelle tous obéissaient. Les choses se passaient ainsi pour
» un, deux capitulaires, ou un plus grand nombre, jusqu'à
» ce qu'avec l'aide de Dieu toutes les nécessités du temps eus-
» sent été réglées.

» Pendant que ces affaires se traitaient de la sorte, hors de
» la présence du roi, le prince lui-même, au milieu de la mul-
» titude venue à l'assemblée générale, était occupé à recevoir
» les présents, saluant les hommes les plus considérables,
» s'entretenant avec ceux qu'il voyait rarement, témoignant
» aux plus âgés un intérêt affectueux, s'égayant avec les plus
» jeunes, et faisant ces choses et autres semblables pour les
» ecclésiastiques comme pour les séculiers. Cependant si ceux
» qui délibéraient sur les matières soumises à leur examen
» en manifestaient le désir, le roi se rendait auprès d'eux, y
» restait aussi longtemps qu'ils le voulaient, et là ils lui rap-
» portaient, avec une entière familiarité, ce qu'ils pensaient
» de toutes choses, et quelles étaient les discussions amicales
» qui s'étaient élevées entre eux. Je ne dois pas oublier de
» dire que, si le temps était beau, tout cela se passait en plein
» air ; sinon, dans plusieurs bâtiments distincts, où ceux qui
» avaient à délibérer sur les propositions du roi étaient sépa-
» rés de la multitude des personnes venues à l'assemblée, et
» alors les hommes les moins considérables ne pouvaient en-
» trer. Les lieux destinés à la réunion des seigneurs étaient
» divisés en deux parties, de telle sorte que les évêques, les
» abbés et les clercs élevés en dignité pussent se réunir sans
» aucun mélange de laïques. De même les comtes et les autres
» principaux de l'Etat se séparaient, dès le matin, du reste
» de la multitude, jusqu'à ce que, le roi présent ou absent, ils
» fussent tous réunis ; et alors les seigneurs ci-dessus dési-
» gnés, les clercs de leur côté, les laïques du leur, se ren-
» daient dans la salle qui leur était assignée et où on leur

» avait fait honorablement préparer des siéges. Lorsque les » seigneurs laïques et ecclésiastiques étaient ainsi séparés de » la multitude, il demeurait dans leur pouvoir de siéger en- » semble ou séparément, selon la nature des affaires qu'ils » avaient à traiter, ecclésiastiques, séculières ou mixtes. De » même, s'ils voulaient faire venir quelqu'un, soit pour de- » mander des aliments, soit pour faire quelque question, et » le renvoyer après en avoir reçu ce dont ils avaient besoin, » ils en étaient les maîtres. Ainsi se passait l'examen des af- » faires que le roi proposait à leurs délibérations.

» La seconde occupation du roi était de demander à chacun » ce qu'il avait à lui rapporter ou à lui apprendre sur la partie » du royaume dont il venait; non-seulement cela leur était » permis à tous, mais il leur était étroitement recommandé » de s'enquérir, dans l'intervalle des assemblées, de ce qui se » passait au dedans ou au dehors du royaume; et ils devaient » chercher à le savoir des étrangers comme des nationaux, » des ennemis comme des amis, quelquefois en employant » des envoyés, et sans s'inquiéter beaucoup de la manière » dont étaient acquis les renseignements. Le roi voulait sa- » voir si, dans quelque partie, quelque coin du royaume, le » peuple murmurait ou était agité, et quelle était la cause de » son agitation, et s'il était survenu quelque désordre dont » il fût nécessaire d'occuper le conseil général, et autres dé- » tails semblables. Il cherchait aussi à connaître si quelqu'une » des nations soumises voulait se révolter, si quelqu'une de » celles qui s'étaient révoltées semblait disposée à se soumet- » tre, si celles qui étaient encore indépendantes menaçaient » le royaume de quelque attaque, etc.; sur toutes ces matiè- » res, partout où se manifestait un désordre ou un péril, il » demandait principalement quels en étaient les motifs ou » l'occasion. »

On voit comment étaient composées les assemblées délibérantes, au commencement de la seconde dynastie, et quelles

étaient les questions soumises à leur examen; cette citation fait connaître les circonstances qui présidèrent à la transformation des assemblées ecclésiastiques, et comment elles eurent ce caractère mixte dont nous avons parlé. Charlemagne agissait ainsi dans un but de civilisation chrétienne; il voulait, par la création de ces assemblées, établir dans son empire quelque unité, quelque ordre, pour exercer le pouvoir avec connaissance et efficacité.

Cette institution, en centralisant l'action du gouvernement, avait surtout pour objet de combattre les velléités d'indépendance des hommes puissants, qui, dans les provinces, cherchaient à secouer le joug du pouvoir central et à se séparer de lui pour vivre dans l'isolement et la révolte. Du reste, en appelant tous les grands de son empire à ces réunions périodiques, Charlemagne comptait surtout sur le concours du clergé dont l'expérience dirigeait les débats, et dont les lumières éclairaient les délibérations; la haute sagesse des évêques lui prêtait un concours efficace dans l'œuvre de régénération sociale qu'il poursuivait; aussi, la liberté et la spontanéité que perdaient les assemblées ecclésiastiques, détournées de leurs attributions spéciales par l'intervention de l'élément laïque et par la multiplicité des questions qui leur étaient soumises, étaient amplement compensées par l'influence que les évêques pouvaient facilement conquérir dans ces réunions, dans lesquelles leur autorité morale et leur supériorité intellectuelle leur assignaient le premier rang.

Toutefois, la création des assemblées délibérantes mixtes, dont nous venons de parler, n'eut pas pour effet d'absorber l'action des conciles proprement dits; sans doute, l'organisation des assemblées politiques exerça une grande influence sur la composition des assemblées ecclésiastiques et sur la nature même des questions soumises à leurs délibérations; mais si les conciles perdirent leur caractère purement ecclésiastique, et devinrent des assemblées mixtes auxquelles on

déféra la connaissance des questions de l'ordre civil aussi bien que de l'ordre religieux, toujours ils existèrent à côté des assemblées politiques, et sans qu'il y eût entre ces deux sortes d'assemblées aucune confusion ; c'est ce qu'on voit en particulier dans le concile de Mayence, convoqué par Charlemagne la dernière année de son règne (813). Dans cette assemblée, on vit des juges et des comtes siéger avec les évêques et les abbés des monastères (1). Cette assemblée se divisa en trois ordres, ou en trois commissions, pour nous servir du langage moderne. La première, composée des évêques, fut appelée à traiter les questions de dogme, et les points de discipline générale de l'Eglise ; la seconde, dont faisaient partie les abbés et les moines, s'occupa de la règle de saint Benoît, et de la réforme de la vie monastique ; enfin, la troisième, dans laquelle siégeaient les comtes et les juges, discuta les *lois mondaines*, et toutes les questions de l'ordre purement civil.

Si nous signalons cette transformation dans les rapports entre les magistrats de l'ordre civil et ceux de l'ordre religieux, c'est qu'elle ne fut point le résultat d'un système transitoire ; loin de là, ce caractère mixte des conciles se perpétua, à l'égard des conciles provinciaux, jusqu'à leur cessation dans le XII^e^ siècle, et à l'égard des conciles nationaux, jusqu'au concile de Bourges de l'an 1438, convoqué à l'occasion de la *pragmatique sanction* de Charles VII.

Ce qui précède suffit pour montrer quelle part active le clergé a prise, par ses conciles, à l'administration provinciale, et dans quelle mesure il a concouru à la réforme des mœurs et des institutions, et par cela même à la régénération de la société ; traitons maintenant la même question à un autre point de vue, et examinons quelle a été l'influence du clergé sur l'administration municipale.

(1) Concil. Mogunt., ann. 813. — Concil. antiq. Gall. Sirm. II, p. 274.

SECTION III.

DE L'ADMINISTRATION MUNICIPALE.

Les anciennes institutions municipales des Gaules eurent successivement deux caractères bien différents; pour éviter toute confusion sur ce sujet, il faut établir une distinction entre les époques où deux systèmes tout à fait opposés furent appliqués, le premier par l'administration romaine, et le second par le gouvernement des rois mérovingiens et carlovingiens; cette observation annonce la division que nous suivrons dans les explications que nous aurons à donner sur l'administration municipale.

§ Ier. — *Du régime municipal sous la domination romaine.*

Aussitôt qu'il avait porté ses armes victorieuses dans les provinces qu'il voulait soumettre à sa puissance, le gouvernement de Rome recourait à tous les moyens capables d'affermir sa domination et de s'assurer le fruit de sa conquête; dans ce but, il établissait des colonies dans les pays vaincus, et leur imposait une constitution municipale uniforme qui représentait de loin l'organisation de la capitale. La métropole avait ses comices par centuries classées selon le patrimoine des citoyens; elle avait son sénat, ses consuls et ses préteurs, ses censeurs et ses édiles; de même aussi dans les colonies romaines et les cités des provinces conquises, nous retrouvons une organisation municipale qui rappelle celle de la mère-patrie.

1° L'administration se compose d'une *Curie*, formée de la réunion des citoyens propriétaires de vingt-cinq jugères de terres qui leur étaient échus hors de la répartition primitive, ou qu'ils avaient acquis depuis cette époque, même dans le

commerce (1); on avait laissé à la curie la nomination de ses magistrats ou fonctionnaires inférieurs.

2° La curie avait un *conseil public* ou *sénat de décurions*, composé ordinairement de la dixième partie des citoyens; ce conseil était en même temps héréditaire et électif; il se recrutait, soit par l'admission des enfants des anciens membres inscrits, soit par l'adjonction des citoyens que la curie choisissait parmi ses membres; les magistrats qui, par leurs services dans l'exercice des charges de l'empire, avaient mérité le titre de *spectabiles* ou d'*honorati*, devenaient aussi membres de ce conseil (2).

3° La cité avait de plus des magistrats qui, sous le nom de *duumvirs* ou de *quatuorvirs*, représentaient à la fois les consuls et les préteurs, et exerçaient la juridiction civile et criminelle de premier ressort (3).

4° Elle avait un *curateur*, dont l'institution rappelait les fonctions des censeurs romains; cette magistrature, exercée par le titulaire pendant cinq années consécutives (*quinquennalis*), avait la surveillance générale des mœurs; la pourvoyance des subsistances, l'achat des blés pour l'approvisionnement des villes et la ferme des terres publiques étaient généralement de son ressort.

5° Enfin, une dernière magistrature, celle des *édiles*, préposés à l'entretien des monuments publics et à l'administration de la police, complétait le régime municipal des cités soumises à la domination romaine.

Malgré cette organisation, établie sur les mêmes bases qui servaient de fondement à l'administration municipale de Rome, la constitution des villes de colonies romaines ne reproduisait qu'une image imparfaite du gouvernement de la

(1) *Viginti quinque jugera*, cod. Theod. XII, 1, 33. — *Etiam in mercando*; D. l. I.

(2) Cod. Theod. XII, 1, 182, 187.

(3) D. l. 1, 26, Paul.

métropole. Le régime provincial était plus aristocratique ; car, tandis qu'à Rome le peuple tout entier délibérait dans ses comices sur les affaires publiques et avait obtenu, pour la défense de ses droits, une magistrature protectrice exercée par les tribuns, dans les provinces, au contraire, le peuple en masse, la *plebs* des cités, était en dehors de l'administration municipale, qui appartenait exclusivement aux curies ; le peuple de la ville et des campagnes fut constamment privé du droit de donner ses suffrages, jusqu'au jour où lui fut déférée l'élection des évêques ; ce privilége, il le dut ainsi au Christianisme ; c'est par la religion qu'il reçut son premier gage d'émancipation.

Ce premier progrès fut bientôt suivi d'un autre plus important encore ; l'élection du *défenseur de la cité,* qualifié aussi par les lois du titre de *défenseur du peuple*, fut également déférée au peuple, qui put choisir, de concert avec les curiales et le clergé, le protecteur chargé de défendre ses droits et ceux de la curie contre tous les abus d'autorité des officiers de l'empire.

La création de cette magistrature protectrice remonte au règne de Valentinien, qui l'institua par une constitution de l'an 365 ; elle joua un très-grand rôle dans l'administration municipale, en y introduisant un principe mobile, progressif et en quelque sorte militant, qui se perpétue pendant plusieurs siècles, et dont on retrouve des vestiges dans la constitution municipale des cités du moyen âge. Cet élément démocratique modifia profondément l'ancien régime municipal gallo-romain, dont la forme avait été jusque-là purement aristocratique. Le magistrat, investi des fonctions de *défenseur,* devenait un véritable tribun du peuple et presque un dictateur (1). Il était chargé de veiller à la défense des droits

(1) Quapròpter præceptionis nostræ tenore percepto, universarum civitatum quæ sunt inhabitantium frequentia celebres, in tuæ potestatis arbitrio constitutæ, municipes honoratos plebemque, commoneas ut, adhibito tractatu atque consilio, sibi eligant defensorem. (*Leonis et Majoriani novella, inter*

et des intérêts populaires, et de garantir les habitants de toutes les classes contre la tyrannie des fonctionnaires impériaux; la conservation des propriétés municipales et la répartition des charges publiques étaient dans ses attributions; il surveillait aussi l'exécution des lois, l'administration de la justice et le commerce des denrées de première nécessité; enfin, il était juge de paix, avocat des pauvres, et, selon une formule officielle, protecteur du peuple contre les abus du pouvoir et contre la cherté des vivres (1).

Cette institution introduisit une véritable révolution dans l'administration municipale; elle fut établie dans des conditions qui rendirent les évêques les seuls candidats influents; aussi furent-ils désignés généralement pour remplir des fonctions dont le caractère s'alliait parfaitement avec l'objet de la mission pastorale qui leur était confiée. Nommés par l'assemblée de tous les habitants défenseurs des cités, les évêques acceptèrent une charge qui les établissait les protecteurs du peuple, et qui leur permettait d'étendre leur action civilisatrice sur une société dans laquelle les institutions et les lois

novel. constitutiones imperatorum Justinianum anteriorum, lib. IV, tit. V, apud cod. Theod., ed. Ritter, t. VI, part. III[a], p. 155.) — Ut viri judicio universitatis electi, auctoritatem tuendæ in civitatibus suis plebis accipiant (*ibid.*).

(1) In defensoribus universarum provinciarum erit administrationis hæc forma.., scilicet ut in primis parentis vicem plebi exhibeas; descriptionibus rusticos urbanosque non patiaris adfligi, officialium insolentiæ et judicum procacitati... occurras : ingrediendi, cum voles, ad judicem liberam habeas facultatem : super exigendi damna... plus petentium ab his, quos liberorum loco tueri debes, excludas, nec patiaris quicquam, ultra delegationem solitam, ab his exigi (*Gratiani, Valentiniani et Theodosii constit.; cod. Just.*, lib. I, tit. LV, l. 4). — Defensores plebem vel decuriones ab omni improborum insolentia et temeritate tueantur (*Valentiniani, Theodosii et Arcadii const.; cod. Just.*, lib. I, tit. LV, l. 5). — Imples enim revera boni defensoris officium, si cives tuos nec legibus patiaris opprimi nec caritate consumi (*Cassiodoris senatoris formulæ, apud Canciani leg. antiq. barbar.*; t. I, p. 42).

étaient encore trop imparfaites pour assurer aux populations toutes les garanties d'un bon gouvernement (1). Ainsi, pour suppléer à l'insuffisance des lois et des institutions de cette époque, apparaît une magistrature, qui, par son origine populaire, par la protection qu'elle assure à tous les intérêts, et surtout par son alliance avec l'épiscopat, grandit rapidement et se fortifie pour protéger la curie, et défendre le peuple toutes les fois que ses droits étaient violés, ses intérêts compromis.

Le peuple, en élevant partout ses évêques à la dignité de défenseurs des cités, agissait sans doute avec spontanéité ; et cependant son choix n'était pas absolument libre, par suite des restrictions que la loi avait apportées à l'éligibilité ; en effet, non-seulement il n'était pas permis de nommer un membre de la curie, mais encore la même exclusion était prononcée contre les *décurions* et les *principaux;* aussi, les évêques se trouvèrent-ils les candidats naturels et presque uniques pour cette magistrature de protection, dans laquelle les opprimés cherchaient un refuge contre les injustices dont ils étaient victimes. Toutefois, ce choix même de l'évêque, qui semblait une nécessité, se trouvait, par le fait, entouré des plus sérieuses garanties ; car, à cette époque, la dignité épiscopale n'était elle-même conférée au titulaire par l'Eglise qu'après la désignation faite par voie d'élection ; et quand le peuple était appelé à voter sur le choix d'un évêque, il désignait pour ces fonctions saintes le candidat le plus digne de son respect, le plus capable de justifier sa confiance ; c'est ce qui explique comment, au milieu d'une société dont tous les liens commençaient à se dissoudre, la dignité épiscopale seule était entourée d'une si grande autorité morale, et comment elle s'était concilié le respect, la soumission et la recon-

(1) Just. Instit. *De Attil. tut.*, lib. I, tit. XX, § 5.— Just. Novel. *const. per Julianum de græco translatæ;* const. LXIX, art. VII, p. 92, ed. 1676.

naissance des peuples. Les évêques apparaissaient naturellement comme des sauveurs, appelés par la sainteté de leur vocation à détourner les dangers extérieurs qui menaçaient l'ordre social; aussi, lorsqu'ils furent désignés par le suffrage populaire pour remplir les fonctions de défenseurs, ils ne se renfermèrent point dans des attributions étroites et limitées, mais ils répondirent au vœu de leurs électeurs en prenant la plus large part à l'administration des villes; leur intervention dans les fonctions municipales ne fut donc pas une usurpation de leur part; elle fut nécessitée par les circonstances qui exigeaient la protection d'une puissance médiatrice contre les abus du régime impérial. Cette union du caractère épiscopal avec la première magistrature de la cité donna à l'organisation des villes l'apparence uniforme d'un *régime municipal ecclésiastique* (1); cependant cette intervention épiscopale dans le gouvernement ne fait que couvrir d'une apparence ecclésiastique l'institution primitive; elle la protége, mais elle ne l'absorbe pas.

Cette réunion des deux pouvoirs municipal et sacerdotal dans la personne de l'évêque le mit en possession d'une autorité exceptionnelle et illimitée, dont les événements qui suivirent, et surtout l'approche des barbares, firent sentir l'heureuse influence. Les évêques devinrent tout-puissants; ils intervinrent dans toutes les fonctions de l'autorité municipale; et quand Justinien, par une loi de l'an 530, étendait leurs attributions, il ne faisait que sanctionner des usages qui s'étaient généralement établis (2).

L'évêque, devenu à la fois magistrat civil et religieux, fut d'abord le protecteur du peuple contre les abus du régime impérial; dans la suite, il fut appelé à le défendre contre les dangers nouveaux et non moins redoutables dont le menacè-

(1) M. Guizot, *Essais sur l'histoire de France*, I, n° 16.
(2) Cod. Justin. 1, 4, 26. *Proœm.*

rent les invasions des barbares. A la vue de ces hordes innombrables qui, suivant l'expression de Montesquieu, étaient adossées aux limites du monde romain, les officiers de l'empire abandonnèrent les provinces, et laissèrent le peuple sans défense; mais alors il se trouva dans chaque centre municipal un pouvoir organisé, dont le premier magistrat, revêtu d'un caractère sacré, pourvut à la défense du pays; partout les évêques furent les sauveurs des peuples; Toulouse dut son salut à saint Exupère; Clermont fut protégé par Sidoine Apollinaire; les habitants de Lyon furent sauvés par la charité de saint Patiens; d'autres villes furent également sauvées du fer des barbares ou des horreurs de la famine par l'intervention des évêques, pasteurs et défenseurs des cités (1).

Tels furent les services signalés rendus par l'épiscopat dans l'administration municipale sous la domination romaine; on peut les dénaturer ou les amoindrir, on ne saurait jamais les nier.

§ II. — *Du régime municipal après les invasions.*

Malgré le rôle important qui lui était assigné dans l'administration de la cité et l'extension de ses attributions, le défenseur du peuple n'exerçait point, sous la domination romaine, un pouvoir illimité; établi pour garantir la liberté et protéger les intérêts des citoyens, ce magistrat n'obtint que le droit de juger en dernier ressort les moindres causes civiles, et le droit d'instruction au criminel; la haute justice appartenait tout

(1) Nous avons une lettre de Sidoine Apollinaire écrite à S. Patiens, dans laquelle l'auteur célèbre l'inépuisable charité de l'évêque de Lyon : « *Cui* » *non sufficit illis tantum necessitatibus opem ferre quas noveris, qui-* » *que usque in extremos terminos Galliarum caritatis indage porrecta* » *prius soles indigentum respicere causas quam inspicere personas...* » *Post Gothicam depopulationem, post segetes incendio absumptas, pe-* » *culiari sumptu inopiæ communi per desolatas Gallias gratuita fru-* » *menta misisti...* » Epist. VI, 12.

entière aux gouverneurs impériaux (1). Mais lorsque le flot des invasions eut renversé l'ancienne administration, et que les fonctionnaires impériaux eurent été contraints de se retirer devant les bandes germaniques, la confusion occasionnée par ces graves événements créa une situation exceptionnelle, et la nécessité imposa de nouvelles charges aux magistrats municipaux ; il fallut que l'évêque, défenseur de la cité, s'emparât, avec l'assentiment des citoyens, des pouvoirs laissés vacants, et devînt à la fois, pour la ville et son territoire, administrateur et juge (2). Ces circonstances accrurent d'une manière considérable l'influence des évêques sur l'administration des villes, et cette influence devint, de l'aveu d'un savant publiciste moderne, « un moyen de conservation pour l'indépendance municipale et la plus forte garantie de cette indépendance (3). »

C'est dans cette situation qu'il faut placer la cause principale de la puissance à laquelle s'éleva rapidement le clergé, sous la dynastie mérovingienne ; les évêques, en particulier, exercèrent une autorité qu'ils tenaient de la confiance des peuples et de la nécessité des circonstances ; et cette autorité, ils surent la faire tourner au profit de la civilisation. « L'évêque, dit M. Guizot, était devenu, dans chaque ville, le chef naturel des habitants, le véritable maire. Son élection et la part qu'y prenaient les citoyens furent l'affaire importante de la cité. C'est par le clergé surtout que furent conservées, dans les villes, les lois et les coutumes romaines, pour passer plus tard dans la législation générale de l'Etat. Entre l'ancien régime municipal des Romains et le régime municipal civil des communes du moyen âge, le régime municipal ecclésiastique

(1) *Rectores*, *judices*, *consulares*, *correctores*, *præsides*, *comites*, *duces*, etc. V. Notice des dignités de l'empire sous Valentinien III ; *Rec. des hist. des Gaules et de la France*, t. I, p. 125.

(2) V. Savigny, *Hist. du droit romain au moyen âge*, t. I, chap. v, §§ 1, 2, 3.

(3) Aug. Thierry, *Considérations sur l'histoire de France*, chap. v.

est placé comme transition. Cette transition eut plusieurs siècles de durée (1).

L'histoire du régime municipal des Gaules, après la conquête, présente une série de mutations et de réformes organiques qui nous apparaissent sous les aspects les plus variés. Au milieu du désordre et de l'anarchie qui entraînèrent la ruine de l'empire romain, deux principes restèrent debout, et servirent à reconstituer la société moderne : d'un côté, l'organisation municipale des curies, perfectionnée par l'établissement de la magistrature populaire des défenseurs de la cité; et, d'un autre côté, l'institution des évêques, et la concentration dans leurs mains du pouvoir religieux et du pouvoir civil qu'ils devaient à la confiance des peuples.

Ainsi, la cité, fondement du monde romain, et l'épiscopat, fondement du monde chrétien, tels sont les deux principes qui défendirent le peuple contre les désordres des invasions, et qui sauvèrent la société des périls intérieurs et extérieurs qui la menaçaient.

Lorsque les Francs s'établirent dans la Gaule, à la fin du v^e^ siècle, ils y fondèrent un régime administratif entièrement opposé au système qu'ils avaient trouvé; les empereurs, depuis Constantin, avaient établi la séparation des fonctions militaires et civiles, et les Gaules, en particulier, s'étaient identifiées avec la forme d'administration romaine. Au lieu de suivre la même tradition, les rois mérovingiens voulurent exercer eux-mêmes les pouvoirs civil, militaire, administratif et judiciaire, et ils déléguèrent leur autorité aux magistrats chargés de les représenter dans les provinces; il résulta de là une confusion de pouvoirs qui, commençant aux Mérovingiens, se perpétua sous la seconde race, et dura longtemps encore sous la troisième; les ducs et les comtes nommés par le prince exercèrent un pouvoir vraiment royal; c'est ce

(1) *Essais sur l'hist. de France*, I, n° 16.

qu'atteste Marculfe, dans une formule qui nous les représente comme des souverains ayant un pouvoir illimité sur les différentes branches de l'administration (1).

Ce grave changement commençait une sorte de révolution dans le régime adopté précédemment ; aussi ne put-il s'accomplir qu'en entraînant à sa suite de grandes modifications dans le mécanisme administratif ; en effet, la création des ducs et des comtes chefs militaires, civils et judiciaires, jetait nécessairement une grande perturbation dans le gouvernement, par suite des rivalités de pouvoirs et des conflits entre les nouveaux magistrats et les autorités civiles, menacées par ce changement de perdre des droits anciens regardés toujours jusque-là comme inviolables. Une lutte d'influence ne tarda pas à éclater en particulier entre le comte et l'évêque de la cité, qui était chargé du soin de ses intérêts par son titre de défenseur ; pendant quelque temps, les prélats réussirent à maintenir leurs droits ; plusieurs évêques, entre autres ceux de Reims et de Tours, sauvèrent leur indépendance et conservèrent même longtemps une supériorité de droit sur le magistrat civil ; l'évêque de Tours obtint le privilége de nommer le comte de la cité, et l'archevêque de Reims était si puissant dans sa métropole, qu'au commencement du VIII^e^ siècle (711), il osa refuser à Charles Martel les clefs de sa ville épiscopale (2). Cependant, à la suite d'une réaction qui se manifesta au VIII^e^ siécle contre l'autorité épiscopale, les comtes finirent généralement par obtenir la supériorité sur les évêques ; mais leur victoire eut pour effet de substituer à un gouvernement paternel une autorité despotique, et de porter de graves atteintes aux libertés et aux franchises des cités municipales.

On sait l'heureuse influence que la nomination des évêques

(1) *Charta de ducatu, patriciatu, vel comitatu,* Marculf. I, 8.

(2) Flodoard. *Hist. eccles. Rem.* II, c. XII.— V. dans les archives administratives de Reims, t. I, p. 26, la remarque de M. Varin sur la prérogative de l'archevêque.

comme défenseurs des cités avait exercée sur le sort des curies qui, au IVe siècle, avaient été sauvées de leur ruine grâce à l'intervention de cette magistrature protectrice; le nouveau régime municipal des Francs détruisit cette intervention des évêques, et fit disparaître bientôt cette magistrature elle-même, devenue inutile depuis que les causes qui avaient motivé sa création n'existaient plus; le peuple, en effet, n'avait plus besoin d'un défenseur contre les injustices d'un régime administratif qui avait disparu depuis l'invasion; dès lors, les évêques cessèrent de joindre à leur qualité pontificale le titre de défenseurs des cités. On ignore l'époque précise où ils quittèrent ces fonctions; les plus anciens monuments dans lesquels il n'est plus fait mention de cette qualité, remontent aux premières années du VIe siècle; les formules de l'Anjou, dont quelques-unes datent de Childebert Ier, établissent les attributions du comte et de l'évêque, auquel on ne reconnaît plus qu'une autorité purement spirituelle, sans qu'il soit question du titre de défenseur de la cité (1). Un siècle plus tard, le moine Marculfe, dans le *Précepte sur l'épiscopat*, et dans plusieurs autres formules concernant l'autorité des évêques, leur reconnaît le droit de gouverner l'Église, mais il ne parle pas de leur pouvoir dans l'administration municipale, preuve certaine que l'exercice de leurs anciens droits était tombé en désuétude (2).

Avant de disparaître de la constitution municipale, pendant la période mérovingienne, le titre et les fonctions de *défenseur de la cité et du peuple* avaient été séparés de la dignité épiscopale et subi d'importantes modifications; le nom d'abord

(1) *Formul. andegav.* XXXII; apostolicus vir dominus episcopus nec non et illuster vir comes... Si suprascripti pontifex et ipse comes...

(2) Marculf. *Formul.* I, 5; *Præceptum de episcopatu :* « Dum Ecclesiam sibi a dispensatione divina commissam strenue regere atque gubernare videtur. » — *Formul.* I, 7. *Concessio civium pro episcopatu :* « Constanter Ecclesiæ regimen pullulare, quod et ipsæ regali clementiæ prosit. » — *Formul.* I, 27. — *Ad episcopum pro aliis distringendis :* « Ut ipsum *abbatem* vestrum aut *clericum* præsentaliter constringatis. »

fut changé, puisque le défenseur n'est plus appelé *defensor civitatis vel plebis*, mais simplement *defensor* (1). Les fonctions également ne furent plus les mêmes, puisque ce titre ne conférait plus que le droit de faire ouvrir les registres municipaux et de présider la *curia publica*, pour conférer l'authenticité aux actes et aux monuments attributifs de filiation légitime. Le dernier vestige d'autorité du défenseur disparut quand le droit d'élection fut retiré au peuple, qui ne conserva que la nomination des évêques ; ce dernier privilége lui-même finit, après beaucoup de violations, par lui être également enlevé (2).

Malgré cette sorte de déchéance de leurs fonctions officielles, les évêques n'en conservèrent pas moins une très-grande influence dans l'administration des cités ; sans doute, il est difficile de déterminer exactement la nature de leur action, à chaque siècle, en raison des transformations multiples que subirent les institutions municipales ; cependant, il est hors de doute qu'ils durent jouer un grand rôle dans le gouvernement intérieur des villes, après le VI^e^ siècle, puisqu'on les retrouve, cinq siècles plus tard, encore investis par la confiance de leurs concitoyens, d'une très-grande autorité ; entre autres preuves de cette assertion, nous pouvons citer les chartes d'affranchissement accordées, du XI^e^ au XIV^e^ siècle, par les rois de France aux communes qui réclamaient des garanties pour leur liberté ; on voit, par exemple, en 1051, les habitants d'Orléans obtenir du roi Henri I^er^, *sur la demande de leur évêque*, certains priviléges municipaux. « L'évêque paraît

(1) *Append. aux formul. de Marculfe*, 53, 54, 55. — *Formulæ veteres Sirmondicæ*, 2 et 3. — *Formules inédites publiées par M. Pardessus*, 2 et 11. — *Bibliothèque de l'école des chartes*, t. IV, p. 15, 21, et t. I, p. 219.

(2) On peut voir les preuves de ces violations du droit populaire dans Grégoire de Tours, lib. IV, c. V, VII, XVIII ; lib. V, c. V ; lib. VI, c. XXXVIII, XXXIX ; lib. VII, c. XXXI ; lib. VIII, c. XXII. — Voir aussi Hauteserre, *Duces et comites*, lib. I, c. VII. (T. V, p. 15.)

dans cette charte comme le chef du peuple, comme l'homme qui prend en main ses intérêts et porte la parole en son nom, situation qui correspond assez à ce que, dans le régime municipal romain, au v^e^ siècle, on appelait *defensor civitatis* (1). » Les autres chartes accordées dans la suite attestent que les évêques occupaient une place importante dans l'administration municipale, et que leur influence avait survécu à tous les orages politiques ; c'est là une preuve certaine que leur autorité se perpétua durant toute la période qui suivit les invasions, et jusqu'au moyen âge.

Au milieu de tous ces changements introduits dans l'administration municipale, l'existence de la curie se maintint dans les villes ; c'est ce qu'attestent divers formulaires qui citent plus de quarante villes, notamment Tours, Angers et Bourges, dans lesquelles l'organisation curiale était encore en plein exercice longtemps après (2). Mais le nouvel ordre de choses était essentiellement hostile à la liberté démocratique, et la présence d'un fonctionnaire tel que le comte, qui réunissait dans sa personne les fonctions militaires, civiles, administratives et judiciaires, menaçait sans cesse de diminuer l'influence des évêques ; c'est ainsi que la conquête porta les plus graves atteintes à l'administration municipale de la cité romaine.

Mais la disparition de certains priviléges fut compensée par un avantage important qu'obtinrent en même temps les membres de la curie, celui d'être affranchi de toute solidarité en matière d'impôts. L'administration romaine avait été im-

(1) M. Guizot, *Histoire de la civilisation en France,* XVII^e^ leçon.

(2) V. pour la ville de Tours, *Formulæ veteres Sirmondicæ* (form. 3); pour celle d'Angers, *Formulæ Andegavenses* ; pour celle de Bourges, les *Formules inédites publiées par* M. Pardessus ; *Bibliothèque de l'école des chartes*, t. I, p. 219, et t. IV, p. 21. — Pour les autres cités, consulter l'*Histoire du droit municipal*, par M. Raynouard, t. II, p. 153, 178 et suiv.

pitoyable sur ce point, elle avait écrasé les décurions par son inexorable système; le gouvernement des Francs se montra plus humain, et, en accordant au comte un pouvoir si étendu dans la cité, il lui laissa, du moins, la responsabilité des impôts.

Ici se présente une des plus graves questions de droit public, celle de l'organisation de l'impôt; nous la traiterons dans le chapitre suivant.

§ III.— *Du régime municipal au moyen âge. — Affranchissement des communes.*

Il est difficile de suivre l'histoire du régime municipal au moyen âge, en raison des obscurités qui enveloppent toutes les institutions à cette époque. L'administration des cités n'occupe qu'une place très-restreinte, du VIII^e^ au XI^e^ siècle, dans la marche lente et incertaine de la société ; quand partout régnait la confusion, quand le mouvement social semblait paralysé, on comprend que le régime municipal dut ressentir le contre-coup du désordre qui atteignait la société féodale, qui frappait son action d'impuissance et ses œuvres de stérilité. Ainsi, dans les IX^e^ et X^e^ siècles, la civilisation paraît stationnaire; et s'il se détache de l'histoire quelques faits particuliers, on n'a sur les institutions que des données vagues et incertaines ; il est impossible de suivre le fil de leurs transformations. On ne voit à cette époque que confusion et anarchie; tous les droits sont mis en question; les lois constitutives de la famille sont méconnues; le droit de propriété n'a aucune garantie, les institutions aucune stabilité ; rien dans cet ordre de choses, si l'on peut donner ce nom à un pareil chaos, ne ressemble à un état social régulièrement organisé ; les anciennes traditions sont altérées par la superstition, et, dans l'histoire dénaturée par la légende, on ne trouve que désordre, incohérence, ténèbres! partout l'anarchie ;

partout le chaos ! Aussi, ne soyons pas étonnés si l'administration municipale n'offre plus aux regards cette organisation puissante qu'elle devait au gouvernement de Rome ; comment, avec les faibles éléments qui la composaient, eût-elle pu avoir une consistance et une régularité qui manquaient à la société féodale elle-même, quoique plus fortement constituée ? Ne soyons donc pas surpris du silence des chroniqueurs sur ce point particulier ; ce silence, dont nous venons de faire connaître la cause, ne prouve pas que toute organisation municipale eût disparu au moyen âge, mais seulement que les documents qui devraient la faire connaître n'ont pas été recueillis ; les municipalités étaient dans la même condition que la société en général ; elles se perpétuaient languissantes au milieu de la nuit et de l'anarchie universelles.

Malgré cette absence de documents, nous possédons quelques faits avérés qui peuvent répandre sur notre sujet une vive lumière. Il est certain d'abord que la municipalité romaine survécut aux invasions, et qu'elle se perpétua dans un grand nombre de villes, principalement dans le midi de la France ; non-seulement on la retrouve au VII^e^ et au VIII^e^ siècles ; mais elle se maintient du IX^e^ au XI^e^ siècle ; c'est là un fait duquel M. Raynouard, dans son *Histoire du droit municipal en France*, donne une démonstration évidente ; il a recueilli, d'époque en époque, pour un grand nombre de villes, entre autres pour celles de Bourges, Périgueux, Arles, Toulouse, Marseille, Narbonne, Paris, Reims, Nîmes, Metz, etc., les traces d'un régime municipal en vigueur sans interruption, du VIII^e^ au XII^e^ siècle. Toutes les villes qui avaient conservé le régime municipal romain étaient en possession d'un gouvernement intérieur qui garantissait à leurs habitants des droits, sinon étendus, du moins suffisant aux besoins de la population ; c'est ce qui explique pourquoi elles prirent, au mouvement insurrectionnel du XII^e^ siècle, une part bien

moins active que les cités du nord, qui subissaient un système administratif plus arbitraire.

Entre les faits importants de cette époque, il faut signaler une sorte de déchéance des villes au profit des campagnes. Autrefois, sous l'administration romaine, les cités exerçaient sur le reste du pays une véritable prépondérance qu'elles devaient à la faveur marquée du gouvernement ; les magistrats et les divers fonctionnaires de l'Etat, ayant fixé leur résidence dans les villes, y produisaient, par l'exercice même de leurs fonctions, une vie, un mouvement qui était favorable à leur prospérité et à leur développement industriel ; aussi, les cités, et surtout les villes métropolitaines, jouèrent toujours un très-grand rôle avant les invasions.

Mais, à la suite de la conquête, un changement important s'accomplit dans cette situation ; les ducs et les comtes, chargés par les rois mérovingiens de les représenter auprès des populations vaincues, entrèrent en possession de vastes domaines dans lesquels ils s'établirent, et, dès lors, la population aristocratique ayant été dispersée dans les campagnes, les villes perdirent une grande partie de leur importance ; l'ancienne population avait préféré le séjour des villes, résidence ordinaire de l'aristocratie sociale de l'époque ; mais les nouveaux conquérants transportèrent la prépondérance des villes aux campagnes ; les seigneurs bâtirent leurs châteaux, autour desquels se groupa une population de serfs qui s'adonna surtout à la culture des terres. C'est principalement dans ce fait qu'il faut placer l'origine du système féodal, constitué au profit des seigneurs, qui accordaient à de pauvres familles la permission de vivre sur leurs terres, moyennant certaines redevances plus ou moins onéreuses ; au milieu d'une variété presque infinie de coutûmes et de servitudes de toutes sortes, voici, en quelques lignes, ce qu'il y a de plus important à connaître sur le mécanisme du gouvernement inventé par la féodalité.

La hiérarchie est ainsi établie dans un passage d'un ancien

manuscrit, cité par Laurière : « Duc est la première dignité;
» puis comtes, puis vicomtes, puis barons, et puis châtelains,
» et puis vavasseurs, et puis citoïens, et puis vilains, ces der-
» niers, gens de *poueste*, *taillaibles à merci de la tête*
» *jusqu'aux pieds* (1). »

La plupart de ces titres étaient attachés à des fiefs, autour desquels vinrent s'agglomérer, de gré ou de force, les habitants libres ou esclaves; ainsi furent fondés, au milieu même de l'Etat, une multitude de petits Etats indépendants les uns des autres. Le chef de chacun de ces gouvernements donnait des terres à des hommes libres qui devenaient ses vassaux et sur lesquels il acquérait la suzeraineté. Les relations entre le vassal et son seigneur créaient, au profit de ce dernier, une multitude de redevances dont nous n'avons pas à énoncer ici la longue nomenclature (2).

Les principaux services dus par le vassal étaient : le service militaire, la plus importante des obligations féodales, tantôt fixé à vingt, quarante, soixante jours, tantôt imposé au vassal seul, tantôt à lui et à un nombre plus ou moins considérable d'hommes, avec des conditions, enfin, qui variaient à l'infini.

Ensuite, le vassal était soumis à l'obligation de servir le suzerain dans sa cour et ses plaids, toutes les fois qu'il le demandait pour prendre conseil de lui ou pour être éclairé sur les jugements qu'il devait rendre. Venait ensuite l'obligation de plaider devant la justice du seigneur.

Enfin le vassal devait fournir des secours pécuniaires, appelés *aides*, *auxilia*; si les besoins augmentaient, le seigneur, après avoir obtenu les *aides légales*, ne pouvait plus obtenir que de la bonne volonté du vassal des aides dites *gracieuses*.

Moyennant l'accomplissement de ses obligations, le vassal

(1) *Rec. des ordonn.*, t. I, p. 277.

(2) Les assises de Jérusalem font connaître la nature de ces obligations, pour sanction desquelles le seigneur *pora faire de lui* (du vassal) *et de soues choses comme home attaint de formentie*. Cour des barons, ch. CCLXXXVII.

avait droit à la protection du suzerain, qui devait le maintenir envers et contre tous en possession de son fief (1). S'il manquait à ses devoirs féodaux, il tombait en *forfaiture* (2), et il perdait son fief pour un temps limité, ou pour la vie, ou même pour toujours, ses héritiers étant dépouillés de tous leurs droits. Les seigneurs, trouvant dans cette peine une source de revenus, multiplièrent à l'infini les cas de forfaiture.

Les vassaux d'un même suzerain s'appelaient *pairs* (*parcs*), et plus tard *covassaux, covassali;* leurs rapports étaient rares et sans importance, aucun devoir ne les unissant les uns aux autres. Ils vivaient entre eux dans une indépendance complète. Quelquefois ils étaient appelés par le seigneur qui voulait se former un cortége et comme une petite cour dans l'intérieur de son château; alors furent créés des offices sous de nouveaux noms : varlets, écuyers de toute sorte, écuyer du corps, écuyer de la chambre, écuyer de l'écurie, de la paneterie, écuyer tranchant, etc. Ces places étaient occupées par des hommes libres, souvent de même condition que le seigneur.

Pour resserrer les liens qui l'unissaient à ses vassaux, le suzerain recevait leurs enfants à sa cour, et plus tard, leur ceignait l'épée, et les admettait au rang des guerriers; cette admission était accompagnée d'une cérémonie qui avait été adoptée par la chevalerie, et qui servait à l'investiture des guerriers élevés au rang de chevaliers.

La royauté n'était que la première dignité féodale; le roi était le premier des seigneurs; son domaine le premier des alleux; chaque seigneur était maître sur son territoire. Tous les possesseurs de châteaux avaient droit de haute justice, et comme marque de juridiction, ils faisaient placer devant leur castel un gibet! Signe odieux qui faisait d'une potence le symbole de tous les droits seigneuriaux!

Sous un pareil régime, la condition des serfs était excessi-

(1) Beaumanoir, *Coutume de Beauvaisis*, ch. LXI.
(2) *Foris factura, mise-hors, déchéance.*

vement précaire, à cause de leur isolement et de leur impuissance à repousser d'injustes prétentions. A la fin, cependant, quelques-unes de ces agglomérations ayant acquis une certaine importance, par l'accroissement de la population, de petits hameaux devinrent des bourgs populeux et même des villes; des besoins nouveaux se firent sentir, qui nécessitèrent un travail plus étendu et plus varié; la culture ne suffisant plus, le commerce se ranima, et l'industrie fut créée pour donner plus de bien-être à la classe laborieuse. Bientôt, les seigneurs ayant compris quels avantages ils pourraient retirer de cet élément nouveau de prospérité, secondèrent de tout leur pouvoir son développement; dans ce but, ils accordèrent à leurs serfs certaines faveurs, quelques priviléges qui, sans les soustraire à leurs obligations féodales, sans leur conférer une véritable indépendance, avaient pour effet de favoriser cet élan donné à l'industrie et au commerce. Du reste, ces concessions étaient excessivement restreintes; elles n'offraient pas de garanties sérieuses et efficaces; mais comme elles marquaient un progrès sur le régime précédent, on les accueillait avec empressement, en attendant le moment de tenter avec quelque chance de succès une réforme plus complète.

Malgré ces concessions intéressées, le régime féodal, en tolérant de la part des seigneurs les actes du plus odieux arbitraire, devait provoquer des haines sourdes, de violentes antipathies. La condition des serfs fut extrêmement dure; soumis à des corvées, à des redevances exagérées, ils furent réduits souvent à une situation désespérante. Au milieu des plus grandes épreuves, ils trouvèrent un auxiliaire puissant dans le clergé, victime lui-même de la tyrannie féodale, et qui combattait de toutes ses forces un système qu'il détestait. L'Eglise de France prit toujours en main la défense des intérêts populaires, et comme elle ne rencontrait d'éléments sérieux de résistance aux prétentions des seigneurs que dans la puissance théocratique, elle appliqua tous ses efforts à la faire

triompher; de là, cette triple alliance qu'elle contracta avec le pouvoir royal, avec la papauté et avec le peuple. « L'Eglise féodale, dit à ce sujet M. Guizot, ne cessa pas d'être animée, gouvernée au fond par le principe théocratique; et pour le faire prévaloir, elle essayait sans cesse, de concert, tantôt avec le pouvoir royal, tantôt avec le pape, tantôt avec le peuple, de détruire le régime dont elle portait pour ainsi dire la livrée (1). »

Cette solidarité d'intérêts qui unissait l'Eglise avec la population inférieure, en constituant les évêques les défenseurs naturels de tous ceux qui souffraient de l'oppression, donna à leur pouvoir une très-grande popularité. Les rares monuments du temps font voir les évêques prenant la défense du faible, toutes les fois qu'il s'agit de redresser un grief; ils plaident la cause du serf auprès du suzerain, exigeant des seigneurs plus de modération dans leur conduite; enfin, tantôt en recourant aux remontrances, et tantôt en faisant entendre des réclamations dans l'intérêt des opprimés qu'ils couvrent du bouclier de la religion, ils réussissent souvent à obtenir en faveur des serfs une certaine indépendance qui devient le gage d'un avenir meilleur.

En étendant son bras protecteur sur tous ceux qui réclamaient son secours, l'Eglise restait fidèle à sa mission; ses pasteurs marchaient sur les traces de leurs devanciers, qui toujours s'étaient constitués les défenseurs du faible et de l'opprimé. Malheureusement tous les évêques ne comprirent pas également l'importance de ce rôle glorieux; l'Eglise, malgré ses efforts pour s'affranchir de la tyrannie féodale, eut la douleur de voir un grand nombre de prélats enveloppés dans une organisation politique qui, en les faisant seigneurs temporels, leur imposa les obligations des seigneurs féodaux; les évêques et les abbés devenus nobles furent obligés de

(1) *Histoire de la civilisation en Europe*, IV^e^ leçon.

jurer foi et hommage au roi ou à tout autre supérieur, et à recevoir l'hommage de leurs vassaux, sans qu'il y eût aucune différence entre leurs priviléges, leur juridiction, leur autorité, leurs obligations, et les droits ou les devoirs des seigneurs laïques ; ce qui aggravait encore les désordres d'une pareille situation, ce fut surtout l'obligation du service militaire imposée aux seigneurs ecclésiastiques au même titre qu'aux seigneurs laïques ; les évêques accompagnèrent souvent les armées sur les champs de bataille ; un des exemples les plus récents est celui de Jean Montaigu, archevêque de Sens, tué à Azincourt, en 1415 ; Monstrelet dit de lui : « Qu'il n'estait pas en estat pontifical, car au lieu de mître, il portait une bacinet ; pour dalmatique portait un haubergeon ; pour chasuble la pièce d'acier, et au lieu de croix portait une hache. »

On comprend ce qu'une pareille situation devait entraîner de malheurs et de scandales pour l'Eglise, surtout à une époque où le choix des dignitaires ecclésiastiques n'était pas toujours assez éclairé, et où les souverains désignaient souvent pour remplir les fonctions sacrées des hommes qui n'étaient pas assez affranchis des passions du siècle ; aussi résulta-t-il de cet état de choses des maux incalculables pour les peuples et pour la religion. Les villes gouvernées par ce régime pseudo-théocratique furent soumises à toutes les charges féodales ; les évêques, seigneurs temporels, devinrent, dans plusieurs localités, les oppresseurs de leur troupeau. Ce changement de rôle entraîna des calamités que l'Eglise pleura bien amèrement et qui provoquèrent les mesures énergiques du gouvernement de Grégoire VII, dont nous avons parlé précédemment (1). Le triomphe de la féodalité fut donc une source de désastres en même temps pour l'Eglise et pour les peuples ; les seigneurs laïques et ecclésiastiques exercèrent sur les vil-

(1) Voir au chapitre précédent, section II, § IV, n° 2.

les une domination qui fit disparaître les dernières garanties que le régime municipal ancien offrait à leurs habitants ; ainsi la conquête avait porté le premier coup à l'indépendance des villes ; la féodalité leur porta le dernier.

Une circonstance particulière mérite cependant d'être signalée ici puisqu'elle donna une certaine importance à quelques villes. La religion, impuissante à empêcher des excès dont elle gémissait, réussit du moins à sauvegarder l'inviolabilité du sanctuaire en assurant aux Eglises un privilége glorieux pour elles ; le droit d'asile, qui constituerait une anomalie dans une société bien organisée, offrait alors garantie et sécurité à tous ceux qui avaient à redouter des actes de vengeance particulière, ou qui voulaient se soustraire aux rigueurs d'un gouvernement oppresseur ; l'exercice de ce droit devint pour les villes un titre de gloire et en même temps un élément de prospérité. « Avant que les communes se fussent constituées, dit M. Guizot, avant que, par leurs forces, par leurs remparts, elles pussent offrir un asile à la population désolée des campagnes, quand il n'y avait encore de sûreté que dans l'église, cela suffisait pour attirer dans les villes beaucoup de malheureux, de fugitifs ; ils venaient se réfugier soit dans l'église même, soit autour de l'église ; et c'étaient, non-seulement des hommes de la classe inférieure, des serfs, des colons, qui cherchaient un peu de sûreté, mais souvent des hommes considérables, des proscrits riches. Les chroniques du temps sont pleines de tels exemples. On voit des hommes, naguère puissants, poursuivis par un voisin plus puissant, ou par le roi lui-même, qui abandonnent leurs domaines, emportant tout ce qu'ils peuvent emporter, et vont s'enfermer dans une ville et se mettre sous la protection d'une église ; ils deviennent des bourgeois. Les réfugiés de cette sorte n'ont pas été, je crois, sans influence sur le progrès des villes ; ils y ont introduit quelque richesse et quelques éléments d'une population supérieure à la masse de leurs habitants. Qui ne

sait, d'ailleurs, que quand une fois un rassemblement un peu considérable s'est formé quelque part, les hommes y affluent soit parce qu'ils y trouvent plus de sûreté, soit par le seul effet de cette sociabilité qui ne les abandonne jamais (1)? » L'Eglise devenait donc un refuge pour les opprimés. Il est consolant de voir, au milieu du malheur de ce temps, la religion devenir un gage de sécurité, et offrir au moins un asile inviolable à ceux qu'elle ne pouvait défendre plus efficacement.

Malheureusement les efforts de la religion pour affranchir ceux qui gémissaient sous le poids de l'oppression n'eurent pas tout le succès qu'on pouvait en espérer. A cette époque de désordre, le monde était tellement livré à l'anarchie, que nulle puissance n'était capable de garantir la sécurité des personnes et des propriétés. Dans une société qui semblait avoir étouffé jusqu'aux derniers germes d'une civilisation antérieure, les idées de justice et de droit avaient entièrement disparu, ou plutôt un seul droit régnait en maître absolu : le droit du plus fort! Malheur alors au voyageur téméraire qui s'éloignait de quelques journées de sa demeure! malheur surtout au marchand qui, après une tournée d'affaires, rapportait à sa famille le fruit de son trafic! Car alors les grands chemins étaient souvent infestés de grands seigneurs ruinés, accompagnés de leurs vassaux, qui, devenus brigands de circonstance, profitaient de ce honteux incognito pour dépouiller impunément les voyageurs, afin de refaire leur fortune et de s'enrichir en rançonnant leurs victimes.

Cette prépondérance du règne de la force dura du IX^e^ au XI^e^ siècle. Enfin, les populations pressurées firent entendre des murmures. Le XII^e^ siècle vit éclater sur plusieurs points des insurrections populaires; le mouvement commença dans quelques villes par l'expulsion des officiers que les seigneurs envoyaient pour exercer leurs rapines ; la guerre contre les

(1) *Histoire de la civilisation en Europe*, VII^e^ leçon.

châteaux devint bientôt générale ; plus la tyrannie des seigneurs avait été violente, et plus la vengeance fut impitoyable. Pour assurer le succès de leur révolte, les *bourgeois* formèrent entre eux une confédération en jurant la *commune*, c'est-à-dire la résistance de tous les membres de la *communauté* aux prétentions des seigneurs. De là, des guerres nombreuses, d'abord partielles, ensuite générales, toutes motivées par le même désir d'affranchissement d'un régime devenu intolérable ; quelquefois les bourgeois furent vaincus et retombèrent dans une oppression plus dure qu'auparavant ; le plus souvent ils triomphèrent, et leur victoire fut suivie de traités qui, sous le nom de *Chartes de commune*, conférèrent à un grand nombre de bourgs et de villes une sorte de souveraineté *intrà muros*, seul privilége qu'on pût alors légitimement espérer et qui suffisait à garantir la liberté et la sécurité des habitants.

Au milieu de ce mouvement insurrectionnel, que faisait le clergé ? Il favorisait généralement la cause populaire. Sans doute, il n'y eut pas unanimité dans cette ligne de conduite ; quelques-uns de ses membres suivirent le parti de la résistance, entraînés par les motifs que nous avons fait connaître. L'inféodation d'un grand nombre de prélats devint la cause de leur opposition aux tentatives d'affranchissement ; les grands dignitaires ecclésiastiques, devenus suzerains au même titre et avec les mêmes droits que les seigneurs laïques, défendirent comme eux leurs priviléges menacés. Mais, à côté de ces prélats mondains, il y eut des évêques et des prêtres qui, connaissant les besoins du peuple et la légitimité de ses prétentions, firent cause commune avec lui. Cette alliance du clergé avec la classe opprimée d'alors, c'est-à-dire avec la bourgeoisie, assura le succès de sa révolte contre le despotisme féodal ; aussi, malgré les assertions contraires d'écrivains passionnés, qui, en s'appuyant sur quelques faits isolés auxquels nous venons de faire allusion, sou-

tiennent que le clergé fut opposé au mouvement d'affranchissement du XII^e^ siècle, nous affirmons que l'Eglise, dans cette circonstance, comme toujours, prit en main la cause du faible et de l'opprimé, et qu'elle se montra favorable à l'affranchissement d'une classe qui ne paya son concours dévoué, six siècles plus tard, que par la plus noire ingratitude. Les preuves de cette affirmation reposent sur des faits authentiques; la mémoire d'une génération frivole ou hostile peut bien les oublier, mais l'histoire en a gardé le souvenir. Rappelons sommairement quelques-uns de ces faits.

Dès l'origine du conflit, le clergé entra en lutte avec les hauts barons, avec les seigneurs de la féodalité, pour défendre la liberté et les droits des peuples opprimés. Les historiens constatent la part active qu'il prit à l'affranchissement des communes; ils rappellent que la charte de Louis le Gros fut rédigée sous l'inspiration de l'abbé Suger, qui employa toute son influence à affermir les nouvelles conquêtes de la liberté (1). Quand l'émancipation communale sort triomphante du conflit insurrectionnel, les évêques prennent sous leur protection les droits nouveaux, comme on le voit par la charte de Nevers, du 27 juillet 1231, qui est signée par l'archevêque de Lyon, par les évêques de Langres, Autun, Auxerre, et sanctionnée par une bulle du pape. L'Eglise, après avoir travaillé à remettre les cités en possession des libertés municipales, étend sur elles son sceptre protecteur et les défend contre les infidélités et le parjure; les évêques, pour assurer l'inviolabilité des chartes, les protégent de leur autorité spirituelle, et menacent d'excommunication les rois ou les princes infidèles à leurs promesses (2). Dans leur sollicitude pour tout ce qui touchait aux droits des peuples et au

(1) Suger, *Vita Ludov. Crass.* — Orderic. Vital, l. II. — Ducang. gloss. voc. *Servus, potestas, communes, communantia.* — Daniel, *Histoire de France,* t. II.

(2) Legendre, *Mœurs des Français,* p. 100.

maintien des nouvelles institutions, les évêques ne reculent devant aucun sacrifice; leur patriotisme emprunte toutes les formes; tantôt ils se livrent comme otages aux villes et aux bourgs qui, ayant obtenu des priviléges de commune, restaient en défiance de la sincérité royale (1); ils compromettent ainsi leur propre liberté pour garantir la liberté des peuples; tantôt ils supportent avec résignation, dans l'intérêt de la cause populaire, les représailles exercées par des seigneurs puissants qui se vengent sur eux du dommage que leur fait subir la révolution. Ainsi Godefroy, évêque d'Amiens, ayant favorisé l'établissement de la commune de cette ville, Thomas de Marle, comte d'Amiens, irrité, fit piller les biens de l'évêque et brûler l'église (2). Si l'épiscopat ne fut pas toujours et partout à la hauteur de sa mission, cette tache, du moins, fut purifiée même par son sang, car il poussa le dévouement à la défense des intérêts populaires jusqu'à l'héroïsme du martyre (3)!

Qu'on ne s'étonne donc pas quand nous affirmons que le clergé fut le fondateur des libertés publiques en France. C'est de son sein que sortit cet homme qui fut appelé le *père du peuple* par le peuple lui-même (4), l'abbé Suger, qui réunit en assemblée nationale les différents ordres de l'Etat pour leur exposer les besoins et les droits du peuple et se concerter avec eux sur les moyens d'assurer à tous le bienfait d'un bon gouvernement. Suger renouait ainsi les traditions de ces grandes assemblées de la nation qui, se renouvelant à certaines époques, préluderont à nos états généraux, où la nation fut appelée à délibérer et à se prononcer sur les grandes questions qui touchent à sa gloire et à ses intérêts.

Ainsi, le clergé s'est uni inséparablement à la France dans

(1) Legendre, *Mœurs des Français*, p. 100.
(2) Guibert, *De vita sua.*
(3) *Idem.*
(4) Longueval, *Hist. Gallic.*, t. IX, p. 259.

ses fortunes diverses, pour la diriger dans ses transformations successives; il est entré dans ses assemblées politiques pour présider à la rédaction de ses lois; il a pénétré dans ses mœurs pour les adoucir; enfin, il lui a dispensé les trésors de la science et a rassemblé autour d'elle tous les éléments civilisateurs qui ont élevé si haut, dans tous les temps, la gloire de son nom!

CHAPITRE IV.

DE L'ORGANISATION DE L'IMPÔT, CONSIDÉRÉ DANS SES RAPPORTS AVEC LE CHRISTIANISME.

Après les principales questions de droit public qui se rapportent à l'établissement des gouvernements, et aux lois qui règlent les rapports des différents membres de la société, se présente une question du plus haut intérêt, celle relative à l'impôt; comme ce sujet a quelques points de contact avec la question principale qui nous occupe dans ce livre, il mérite de notre part une attention spéciale. Nous allons en parler, sans cependant donner à ce sujet tout le développement qu'il comporterait (1); nous nous bornerons à exposer, dans une première section, quelques courtes considérations sur l'origine de l'impôt dans la société ; et ensuite, nous essaierons de faire connaître sur quelles bases fut établi l'impôt, chez les Romains d'abord, et ensuite chez les Gaulois et les Francs des premiers âges de la monarchie.

(1) On peut consulter sur cette question les ouvrages suivants : *Mémoire de Savigny*, analysé par M. Pellat (Thémis, t. X). — *Mémoire de Baudi di Vesme*, traduit par M. Ed. Laboulaye (Revue bretonne, 1841). — *Mémoire de M. Guadet* (Revue universelle, 1828). — V. encore les chapitres particuliers qui traitent de l'impôt dans les ouvrages de M. Laferrière, *Histoire du droit*, liv. IV, ch. VII; de M. Dureau de la Malle, *De l'économie politique des Romains*, liv. II; de Le Huérou, *Histoire des institutions mérovingiennes*, t. I; de M. Giraud, *Essai sur l'histoire du droit au moyen âge*, t. I.

SECTION Ire.

DE L'ORIGINE DE L'IMPOT DANS LA SOCIÉTÉ.

Aucune institution n'a emprunté des formes aussi variées que l'impôt; on le retrouve dans tous les temps et sous tous les gouvernements ; son origine remonte primitivement à une source théocratique, et c'est peut-être en ce sens qu'il appartient plus directement au sujet que nous traitons. Pour trouver les premières traces de l'organisation de l'impôt, il faut étudier les antiques annales de l'humanité contenues dans la Bible ; on voit, en effet, que, chez les Juifs, les prémices de tous les biens appartenaient à Dieu ; les premiers produits de la terre, les premiers fruits, le premier-né de chaque animal domestique, devaient lui être offerts ; la loi obligeait au sacrifice complet de la chose offerte, car rien de ce qui avait été consacré au Seigneur ne pouvait être racheté (1). Ce précepte s'appliquait également aux biens acquis par la conquête ; après une victoire remportée sur ses ennemis, Israël devait offrir au Seigneur les prémices des dépouilles conquises ; c'est dans cette prescription de la loi de Moïse, qu'on peut voir la source originelle de l'impôt.

A cette époque l'impôt avait donc un caractère religieux ; il servait à manifester la dépendance de l'homme vis-à-vis de Dieu, de la créature vis-à-vis du Créateur ; Dieu étant le maître absolu de la création, il était naturel de reconnaître son pouvoir par une redevance qui attestât sa supériorité, son droit de monarque universel, et, en même temps, la sujétion de l'homme. Le texte du Lévitique ne faisait que reconnaître, à l'égard de la Divinité, un droit dont le genre humain avait

(1) *Omne quod Domino consecratur... morte moriatur.* Levit. c. XVII, v. 27, 28.

la conscience ; il proclamait un sentiment qui existait au fond de toutes les âmes.

On peut encore trouver une manifestation du même sentiment dans l'institution des sacrifices qui, dans les temps primitifs, servaient à exprimer les hommages volontaires de la créature au Créateur ; les sacrifices d'Abel étaient, en effet, un tribut par lequel le saint patriarche reconnaissait le souverain domaine de Dieu sur la création ; mais soit qu'on le considère comme hommage volontaire ou comme redevance exigée, on voit que dans le principe l'impôt fut fondé sur l'idée de la toute-puissance de Dieu ; il servit à reconnaître son domaine souverain sur le monde créé.

La théocratie, qui présida au gouvernement primitif de la société, organisa la première l'impôt sous le nom de *dîme ;* la dîme fut une redevance en produits qu'on alloua au sacerdoce pour son entretien et celui du culte. Cette institution consacrait la supériorité de l'élément sacerdotal dans la société ; et non-seulement la dîme fut créée chez le peuple juif au profit de la tribu de Lévi, mais la même institution se retrouve chez les différents peuples de l'antiquité. A Rome, sous l'empire, la dîme fut convertie en biens immeubles dont l'usufruit appartenait aux divers cultes ; ces biens considérables contribuèrent à la corruption du vieux sacerdoce païen, et au triomphe du Christianisme ; la corruption entraîna, en partie, la ruine du polythéisme.

La monarchie, à son tour, ayant succédé au gouvernement théocratique, l'impôt changea de nom, et la *dîme* s'appela *tribut*. Cette nouvelle source de revenus était alimentée surtout par la conquête ; elle consistait dans une redevance que les rois et les généraux exigeaient des nations vaincues. A Rome, cette transformation de l'impôt nécessita la création d'une nouvelle classe de fonctionnaires, les collecteurs des tributs, qui suivaient les armées pour taxer le prix de la victoire en fixant la valeur de ce qu'on pouvait exiger, soit en

or, soit en produits, des provinces soumises par les armes; aussitôt que la victoire s'était prononcée en faveur d'une armée, on voyait la bande des collecteurs s'abattre sur le pays vaincu, comme une nuée d'oiseaux carnassiers sur la proie qu'ils convoitent ; c'est ce qui rendait la résistance si désespérée et la conquête si odieuse ; c'est aussi ce qui ruina les plus florissantes cités de l'antiquité.

Toutefois, cette sorte d'impôts ne pouvait être que transitoire ; quand la conquête s'était affermie, et que le vaincu était plié au joug du vainqueur, alors les tributaires devenaient sujets, et comme tels, affranchis des exactions et soumis à la loi commune. Cependant le fisc, voulant atteindre les sujets eux-mêmes, différents systèmes plus réguliers d'impôts s'organisèrent, et ce fut principalement la propriété foncière qui dut en supporter les charges ; la propriété industrielle n'existait pas encore, et la propriété mobilière ne pouvait être atteinte qu'en dernier lieu et par une organisation moins imparfaite.

La plus ancienne trace de l'origine des impôts réguliers se trouve en Égypte ; les historiens disent que ce fut moyennant impôt que Sésostris accorda un lot de terre à chacun de ses sujets. Ici, comme toujours, l'impôt atteste supériorité, suzeraineté d'un côté, et vasselage de l'autre. Les Perses organisèrent également de bonne heure l'impôt ; voici un fragment curieux d'Hérodote, qui nous fait connaître le système d'impôts de ce peuple : « Tout le territoire sur lequel s'étendait la puissance du grand roi, dit l'historien, indépendamment des impositions communes, était partagé en divers districts qui devaient fournir les vivres nécessaires à la nourriture de sa maison et de son armée. Certains pays renommés par la qualité des denrées qu'ils produisaient, devaient en fournir exclusivement la table royale ; ainsi le roi ne buvait que de l'eau de Choaspe, et, durant ses voyages, on la transportait dans des vases d'argent. Le sel de sa table devait venir du

temple de Jupiter Ammon ; son vin, de Calydon, en Syrie ; le froment de son pain, d'Eolie ; la Médie lui envoyait ses chevaux ; d'autres provinces, des tissus précieux. En outre de ce tribut en nature, les provinces payaient encore un impôt en argent ou en or monnayé, qui était mis en réserve, dans le trésor particulier du roi, lequel ne servait à aucune des dépenses de l'Etat, car celles-ci étaient supportées par les localités où elles étaient nécessaires. L'entretien, par exemple, des gouverneurs, des satrapes, de leurmaison et des troupes qu'ils commandaient, était supporté par les habitants de la province où ils séjournaient. La cour, dans ses voyages, était défrayée aussi par les cantons qu'elle traversait ; il en était de même pour les commissaires royaux durant leurs tournées périodiques. »

Si nous avons cité ce passage d'Hérodote, c'est parce qu'il résume le système d'impôts de l'antiquité, ce qui se faisait en Perse étant généralement pratiqué par les autres gouvernements ; les Romains, en particulier, subsistèrent longtemps aux dépens des peuples vaincus : l'Egypte leur fournissait ses grains ; la Thrace, ses chevaux ; la Gaule méridionale, ses vins ; le monde tout entier leur fournissait ses esclaves ! Le sénat avait la garde d'un trésor public, qui se composait, ainsi que chez les Perses, d'or et d'argent bruts ou monnayés. Ce n'est que sous l'empire que s'établirent des taxes régulières sur la propriété foncière, les établissements industriels et le commerce ; auparavant, les exactions de la conquête avaient seules pourvu à tous les besoins du peuple-roi ; c'était là une conséquence nécessaire du droit du plus fort, dont nous retrouvons partout et toujours les traces, et qui ne pouvait disparaître qu'avec l'avénement d'une civilisation plus parfaite.

SECTION II.

DE L'ORGANISATION DE L'IMPOT A ROME ET DANS LES GAULES.

§ I. — *De l'organisation de l'impôt à Rome, sous l'empire.*

Le système des impôts établi à Rome sous l'empire comprenait déjà les trois classes qui sont désignées, dans le langage administratif, sous les noms d'*impôts directs*, d'*impôts indirects* et d'*impôts de mutation ;* ces trois sortes d'impôts forment actuellement encore l'ensemble des contributions.

Sous le nom d'impôts directs, *tributa,* on désignait l'impôt territorial et personnel.

On donnait le nom d'impôts indirects, *vectigalia*, aux impôts perçus à divers titres particuliers, tels que : le droit de deux et demi pour cent sur l'entrée des marchandises dans les ports de mer ou les fleuves ; le droit de un pour cent, *centesíma*, sur la vente des objets de consommation ; le droit de dix pour cent sur le produit des salines ; le même droit était également prélevé sur le produit des mines métalliques, à l'exception des mines d'or et d'argent, qui appartenaient à l'État.

Enfin, les impôts de mutation étaient fixés de la manière suivante : l'Etat prélevait cinq pour cent sur les successions testamentaires, autres que celles en ligne directe et l'hérédité des agnats, ainsi que sur les legs et donations à cause de mort; le droit sur la vente et l'affranchissement des esclaves était également fixé à cinq pour cent. Enfin, le droit sur les ventes aux enchères, *sub hastâ*, était d'un pour cent, et celui sur les procès et les jugements était de deux et demi pour cent. Ce dernier droit avait été établi par Caracalla ; il fut aboli par Galba.

Tous les habitants de l'empire n'étaient pas dans la même

condition, par rapport à l'impôt ; il y avait deux classes de contribuables, dont la première comprenait l'Italie et les villes jouissant du *jus italicum*, et la seconde, les provinces.

L'Italie fut toujours soumise aux impositions indirectes et de mutation ; mais elle fut affranchie de l'impôt direct territorial et personnel, sous le règne des empereurs païens, jusqu'à Dioclétien. Dans les autres provinces de l'empire, plusieurs cités avaient été mises en possession du *jus italicum*, et elles jouissaient également du même privilége que l'Italie par rapport à cette exemption de l'impôt direct.

Quant aux provinces soumises à la domination romaine en dehors de l'Italie, elles furent assujetties à l'impôt direct territorial et personnel, en argent, à la suite du recensement général exécuté pour la première fois dans l'empire, par ordre d'Auguste, en 727 (1) ; mais elles restèrent longtemps encore affranchies des impôts indirects et de mutation ; plus tard, l'an 212 de l'ère chrétienne, Antonin Caracalla, ayant voulu remplir ses caisses vides par un impôt fort productif, accorda le droit de cité à tous les habitants de l'empire ; par cette mesure, en apparence fort libérale, mais très-onéreuse en réalité pour ceux qui en étaient l'objet, l'empereur assujettit les habitants des provinces à la même condition que ceux de l'Italie, relativement à l'impôt indirect et de mutation, sans les affranchir cependant des impôts fonciers et personnels. Depuis cette époque, les provinces furent soumises aux trois branches d'impôts ; le fisc les réduisit à une condition très-dure qui entraîna la ruine des contrées les plus florissantes.

Tel était le système d'impôts appliqué par le gouvernement de Rome à la fin du IIIe siècle, lorsque le dernier persécuteur de la religion chrétienne y introduisit d'importants changements. Dioclétien accomplit dans l'empire une révolution administrative en partageant, vers l'an 292, l'administration

(1) Tit. Liv. *Epitome*, l. CXXXIV. — Dion. Cassius, III, 22. — Tertull. *Apolog.*, c. XIII. — Cassiod. *Var.* III.

impériale entre quatre Césars; à la suite de ce changement, l'Italie perdit son privilége d'être affranchie de l'impôt direct; la ville de Rome et les régions dites *suburbicaires* conservèrent seules l'immunité de l'impôt foncier et personnel (1).

Mais les cités provinciales, qui, en vertu du droit italique qu'elles avaient reçu, jouissaient depuis longtemps du même privilége que l'Italie elle-même, en matière d'impôts, conservèrent-elles leur exemption, ou furent-elles soumises à la loi générale? Cette question a été l'objet de grandes controverses entre les savants; sans entrer ici dans une discussion étrangère à notre sujet, nous nous contenterons de dire que l'opinion qui affirme que toutes les cités furent soumises à l'impôt nous semble appuyée sur des autorités plus graves et sur des témoignages plus imposants.

C'est dans ces circonstances que le Christianisme triompha, par l'avénement au trône des empereurs qui le professaient. Le règne des premiers Césars chrétiens n'apporta aucune modification importante au système suivi précédemment. Si l'on veut avoir quelque idée de l'organisation de l'impôt et des sources les plus fécondes des revenus de l'Etat, sous le règne des empereurs chrétiens, nous rappellerons que les principaux tributs inventés ou rétablis par Constantin furent les suivants : 1° l'impôt foncier, *indictio*, qui était fixé d'après un cadastre détaillé de toutes les propriétés territoriales; la somme qui devait entrer dans le trésor était fixée (*indicebatur*) tous les ans par l'empereur, et, ensuite, répartie par les gouverneurs de provinces et les décurions. Ce cadastre était revu tous les quinze ans, et c'est cette période qui donna lieu à l'établissement du cycle des indictions, dont nous parlerons bientôt ; 2° un impôt sur l'industrie, *aurum lustrale*, qui en atteignait toutes les branches ; tous les artisans devaient

(1) Cod. Theod. XI, 1, 9. *De annona et Comm. Gothof.* — Voir le mémoire de Baudi de Vesme, trad. de M. Laboulaye, p. 21.

l'acquitter à chaque lustre de quatre ans; 3° l'or coronaire, *aurum coronarium*, dont l'origine remontait à la coutume qui s'était établie depuis longtemps de faire présent à l'empereur, dans certaines circonstances, d'une couronne d'or; dans la suite, ce don, gratuit d'abord, devint forcé, et fut imposé à toutes les grandes villes, qui en remettaient la valeur en argent.

Les autres impôts étaient transitoires, établis quelquefois extraordinairement pour faire face à des dépenses urgentes ou imprévues ; mais comme les circonstances qui nécessitaient l'établissement de ces tributs se renouvelaient assez fréquemment, cette époque devint désastreuse pour les contribuables.

Jusqu'ici nous n'avons pas signalé quelle fut l'influence du Christianisme sur l'administration des finances, et en particulier sur l'organisation de l'impôt; cette influence ne devait se faire sentir que plus tard, les anciens chrétiens dédaignant trop tout ce qui se rapporte aux biens de la terre pour se hâter d'introduire leurs réformes sur ce point; d'ailleurs, l'état de pénurie du trésor, et les dépenses extraordinaires nécessitées par l'entretien des armées auxquelles était confiée la défense des provinces menacées par les Barbares, rendaient à peu près impossible la réforme de l'impôt; la seule amélioration introduite par l'esprit du Christianisme fut celle qui a rapport aux lois concernant la délation; nous devons en dire quelques mots, quoiqu'elle n'ait avec la question de l'impôt qu'un rapport indirect.

Parmi les anciennes lois impériales, il y en avait une qui constituait une violation flagrante du droit de propriété; elle était entrée dans la législation comme moyen de suppléer à l'insuffisance des impôts ordinaires, par l'établissement d'un impôt extralégal; c'était celle relative à la délation dont le maintien semblait nécessaire, à cause des ressources considérables qu'elle procurait au trésor, et de la facilité qu'elle donnait aux empereurs de satisfaire leurs caprices et leurs prodi-

galités. Le prince, pour remplir ses caisses vides, avait recours à la confiscation ; dans l'exécution de cette mesure spoliatrice, on appliquait le système de délation le plus odieux ; à la suite des dénonciations venaient les tortures, qui produisaient presque toujours l'effet qu'on s'en promettait, un aveu ! Un seul mot, un seul signe arraché à la douleur suffisait pour qu'on dépouillât le plus riche patricien de ses biens quelque légitime qu'en fût l'origine. Cette législation resta en vigueur pendant plus de trois siècles ; enfin, les princes devenus chrétiens renoncèrent à faire exécuter une loi si odieuse ; Valentinien défendit qu'on eût recours aux tortures, et même à l'emprisonnement contre les citoyens poursuivis par suite de délation ; il diminua considérablement le nombre des délateurs en retirant le droit de dénonciation : 1° aux femmes et aux enfants comme incapables d'agir avec un discernement suffisant, *propter infirmitatem ;* 2° aux condamnés comme indignes d'être accusateurs, *propter infamiam ;* 3° aux magistrats dont la dignité ne devait pas être compromise par l'exercice du métier de délateurs, *propter honorem* (1). Par cette réforme, le législateur faisait un grand sacrifice aux idées chrétiennes, puisqu'elle tarissait la source la plus féconde des revenus publics.

Si les empereurs chrétiens n'introduisirent pas de réformes plus importantes dans le système des impôts, c'est, comme nous l'avons déjà fait remarquer, que la situation politique de l'empire rendait impossible tout allégement des charges publiques ; dans la suite, l'esprit du Christianisme finit par faire entrer dans la législation de l'impôt plusieurs améliorations notables dont nous allons parler, et qui vinrent heureusement en aide aux populations pressurées par le fisc.

(1) *Cod. de delatoribus*, tit. XI. — Digest. *De jure fisci*, l. XVIII.

§ II. — *De l'organisation de l'impôt dans les Gaules.*

I. Epoque de l'administration romaine.

Aussitôt qu'il avait soumis une province à sa domination, le gouvernement de Rome faisait sentir sa présence par les contributions qu'il lui imposait. Le premier impôt romain dont fut frappée la Gaule suivit de près la conquête de Jules César, qui exigea du peuple vaincu le *stipendium* de guerre. Le gouvernement impérial plaça ce pays au nombre des provinces tributaires, afin de l'assujettir à l'impôt territorial et personnel réglé par le recensement général de l'an 727 ; enfin, l'édit de Caracalla l'atteignit encore pour lui faire subir la charge des impôts indirects et de mutation; quelques exceptions à ces charges existaient cependant en faveur de neuf tribus de la Gaule chevelue et de plusieurs cités méridionales dotées du *Jus italicum*; mais cette exemption leur fut enlevée dans la suite par le remaniement du système d'impôts accompli sous le règne de Dioclétien et sous celui de Constantin; le privilége des cités italiques disparut, et la Gaule tout entière fut replacée sous le régime du droit commun, c'est-à-dire, soumise aux trois sortes d'impôts qui pesaient sur les autres provinces. Voici à peu près quel fut le système définitif d'impôts appliqué par les Romains à cette province.

Il y avait deux sortes d'impôt direct, soit foncier, soit personnel : l'un *légal,* appelé *indictio*, était promulgué par un acte public et officiel du souverain, à qui seul appartenait le droit de fixer chaque année le chiffre de l'impôt que devaient acquitter les habitants de l'empire (1); l'autre, qu'on peut appeler *extralégal*, était établi d'une manière plus arbitraire et dans des circonstances exceptionnelles; il s'appelait *superindictio*.

Pendant longtemps, la proclamation de l'indiction fut an-

(1) Cod. Theod. XI, 5, 5. *De indictione.*

nuelle; elle devint ensuite périodique; l'impôt territorial fut fixé à titre perpétuel, ou, au moins, pour la durée du règne de l'empereur, sauf les modifications réclamées par l'équité, dans l'intérêt d'une meilleure répartition. Quant à l'impôt personnel, la coutume de le régler tous les quinze ans finit par prévaloir; c'est de là que s'introduisit l'usage de compter les années, à dater de l'an 312, d'après les indictions, usage renouvelé des jeux olympiens de la Grèce; la chronologie adopta cette période de quinze années pour établir la date authentique des actes publics, qui portaient le nom de l'indiction, avec le numéro d'ordre qui leur appartenait dans la période quindécimale (1). L'adoption de cette méthode occasionna de graves confusions dans la chronologie; elles ne cessèrent qu'à l'époque où Denys le Petit, auteur du code des canons de l'Eglise, fit recevoir la chronologie de l'ère chrétienne. Toutefois, cette réforme ne fut généralement adoptée qu'au VIII^e^ siècle.

La superindiction était un moyen exceptionnel auquel avaient recours les empereurs, dans les circonstances extraordinaires où des besoins urgents se faisaient sentir; ce droit mettait entre leurs mains une arme redoutable et toujours menaçante, qui leur permettait d'imposer tantôt tous les habitants de l'empire, et tantôt une province seulement; de faire peser leurs rigueurs sur une classe de citoyens, tandis qu'une autre classe en était affranchie; en un mot, ils exerçaient ce droit selon leur caprice, sans limites comme sans contrôle; d'où il suit, qu'au point de vue du droit public, il y avait deux principes appliqués en matière d'impôt : l'*égalité*, quand il s'agissait de l'indiction, et l'*inégalité*, le privilége, quand il s'agissait de la superindiction; le privilége existait généralement, d'une part, à l'égard des sénateurs ainsi que d'un grand nombre d'officiers et de hauts dignitaires de l'empire; et d'autre part, à l'égard des Eglises, surtout depuis

(1) Ainsi : *Indictio prima, secunda, tertia*, etc. Voir l'*Art de vérifier les dates*, tom. I. — Mabillon, *De re diplom.*

l'empereur Honorius; d'où il suit que, dès cette époque, la noblesse et le clergé jouissaient déjà de l'exemption; par là fut établi un principe dont on retrouve fréquemment l'application dans les âges suivants, et qui, quatorze cents ans plus tard, devait être une des causes de la révolution française.

La répartition de l'impôt s'opérait d'une manière extrêmement simple; les opérations cadastrales d'après lesquelles l'indiction avait été fixée servaient également de base à la répartition de l'impôt direct, et spécialement de l'impôt territorial; cette répartition se faisait d'après la division administrative de l'empire; l'empereur notifiait à chaque préfet du prétoire la somme pour laquelle sa préfecture était imposée; celui-ci en faisait la répartition entre les différentes provinces soumises à sa juridiction, en assignant à chaque président la somme qu'il aurait à payer; le président, à son tour, fixait la quotité de l'impôt qu'avait à verser chaque cité relevant de sa métropole, et notifiait à la curie de la cité sa part des impôts; enfin, la curie choisissait dans son sein les *perœquatores*, chargés de faire la répartition entre chacun de ses membres. Tel était le mécanisme financier quand il s'agissait de l'indiction. Quand le gouvernement augmentait l'impôt par superindiction, la répartition avait lieu, non plus par l'intermédiaire de la curie, mais directement par le gouverneur de la province.

Le gouvernement des empereurs avait laissé aux cités une grande indépendance pour le règlement de leurs affaires intérieures et pour leur administration civile; malheureusement, elles n'avaient pas la même indépendance pour l'administration de leurs finances; la répartition, la perception, la responsabilité des impôts liaient surtout la curie au gouvernement impérial; l'autorité arbitraire et sans contrôle exercée par les officiers devint une cause de ruine pour les municipalités, écrasées par des charges qu'elles ne pouvaient acquitter.

Les populations avaient à entretenir une multitude de digni-

taires, de magistrats et d'employés, qui, sous les noms de préfets du prétoire, de trésoriers, d'intendants, de présidents des provinces, de maîtres des offices, de procurateurs du fisc, venaient, avec tout ce qui remplissait leurs bureaux, avec tout ce qui grossissait leur cortége, exploiter la curie, dans laquelle ils ne voyaient qu'un mécanisme administratif qu'il fallait faire mouvoir au profit du trésor public et de leur intérêt personnel. On inventa de nouveaux impôts, frappant toutes les classes, depuis les riches jusqu'aux pauvres eux-mêmes ; pour obtenir de l'argent, les exacteurs recouraient à toutes les violences, forçaient les maisons, mettant à la torture les femmes et les vieillards pour découvrir de prétendus trésors qui n'existaient pas. La persécution fiscale fit bientôt abandonner les terres les plus fertiles qui furent changées en déserts ! Ce qui aggravait surtout la misérable condition des curies, c'est qu'elles avaient été rendues responsables des impôts, et chargées de cautionner l'insolvabilité des contribuables (1); la dureté de cette condition fit renoncer à une magistrature devenue intolérable. Alors les sénats municipaux, abandonnés par les anciens titulaires, furent remplis de force par des hommes tarés, des repris de justice, qui apportèrent leurs vices dans l'administration ! Aussi, au IV^e^ siècle, Salvien, de Marseille, accusait-il hautement, avec la liberté de langage du prêtre chrétien, ceux qui, par leur charge, auraient dû protéger les cités, de les tyranniser, écrasant d'impôts les petits domaines incapables de supporter de pareils fardeaux : « Il y » a seulement un petit nombre décrétant, s'écrie-t-il, et tous » payent ! Et à qui est-il permis de discuter ce qu'il débourse » et de vérifier ce qu'il paye ? »

Ces maux ruinèrent les plus riches provinces ; leurs habitants désespérés fuyaient dans les forêts pour y vivre de brigandages ; ou bien, ils se retiraient chez les barbares, assurés

(1) Cod. Theod. XI, 25, XII, 1, 54. — Cod. Justin. X, 70, 2.

du moins d'y trouver, comme compensation de l'exil, une généreuse hospitalité! C'est à ces désordres de l'administration, à ces persécutions du fisc et à la condition misérable des habitants des provinces que les barbares durent en grande partie le succès de leurs invasions et l'affermissement de leur puissance, dans les provinces de l'empire (1); la domination romaine ne s'étant fait connaître que par ses rigueurs, les populations désaffectionnées devaient appeler de leurs vœux tout changement qui leur promettait une domination plus clémente!

Les témoignages de cette situation si désespérante dont nous venons de parler reposent sur le plus éloquent de tous les raisonnements, sur l'autorité des chiffres; les impôts de tout genre qui pesaient sur la Gaule sous les noms divers d'impôts fonciers et personnels, d'impôts ordinaires et extraordinaires, étaient écrasants; d'après le témoignage d'Ammien Marcellin, l'impôt s'élevait, sous Constantin et ses successeurs, à la somme vraiment énorme de 375 francs de notre monnaie pour quinze mille francs de capital, soit deux et demi pour cent; Julien le réduisit à cent cinq francs pour quinze mille francs de capital, soit trois quarts pour cent, ce qui est encore considérable (2); car en calculant, même après cette réduction, l'impôt territorial que payait la Gaule romaine, on trouve qu'il s'élevait à la somme de dix millions sept cent trente mille *aurei,* soit, cent soixante-deux millions de notre monnaie, ce qui est exorbitant, quand on songe que la France, qui est actuellement dans des conditions industrielles et agricoles bien meilleures, ne paye que la même somme, à peu près (cent cinquante-sept millions), d'impôts fonciers; on aurait peine, après cela, à croire qu'auparavant l'impôt avait pu s'élever au chiffre énorme de cinq cent vingt-

(1) Consulter Fauriel, *Hist. de la Gaule méridionale,* t. I. — Cod. Theod., l. XII, tit. 1, 3, 18.

(2) Amm. Marc. XVI, 5, 14.

sept millions, si l'authenticité de ce taux énorme n'était attestée par Ammien Marcellin, contemporain digne de foi. Ces chiffres n'ont pu être donnés que sur l'impôt foncier; l'extrême mobilité des autres impôts n'a pas permis d'établir la somme à laquelle ils s'élevaient; mais quand on songe que la volonté arbitraire des empereurs fixait seule le chiffre des impôts indirects, et surtout de la superindiction, on peut, jusqu'à un certain point, se rendre compte des charges écrasantes qui pesaient sur les populations de la Gaule soumises à la domination romaine.

L'Eglise fut longtemps impuissante à conjurer les malheurs qui résultaient d'une pareille organisation de l'impôt; souvent elle réclamait par l'organe de ses pontifes et de ses prêtres; ainsi nous venons d'entendre Salvien formulant des plaintes éloquentes en faveur des contribuables, ruinés par les exigences du fisc; mais sa voix n'arrivait pas jusqu'aux oreilles de ceux-là qui seuls auraient pu apporter un remède à tant de maux. Souvent, pour échapper à la fatalité de leur condition, les curiales étaient entrés dans le clergé, afin de profiter de l'immunité des charges publiques accordées aux clercs par Constantin; mais, comme la dignité d'évêque seule pouvait affranchir complétement de l'incorporation à la curie (1), les transfuges ne tardaient pas à être revendiqués et saisis par les curiales, responsables par la loi du payement de l'impôt, et dont la condition eût été aggravée par l'éloignement de quelques membres de leur corporation.

C'est dans ces circonstances qu'un remède inespéré vint s'offrir aux souffrances des curies; de l'excès même du mal sortit une magistrature protectrice, qui fut acceptée par les peuples avec reconnaissance. En l'année 365, l'empereur Valentinien créa la dignité de *défenseur de la cité*, par une loi adressée à Probus, alors préfet du prétoire des Gaules (2). La

(1) Cod. Theod. *De decur.* XII, 1, 49. — Constant. et Constanc. ann. 361.

(2) Cod. Justin. I, 55, 2. Valent. et Valens, ann. 365. — On trouve dans

création de cette magistrature fut un bienfait signalé pour les contribuables ; les évêques ayant été généralement appelés à l'exercer, ainsi que nous l'avons dit précédemment, se montrèrent partout les défenseurs zélés des droits du peuple ; les exigences du fisc furent limitées, et l'administration de l'impôt rentra dans des conditions plus normales.

II. Epoque de l'administration mérovingienne et carlovingienne.

Malgré les réformes introduites par les empereurs dans l'organisation de l'impôt, les contributions exigées par l'administration impériale étaient encore excessivement onéreuses ; ce n'est qu'à partir du v^e^ siècle, c'est-à-dire à la suite des invasions, que ce régime tyrannique fut modifié d'abord, et remplacé ensuite par un système moins inexorable.

Lorsque les Francs s'emparèrent par la conquête des provinces romaines de la Gaule, ils y trouvèrent ce système d'impôts si détesté, qui tombait frappé à mort par la haine des peuples. Les rois mérovingiens recueillirent les débris de l'administration romaine, pour en former un système de gouvernement en rapport avec les besoins de leur nation. Pour réformer l'impôt, ils supprimèrent d'abord les formes régulières de l'indiction périodique, et de la répartition par des corps intermédiaires ; la curie fut débarrassée de la tyrannie des officiers romains, et put acquérir plus d'indépendance ; les décurions furent affranchis de la solidarité en matière d'impôts ; la perception des revenus publics fut confiée aux comtes, sur qui pesa la responsabilité dont avaient été chargées les anciennes curies. La répartition devait se faire à l'aide de l'ancien cadastre, dressé par les empereurs romains, mais révisé à cause des changements survenus dans les situa-

le code Théodosien un titre important : *De defensoribus civitatum* (I, 11) ; il suppose l'institution en plein exercice, et constate l'élection par la cité : *quos elegerint civitates*. Valent. 387.

tions personnelles et réelles ; pour base des tributs à recevoir, on se servait aussi des livres de recensement de l'ancienne administration, qui furent également soumis à la révision, dans l'intérêt d'une répartition équitable. Ces livres étaient déposés au trésor du roi, d'où ils ne devaient être tirés que pour la levée régulière des tributs ; ce sont ces registres, principal débris de l'administration romaine, qui servirent de base à l'établissement des impôts, sous la dynastie mérovingienne.

Tel fut le système dont Grégoire de Tours nous fait connaître le mécanisme dans un passage relatif aux impôts auxquels les rois de France voulurent soumettre sa ville épiscopale. Nous citons ce passage en entier parce qu'il jette une vive lumière sur l'histoire des impôts dans la Gaule, pendant le cours du VI^e^ siècle (de 511 à 596).

« Le roi Childebert, dit le prélat historien, sur la demande de l'évêque Marovée, envoya à Poitiers, en qualité de commissaires pour le cadastre, Florentien, maire de la maison royale, et Romulf, comte du palais, afin que, raison faite des changements survenus, le peuple pût payer au roi le cens qu'il avait payé du temps de son père. Un grand nombre de contribuables, en effet, étaient morts dans l'intervalle, et le poids du tribut retombait sur des veuves, des orphelins, et des pauvres. Les envoyés, procédant par ordre, déchargèrent les pauvres et les faibles, et soumirent au cens public ceux que la condition de justice rendait tributaires; et puis, ils vinrent à Tours. Mais lorsqu'ils voulurent imposer aux habitants l'obligation du tribut, disant qu'ils avaient en main le livre d'après lequel l'impôt avait été soldé sous les rois précédents, nous répondîmes (c'est l'évêque de Tours qui parle) de la manière suivante : « Il est très-certain que du temps du roi Clotaire, il fut fait un recensement de la ville de Tours, et que les registres furent portés au roi ; mais les registres furent brûlés parce que le roi avait la crainte du saint évêque Mar-

tin. Après la mort du roi Clotaire, le peuple prêta serment au roi Charibert; celui-ci, de son côté, jura de ne point imposer de lois et de coutumes nouvelles au peuple; de le maintenir, au contraire, dans l'état où il avait vécu sous la domination de son père, et il promit solennellement de ne lui infliger aucun décret nouveau qui tendît à le dépouiller. Néanmoins, de son temps, le comte Gaison, muni d'un exemplaire du recensement antérieur que nous venons de rappeler, commença réellement à exiger le tribut. Arrêté dans son entreprise par l'évêque Euphronius, il se rendit près du roi avec le produit de ses exactions, et lui montra les registres dans lesquels les tributs étaient inscrits. Mais le roi gémissant et craignant la puissance de saint Martin, jeta lui-même ce livre au feu, remit à la basilique de saint Martin les pièces d'or injustement exigées, et protesta qu'aucun des habitants de Tours ne payerait de tribut au fisc. Après son décès, Sigebert eut cette ville sous sa puissance, et ne lui imposa la charge d'aucun cens. Voilà quatorze ans que Sigebert a succédé au trône de son père, et il n'a rien exigé, et la ville n'a gémi sous le poids d'aucun impôt; maintenant, il est en votre pouvoir de suivre ou non le recensement du tribut; mais prenez garde de nuire au roi en allant contre son serment. » Ils me répondirent : « Voici dans nos mains le livre dans lequel le cens est infligé à ce peuple. » Et moi, j'ajoutai : « Ce livre n'est point apporté du trésor du roi, et jamais, depuis tant d'années, il n'a été exécutoire. Ce n'est pas merveille si, en haine des citoyens de Tours, quelqu'un l'a conservé dans sa maison; Dieu jugera ceux qui, pour dépouiller nos concitoyens, ont produit ce livre après un si grand nombre d'années.... »

« Nous envoyâmes des messagers au roi pour avoir sa décision sur ce sujet. Mais bientôt, nous reçûmes des lettres en forme portant que, par respect pour saint Martin, le peuple de Tours ne serait pas soumis au recensement (1). »

(1) Grég. Tur. IX, 30.

L'administration fiscale établie par les Mérovingiens se composait : 1° des commissaires royaux, chargés du renouvellement ou de la révision du cadastre ; ils s'appelaient *descriptores ;* leurs fonctions étaient à peu près les mêmes que celles des *perœquatores,* dont nous avons parlé précédemment ; 2° des référendaires, qui étaient chargés de la perception des impôts ; ils avaient remplacé les exacteurs de l'administration romaine. La curie ayant été affranchie du cautionnement de ses membres insolvables, la responsabilité des impôts retomba entièrement sur le comte, magistrat qui était chargé, comme le président des anciennes provinces, de recueillir le produit des contributions, soit en argent, soit en nature, et de le diriger vers le trésor royal (1).

L'affranchissement de toute espèce d'impôts avait été prononcé, en faveur des biens de l'Eglise, par Constantin et maintenu par ses successeurs ; le même privilége fut confirmé par les rois mérovingiens, mais avec certaines restrictions ; ainsi, dans les actes du concile d'Orléans, de l'an 511, il est question d'immunités accordées aux *terres* et aux *personnes* ecclésiastiques spécialement désignées ; mais on ne parle pas d'immunité générale pour les biens présents et à venir de l'Eglise, ni pour les ecclésiastiques (2). L'immunité n'existait qu'en vertu d'une concession faite nominativement par le roi, et consignée verbalement dans les titres de donation. Le plus ancien monument en ce genre est le diplôme de Clovis, de l'an 497, en faveur du monastère de Réomi (3). L'immunité ne fut donc, dans le principe, ni générale, ni de plein droit ; c'est ce que prouvent plusieurs actes authentiques, entre autres une constitution de Clotaire, rapportée par Grégoire de Tours (4).

(1) Greg. Tur. VI, 25, VII, 25. — Marculf., *form.* I, 8.
(2) *Concil. antiq. Gall.* I, p. 179.
(3) *Diplomat.* I, 30 ; Ed. Pardessus.
(4) Greg. Tur. IV, 2. — X, 7. — Marculf. *form.* I, 5, 4. — *Constit. Chlotar. regis,* art. XI (*Diplomat.* I, p. 121. — Et Baluz., cap. I, 8).

Avec le temps, l'exemption finit par s'incorporer à la concession, par s'identifier avec elle, à tel point que la terre donnée prit elle-même le titre d'*immunité*.

Ce privilége d'exemption d'impôts avait pour motif la destination sacrée des biens de l'Eglise ; attribués à l'entretien du clergé, aux charges du culte public et au soulagement des pauvres, on ne pouvait les distraire de cet usage sans s'exposer à commettre une profanation sacrilége ; au-dessus des intérêts de l'Etat, quelque importants qu'ils fussent, les peuples mettaient les intérêts religieux qui leur semblaient plus sacrés, et que les impôts auraient pu compromettre ; c'est ce qui explique le respect des souverains pour le maintien des immunités ecclésiastiques ; Grégoire de Tours raconte une tentative de Clotaire I^er^ pour soumettre les biens de l'Eglise à un impôt général, avec le consentement préalable et la souscription des évêques ; la résistance d'un seul prélat suffit pour faire échouer le projet et obtenir le désistement du roi. Ecoutons l'historien: « Le roi Clotaire avait rendu un édit en vertu duquel toutes les églises de son royaume devaient payer au fisc le tiers de leurs revenus ; tous les évêques y avaient souscrit et consenti quoique à regret ; mais le bienheureux Injuriosus le rejeta et dédaigna de souscrire, en disant : « Si vous voulez enlever » ce qui appartient à Dieu, Dieu ne tardera pas à vous enlever » votre royaume ; car il est injuste que les pauvres, qui doivent » trouver la nourriture dans vos greniers, soient condamnés » à les remplir. » Et aussitôt il se retira fort irrité contre le roi, et sans prendre congé de lui. Alors le roi ému, et craignant d'ailleurs la puissance de saint Martin, envoya vers l'évêque avec des présents, lui demandant pardon, condamnant son projet, et le priant d'invoquer pour lui la vertu protectrice du bienheureux évêque Martin (1). »

Ainsi les évêques, en défendant leurs églises contre l'avi-

(1) Greg. Tur., IV, 2.

dité des référendaires royaux, défendaient la cause des pauvres, et c'est ce qui faisait leur force ; d'ailleurs, ce zèle, ils le montraient aussi lorsque les intérêts des peuples réclamaient leur intervention. Entre autres démarches qu'ils firent en faveur des cités, il en est une plus mémorable, soit à cause du nombre des réclamants, soit à cause du succès qui la couronna. Le concile national de Paris, de l'an 615, souscrit par soixante-dix-neuf évêques, revendiqua chaleureusement les droits du peuple et du clergé à l'élection des évêques, droits souvent violés par les Mérovingiens, et fit entendre d'énergiques protestations contre la surcharge des impôts. Clotaire II reconnut la justice de ces réclamations, et sanctionna, par un édit, les délibérations du concile, ordonnant que « par-
» tout où un nouveau cens avait été injustement ajouté, et
» provoquait les plaintes du peuple, il fût, après juste en-
» quête, miséricordieusement réformé (2). »

Ce sont là des actes de vigueur auxquels l'Eglise avait recours pour défendre des intérêts qui lui étaient chers, et opposer son autorité aux excès d'un pouvoir d'autant plus redoutable qu'il ne connaissait aucune limite ; en sauvegardant ainsi les droits du peuple, elle travaillait dans l'intérêt du progrès.

A partir du règne de Dagobert I^er^, successeur de Clotaire II, une révolution complète s'accomplit dans le système des impôts ; l'Etat fit cession de ses droits aux églises et aux monastères d'abord, et plus tard aux seigneurs, auxquels les colons et les serfs durent payer une capitation, qui devint un cens privé constitué au profit des abbayes ou des seigneuries. Ce cens réel et privé fut continué dans le droit féodal et coutumier par le *chef-cens* et capital, ou *menu-cens*, que payait le

(1) *Ut ubicumque census novus impiè addictus est, et à populo reclamatur, justâ inquisitione, misericorditer emendetur.* Concil. Paris. V. — *Edict. Chlotar. II regis, in synodo,* ann. 615. (*Concil. antiq. Galliæ,* I, 474.)

détenteur d'un fonds, en signe et reconnaissance de la plus ancienne seigneurie. Cette transformation préludait au système d'impôts qui fut établi et pratiqué par la féodalité.

Voici en quels termes M. Laferrière résume cette nouvelle organisation de l'impôt : « L'impôt direct, dont la gestion et la perception, sous les Mérovingiens, étaient d'abord une imitation partielle et tronquée de l'administration romaine, fut abandonné aux églises, aux monastères, aux bénéficiers laïques, à partir de Dagobert Ier, et transformé en cens privé et permanent, ou aboli par désuétude, avec les livres de recensement et les révisions cadastrales. Mais, comme un Etat ne peut subsister sans fortune publique ou sans ressources qui en tiennent lieu, Dagobert fit, vers la fin de son règne, une large confiscation des biens de l'Eglise, qui se reproduisit dans les temps postérieurs; — et, sous la seconde race, l'impôt direct absent fut remplacé par les services personnels et régaliens, par les dons gratuits et par les redevances particulières des domaines royaux ou des terres recommandées.

» Pour la deuxième branche des impôts, on la retrouve encore sous les derniers Mérovingiens et sous la dynastie carlovingienne dans les droits indirects que comprenait le nom générique de Tonlieu. Mais cette image survivante d'un impôt public, établi au profit du pouvoir central, ne tardera pas à disparaître dans la confusion d'une époque prochaine de morcellement, où le Tonlieu ne sera plus qu'un des droits seigneuriaux de la féodalité.

» Enfin, quant à l'impôt de mutation, formant la troisième branche du système romain, nous n'en trouvons de trace que dans la *lex romana* du Midi, sur le droit de succession ; mais, s'il avait survécu dans la révolution administrative des impôts, c'était aussi pour disparaître plus tard, ou se transformer en l'une des branches multiples des droits féodaux (1). »

(1) *Histoire du droit*, liv. IV, ch. VII, sect. 3.

C'est dans la transformation du système des impôts accomplie par Dagobert, qu'on doit voir l'origine de cette administration fiscale si compliquée du moyen âge; les droits accordés par le prince aux seigneurs ecclésiastiques et laïques donnèrent naissance à ces contributions imposées dans la suite sous les formes les plus variées et aux titres les plus divers.

Pour compléter les explications qui précèdent, exposons sommairement, en finissant ce chapitre, quelles furent, sous la constitution féodale, les principales sources des revenus publics.

A partir du moyen âge, c'est-à-dire du x^e^ siècle, la forme et la constitution des impôts furent exposées à des variations continuelles. La féodalité fit peser sur le pays des charges accablantes, qui rendirent la condition des classes inférieures extrêmement misérable; chaque seigneur exerçait, avec plus ou moins de rigueur, les droits que lui attribuait l'organisation politique; aussi, au milieu de la confusion des lois et des coutumes locales, est-il difficile de suivre les différentes formes du système administratif et financier, dont l'application devint plus générale avec le développement et l'extension de la puissance royale. Voici ce qu'on peut dire de plus positif sur ce sujet.

Un des principaux droits de la couronne était le droit de *régale*; il consistait à faire rentrer au fisc les revenus d'un évêché pendant la vacance du siége, et pendant l'année qui suivait la mort du titulaire. Son origine remontait au premier concile de l'Eglise gallicane, tenu à Orléans, en 511, qui avait posé les principes de ce droit. Cet impôt que le clergé accordait volontairement au prince sur ses biens, Clovis l'avait accepté comme indemnité du dommage que causait à l'Etat l'exemption de toute espèce de charges dont jouissait, dans les temps ordinaires, la propriété ecclésiastique. Ce droit, qui s'exerçait également à l'égard des abbayes et de tous les bénéfices, fut contesté, la première fois, par Boniface VIII, et

maintenu par le vote des états généraux; il devint encore, dans la suite, et particulièrement sous Louis XIV, la cause de graves conflits entre les deux puissances temporelle et spirituelle; mais il survécut à tous les orages, et fut exercé jusqu'à la révolution française.

Les droits d'aubaine, de déshérence, de bâtardise, devinrent royaux, malgré la résistance des seigneurs. La déshérence avait lieu dans le Nord, même en présence d'un époux survivant; dans le Midi, le fisc ne venait qu'après tous les parents. L'État prélevait aussi le dixième du produit des mines, et le vingtième sur les carrières de marbre et de pierre.

Mais la source de revenus la plus féconde fut la variation dans les monnaies. Le droit de battre monnaie avait appartenu longtemps aux évêques, aux seigneurs, aux abbés, et même à quelques villes; mais, à la fin du XIV^e^ siècle, il fut réservé au roi d'une manière absolue (1). Le droit abusif d'augmenter ou de diminuer les monnaies, et l'exercice fréquent de ce droit, par des princes qui voulaient combler les déficits de leur trésor, eurent ordinairement pour effet de légaliser la banqueroute, et de compromettre la forme publique et privée au profit du trésor royal. Le peuple épuisé demanda souvent à subir de nouveaux impôts plutôt que de nouveaux changements dans les monnaies (2). Ce désordre était quelquefois poussé si loin, que le roi Jean alla jusqu'à faire battre de nouvelles pièces inférieures au titre véritable, recommandant *de mettre la différence la moins appercevant qu'on pourra* (3); les agents du gouvernement fabriquaient de la fausse monnaie avec privilége et autorisation du roi.

Venait ensuite la perception des amendes, revenu assez insignifiant à cause des fréquentes remises qu'on en faisait.

(1) *Rec. ordonn.*, t. II, p. 254. — T. III, p. 555.
(2) *Rec. ordonn.*, t. I, p. 551. — T. III, p. 102.
(3) *Ordonnance du 27 juin* 1360. *Rec. ordonn.*, t. III, p. 419.

On eut plus tard recours à la confiscation, appliquée d'abord au seul cas de félonie, et ensuite à d'autres crimes; elle fut, pour le trésor royal, une source de revenus plus féconde que toutes les autres redevances. Il est inutile d'indiquer encore certains droits de justice, tels que les droits de greffe, de geôle, de sceau, de tabellionat, et d'autres taxes qui pesaient sur la propriété, comme le terrage ou champart, qui était ordinairement d'un douzième des revenus ; on avait établi enfin des droits sur les successions, sur les mutations, sur les objets de consommation, sur la circulation des marchandises dans le royaume, etc.

Quant à la répartition de l'impôt, elle se faisait dans chaque commune, sous le règne de saint Louis, par douze élus, qui, avant de commencer leurs opérations, juraient sur l'Evangile de n'épargner ni surcharger personne, de ne se laisser influencer ni par la crainte, ni par la prière. Malgré les efforts de ce roi et ceux de ses successeurs pour organiser la perception de l'impôt d'une manière régulière, malgré la surveillance exercée sur les agents chargés de cette perception, les abus les plus criants s'étaient glissés dans cette branche de l'administration des finances. Charles V, désirant les réprimer, nomma, en 1374, une commission pour informer sur les malversations et punir les coupables ; mais il ne put arrêter le mal ni accomplir les réformes qu'il avait en vue ; ce ne fut que beaucoup plus tard que Charles VII parvint enfin à arrêter les abus, et à régulariser l'administration des finances (1).

Au milieu de toutes ces vicissitudes, l'Eglise dut subir l'influence du système féodal. Les monastères, et les populations qui vivaient sur leurs terres, furent inféodés ; les communautés nommèrent des *vidames* pour les défendre et administrer leurs propriétés. Cette protection était d'autant plus

(1) *Ordonnance de* 1455. *Rec. ordon.* t. XIII, p. 215.

nécessaire, que les richesses des abbayes, considérables par suite de donations multipliées, excitaient la jalousie des seigneurs voisins, qui ne cherchaient qu'une occasion ou une facilité pour s'en emparer. L'Eglise eut dès lors, pour régir sa propriété, une constitution particulière, mobile, comme toutes les constitutions du temps, mais capable de la préserver des spoliations qu'elle pouvait avoir à craindre de la part des puissances rivales.

Plusieurs fois, pendant cette époque, on voit intervenir l'Eglise pour défendre aux seigneurs d'imposer à leurs vassaux des tailles et des corvées exorbitantes. Ainsi, le concile de Latran, de l'an 1179, leur défendit de lever de nouveaux impôts dans leurs terres sans la permission des princes souverains, sous peine d'excommunication. Plus tard, deux ordonnances, l'une de saint Louis, rapportée par Joinville; et l'autre de Charles VI, de 1408, essayèrent de remédier aux mêmes abus (1); malheureusement ces précautions furent souvent impuissantes à arrêter les exactions des seigneurs, qui se contentaient de charger leurs exécuteurs testamentaires du soin de réparer leurs injustices, comme on le voit par de nombreux testaments du XIII^e^ et du XIV^e^ siècles. Souvent les évêques cherchèrent à remédier à ces désordres, mais leurs efforts ne furent guère couronnés de succès; on ne devait attendre de réformes durables que des progrès du temps et du perfectionnement général des lois et des institutions.

(1) *Stylus parlamenti, part.* III, tit. 36.

CHAPITRE V.

DE LA HIÉRARCHIE SOCIALE, OU DE LA CONDITION DES PERSONNES COMPOSANT LES DIFFÉRENTES CLASSES DE LA SOCIÉTÉ.

Le Christianisme devait, par ses doctrines d'égalité et de charité universelles, modifier profondément la condition des différentes classes de la société. Le paganisme n'avait produit que division dans le monde : division dans la famille, par les inégalités sur lesquelles était basée sa constitution ; division dans la cité, par les priviléges accordés à une partie de ses membres au préjudice du plus grand nombre ; division dans l'humanité, par cette odieuse distinction entre les hommes libres et les esclaves qui avait ouvert entre ces deux classes un abîme que la cruauté d'une part et la haine de l'autre rendaient chaque jour plus profond. L'enseignement chrétien fut donné au monde pour opérer la réconciliation entre les hommes, en rétablissant leurs relations sur le pied d'une estime, d'un dévouement et d'une affection réciproques. Seulement, une pareille doctrine qui ne tendait à rien moins qu'à transformer la société, ne pouvait avoir une application immédiate et instantanée ; d'ailleurs, le vieil esprit du paganisme survécut à la ruine de l'ancienne religion, pour perpétuer entre les différentes classes cet antagonisme et ces rivalités qui, on peut bien le dire, trouvent un complice secret et puissant dans l'orgueil de l'homme. Cette seule pensée explique la lenteur des réformes introduites par le Christianisme dans les relations sociales.

La condition des personnes peut être considérée d'abord à un point de vue général, par rapport aux différentes classes

qui composent la société tout entière, et ensuite à un point de vue individuel, par rapport aux diverses catégories qui forment la classe plébéienne; suivons cet ordre, qui embrasse toutes les explications que nous avons à donner dans ce chapitre.

SECTION Ire.

DE L'ÉTAT DES PERSONNES, CONSIDÉRÉ AU POINT DE VUE GÉNÉRAL PAR RAPPORT AUX DIFFÉRENTS DEGRÉS DE LA HIÉRARCHIE SOCIALE.

L'ancienne société romaine était divisée en trois classes : les citoyens, les esclaves, et une troisième classe intermédiaire, composée des plébéiens (*plebs*) qui exerçaient les professions industrielles et l'agriculture. Les citoyens jouissaient des droits attachés à leur titre, dans des limites plus ou moins étendues selon la forme du gouvernement; sous la république, ils prenaient part aux affaires de l'Etat, et donnaient leur vote sur toutes les questions discutées dans les comices; ces droits furent limités par les empereurs, et depuis l'avénement d'Auguste, ce titre ne conféra guère d'autre privilége que la nourriture et les spectacles aux frais de l'Etat : *Panem et circenses!'* Quant aux esclaves, ils formaient la classe la plus nombreuse de la population ; leur condition était si dure que la mort devenait souvent pour eux un bienfait. La classe intermédiaire comprenait surtout cette partie de la population que nous appelons maintenant la classe ouvrière; elle se recrutait parmi les affranchis, dont la condition était meilleure que celle des esclaves, mais qui étaient exclus des priviléges appartenant aux hommes libres.

Telle était la division de la société romaine à l'époque où le Christianisme devint la religion dominante.

Le changement de la religion de l'Etat modifia, sur plusieurs

points, l'organisation politique et hiérarchique des provinces de l'empire; c'est alors qu'apparaît cette nouvelle division en trois classes, dont il sera désormais facile de suivre l'action : le clergé, la noblesse, le peuple !

Les droits de cité, accordés précédemment à tous les sujets de l'empire, furent maintenus par Constantin, avec quelques modifications; les anciennes distinctions qui élargissaient ou amoindrissaient l'exercice de ces droits se perpétuèrent, mais elles furent désormais motivées par la différence de croyance religieuse (1). La division des personnes en hommes libres et en esclaves existe toujours et durera longtemps encore, le Christianisme ne pouvant abolir tout d'un coup l'esclavage; mais les anciennes classifications civiles des personnes libres disparurent, pour faire place à la division d'après les religions; les priviléges d'admissibilité aux emplois furent moins attachés au titre de citoyen qu'à celui de chrétien; aux yeux de Constantin et de ses successeurs, la qualité de païen devint un motif d'exclusion des fonctions de l'Etat; les différentes administrations supérieures et subalternes furent confiées exclusivement aux chrétiens.

Les diverses classes de personnes furent distinguées par des honneurs, des priviléges et des immunités qu'on accorda surtout en raison de la profession de foi religieuse. Le premier rang dans l'Etat appartint au clergé; les constitutions impériales créèrent, en sa faveur, une foule de priviléges,

(1) On peut consulter sur cette question : Franc. Ant. Zachariæ, *Comment. de legibus pro christ. religione à Constantino editis, deque novis ab eodem inductis dignitatibus ac moribus,* à la suite du comm. de Dom. Manni : *De titulo dominicæ crucis archetypo;* Florent. 1752, in-8°, p. 165. — Baludini, *De legibus Constantini Magni,* dans le t. I de la *Jurisprud. Romana et attica,* de Heineccius. — Pilati de Tassulo, *Hist. des changements arrivés dans le gouvernement, les lois et l'esprit humain, après la conversion de Constantin jusqu'à la chute de l'empire d'Occident,* dans le t. II de son Traité des lois civiles et politiques des Romains, la Haye, 1783, in-8°.

entre autres l'exemption de l'impôt foncier, dont il continua à jouir dans les âges suivants.

Après le clergé vint la noblesse, ordre nouveau, de création impériale, constitué définitivement par Constantin, qui posa les bases du système adopté depuis par les gouvernements de l'Europe; les sénateurs avaient le titre de *clarissime*, et pouvaient le transmettre à leurs femmes et à leurs enfants, avec les priviléges qui y furent attachés. Après le *nobilissimat* et le *patriciat*, venaient d'autres distinctions, motivées surtout par la croyance religieuse, car les capacités n'étaient pas les mêmes pour les orthodoxes, pour les hérétiques, pour les Juifs et pour les païens.

Immédiatement au-dessous de la noblesse venait une classe qui occupait un rang encore important et privilégié dans la hiérarchie sociale, mais qui, par sa condition malheureuse, était inférieure à la classe des artisans elle-même. Les membres des curies, composant la bourgeoisie des provinces, payaient chèrement leur privilége d'intervenir dans l'administration municipale; accablés sous le poids des impôts, ils ne pouvaient même pas renoncer à leur ruineuse dignité; ils étaient attachés à perpétuité à leur onéreuse condition.

Enfin, la classe plébéienne proprement dite, composée des laboureurs et des artisans, comprenait différentes catégories de personnes dont nous parlerons bientôt.

C'est sur ce classement général de la population, établi par les empereurs chrétiens, que fut fondée la société moderne; nous le retrouvons dans la Gaule, dès le cinquième siècle.

La société qui se forme sous la direction du Christianisme, avec les éléments celtique, romain et barbare, fut également divisée, à cette époque, en trois classes : le clergé, la noblesse, le peuple! L'existence de ces trois ordres ressort d'un texte recueilli par D. Bouquet, dans lequel on voit leur intervention collective pour l'élection d'un évêque d'Autun : « L'an » 500 de N. S., le corps du clergé, toute la noblesse, le peu-

» ple de la ville et des campagnes, se réunissent, et élisent
» pour leur évêque Eptadius, comme le plus digne de cet
» honneur (1). »

L'ordre sacerdotal dut toujours à la vénération des peuples et à leur reconnaissance pour ses services un rang supérieur à celui de la noblesse elle-même; les plus anciens monuments de l'histoire lui assignent la première place dans la hiérarchie sociale; c'est ce que prouve, en particulier, un témoignage authentique contenu dans le préambule du code d'Alaric; on y voit que les *vénérables évêques* obtiennent toujours un rang de priorité dans les assemblées. Les priviléges accordés autrefois aux clercs par Constantin, et maintenus par ses successeurs, leur furent reconnus également dans les Gaules; leurs propriétés furent exemptées des charges publiques, et leurs personnes furent affranchies de la justice séculière, et soumises à la juridiction épiscopale (1); c'est donc un fait constant que dès le IVe et le Ve siècles le clergé formait un corps privilégié.

Après le clergé venait l'ordre de la noblesse, dans lequel on peut remarquer deux degrés bien distincts, l'un supérieur et l'autre inférieur. La haute noblesse comprenait les sénateurs, les officiers de l'empire, les hauts fonctionnaires de l'Etat, tels que les présidents des provinces ou les préfets du prétoire; enfin tous les citoyens désignés sous la dénomination générale d'*Honorati* faisaient également partie de ce premier degré.

A la petite noblesse appartenaient les magistrats de l'ordre inférieur, les décurions, les principaux, les dix premiers appelés à la magistrature municipale. L'ordre des propriétaires composant la curie formait une classe inférieure de petite noblesse qui répond à cette catégorie de citoyens désignés actuellement sous le nom de Bourgeoisie; longtemps cette

(1) D. Bouquet, t. XIII, p. 388.
(2) Cod. Theod., XVI, 2, 1.

noblesse curiale avait été vivement recherchée; à l'époque de l'oppression des curies, le seul privilége qu'elle conférait était l'exemption de la torture, des coups de lanières plombées et des violences exercées par les tribuns, les ducs et les comtes (1).

Enfin le peuple (*plebs*) formait la troisième classe de l'Etat, comprenant les hommes libres de condition inférieure, dans les villes et dans les campagnes. Les plébéiens étaient en dehors de la curie, et exclus de toute participation aux affaires publiques; cependant leur accession à la curie devenait possible, à certaines conditions, par exemple, par l'acquisition d'une étendue de terres suffisante, et par une conduite honorable et digne de cette faveur.

On distinguait dans la classe plébéienne deux catégories :

1° La *plebs urbana* se composait des artisans libres, et des commerçants compris dans les corporations ouvrières qui commençaient alors à prendre une grande extension.

2° La *plebs rustica* comprenait les populations rurales des campagnes (2), dans lesquelles il y avait encore différents degrés : les cultivateurs libres et les pasteurs tenaient le premier rang; venaient ensuite les petits possesseurs ou propriétaires qui avaient été réduits à devenir clients des grands propriétaires; ils formaient la classe des colons originaires, de race indigène; le peuple comprenait encore les colons tributaires de race barbare et les détenteurs des biens concédés à charge de service militaire; enfin, au dernier échelon de la classe populaire venaient les esclaves publics et privés, tantôt attachés à la personne, et tantôt liés à la terre; comme ces différentes fractions étaient dès lors très-nombreuses, et composaient un des éléments les plus actifs de la société, nous allons parler successivement de la condition de chacune d'elles.

(1) Cod. Theod., XII, 1, 85.

(2) *Rustica plebs, id est, pagi;* cod. Theod. VIII, 5, 16.

SECTION II.

DE L'ÉTAT DES PERSONNES CONSIDÉRÉ AU POINT DE VUE INDIVIDUEL PAR RAPPORT AUX DIVERSES CATÉGORIES COMPOSANT LA CLASSE PLÉBÉIENNE.

§ I. — *De l'esclavage* (1).

L'esclavage, cette institution antichrétienne qui dérobait à l'homme, avec sa liberté, tous les autres droits qu'il tient de la nature pour le faire descendre au niveau des êtres sans raison, eut successivement, dans les temps anciens, différentes formes ; on le trouve chez les familles patriarchales, mais avec des caractères qui n'éveillent pas l'idée de cette condition dégradante où gémissent les esclaves chez les autres peuples ; les esclaves d'Abraham étaient des serviteurs honorés de l'estime et de la confiance de leur maître, comme le prouve la délicate mission confiée par ce patriarche à son esclave Eliézer. C'est au paganisme qu'on doit l'aggravation du sort des esclaves ; chez tous les peuples de l'antiquité païenne, en effet, l'esclavage est appliqué dans toute sa rigueur à l'égard d'une classe nombreuse d'êtres, privés par une société cruelle de toute espèce de droits, et voués à la plus dure condition. Ailleurs nous entrerons dans quelques détails sur ces grandes infortunes qui pesaient sur les esclaves ; qu'il nous suffise de rappeler ici que le système païen était encore appliqué avec une inflexible dureté quand le Christianisme vint faire briller aux yeux des esclaves une lueur d'espérance, par ses doctrines d'affranchissement, et qu'il s'efforça d'améliorer leur condition, en faisant pénétrer plus de douceur dans

(1) Nous examinons ici cette question au point de vue de la hiérarchie sociale ; plus loin, dans le cinquième livre de cet ouvrage, nous considérerons l'esclavage comme institution sociale, et alors nous donnerons à ce sujet les développements qu'il comporte.

les mœurs, plus de justice dans les lois, plus d'humanité enfin dans la conduite des maîtres; examinons donc maintenant quel rang les esclaves, si méprisés autrefois, reprennent dans la société nouvelle, fondée sous l'influence des idées chrétiennes.

Lorsque la vieille société européenne, bouleversée par les invasions, se reconstitua pour donner naissance aux peuples modernes, la condition des esclaves avait déjà subi de notables améliorations qui la rendaient moins intolérable; la législation des empereurs chrétiens avait restreint le pouvoir absolu des maîtres, qui étaient passibles de peines plus ou moins sévères lorsqu'ils s'emportaient à des excès désormais rigoureusement défendus; elle avait reconnu certains droits en faveur des esclaves, qui voyaient s'ouvrir devant eux le sanctuaire de la famille et l'accès à la propriété; mais ces droits étaient encore circonscrits dans des limites assez étroites, que l'action du Christianisme devait élargir avec le temps; telle était la condition dans laquelle nous retrouvons les esclaves au IVe et au Ve siècles de l'ère chrétienne.

On distingue alors deux sortes d'esclaves, les uns privés, et les autres publics :

1° Les esclaves privés sont tantôt attachés au service personnel de leur maître, et tantôt employés à la culture des terres; dans le premier cas, ils font partie des biens mobiliers, et dans le second, ils sont rangés dans la catégorie des biens immobiliers; le législateur a fait disparaître le pouvoir absolu du maître; lorsque l'esclave s'est rendu coupable d'un crime ou d'un délit, comme le citoyen, il répond de sa faute devant les magistrats civils; la justice arbitraire de son maître est remplacée par l'action régulière des tribunaux (1); un privilége particulier protége encore les esclaves chargés de la culture des terres : la loi défend, sous peine de mort, de les

(1) Gaïus, Comment. I, § 52. — Et Institutes de Gaius, modifiées au Ve siècle, et insérées à la suite du code d'Alaric, tit. III.

saisir pour les dettes du maître ou pour le payement des impôts (1).

C'est surtout au Christianisme qu'on doit, à cette époque, l'adoption d'une mesure d'humanité en faveur des esclaves; déjà les lois de Constantin avaient défendu la séparation des proches parents, unis dans la servitude de la glèbe; mais elles n'avaient pas été adoptées en Occident; au commencement du v^e^ siècle, elles prennent rang dans les dispositions du droit civil, et dès lors l'esclave commence à connaître la douceur des sentiments de famille, car la loi ne permet plus, dans le partage des domaines soit du fisc, soit des particuliers, la séparation du mari et de sa femme; le père, la mère et leurs enfants, les frères et les sœurs purent dès lors goûter le charme des affections de famille (2); ce progrès remarquable, accompli au nom de la loi chrétienne, dut alléger les chaînes des esclaves, en leur reconnaissant ce droit d'avoir une famille qui leur avait toujours été refusé précédemment.

Avant d'arriver à une suppression totale de l'esclavage, impossible à cette époque, on commença par multiplier les causes qui affranchissaient de la servitude; ainsi, la jouissance de la liberté pendant une période de vingt années, l'admission aux charges publiques, la profession des armes, ou enfin l'exercice du droit de suffrage donnaient des titres à une liberté absolue contre laquelle un maître n'était plus admis à revendiquer ses droits, annulés par cette sorte de prescription légale (3). De même encore l'ingénu qui avait été élevé dans la servitude, et l'homme libre qui avait été réduit en esclavage par terreur, pouvaient perpétuellement faire valoir leurs droits à une liberté qui n'avait été confisquée que par surprise et en fraude de la loi (4).

(1) Cod. Theod., II, 30, 1.
(2) Cod. Theod., II, 25, 1.
(3) Cod. Theod., *De liberali causâ;* IV, 8, 1. Ann. 322, Const.
(4) *Ad libertatem proclamare,* cod. Theod., IV, 7, 2.

Le législateur, inspiré par le sentiment chrétien, prend également sous sa protection les enfants nés hors de l'union reconnue des esclaves; car si, d'un côté, le vieil axiome : *partus sequitur ventrem,* assujettissait l'enfant né d'une femme esclave à la condition de sa mère, quelle que fût celle de son père, d'un autre côté, il suffisait que la mère eût été libre un seul jour, dans l'un des moments de la gestation, pour que le privilége de la liberté fût acquis à l'enfant (1); ainsi, la religion chrétienne ne pouvant détruire l'esclavage, s'appliquait du moins à protéger l'enfant, même avant sa naissance, et cherchait à le soustraire à la dure condition qui le menaçait.

2° Les esclaves publics, qualifiés du nom de *burgarii*, eurent une condition meilleure; la loi leur reconnaissait différents droits civils qu'elle refusait aux esclaves privés. Ils avaient la disposition testamentaire de la moitié des biens qu'ils avaient acquis (2); la loi les appelait encore à partager certains priviléges des hommes libres, parmi lesquels celui de porter les armes (3); ils furent chargés, dans la Gaule, en particulier, de la défense de quelques forteresses qui, placées sur les frontières, étaient plus exposées aux attaques des barbares (4).

Les esclaves publics remplissaient dans l'Etat plusieurs sortes de fonctions, telles que : la confection d'habillements pour le compte du gouvernement, et le service des postes impériales; ils étaient attachés surtout à la culture des terres du fisc; ces différentes fonctions leur avaient fait donner les

(1) Paul. Sent., II, 23, D. *De fid. libert.*, XL, 5, 53; id. 26, § 29.

(2) *Institution du droit romain et du droit français*, p. 386; par un auteur anonyme, éditée et annotée par Delaunay, 1686, in-4°.

(3) D. XLVI, 7, 11 : *Profectò dicemus servum publicum apud prætorem stipulari debere.*

(4) Cod. Theod., *De burgariis*, VII, 14. — Voir le mémoire de l'abbé de Gourcy, *Sur l'état des personnes*, p. 52.

noms de *gynecciarii, muliones, fiscalini* (1), dénominations qu'on trouve souvent dans les auteurs.

La servitude des esclaves publics venait de différentes causes; outre les trois sources communes de l'esclavage, la guerre, l'achat, la naissance, il y en avait une quatrième particulière : les vacances de succession, et les jugements en matière de délit (2). L'Eglise, ne pouvant effacer de la législation ces causes de servitude, s'efforça de combattre de toute sa puissance leurs effets, et de diminuer le nombre des esclaves par la facilité qu'elle donna aux affranchissements.

C'est dans ce but que toutes les dispositions prises autrefois par les empereurs chrétiens pour engager les maîtres à affranchir leurs esclaves sont renouvelées par les conciles. Constantin avait établi le mode d'affranchissement solennel dans l'Eglise, lequel conférait aux esclaves le titre de citoyens romains, avec cette différence que les affranchissements des esclaves des laïques devaient se faire en présence de l'Eglise assemblée et des évêques, qui consignaient la manumission dans un acte authentique (3), tandis qu'il suffisait, de la part des clercs, d'une simple manifestation de leur volonté, pour que le privilége de l'affranchissement fût acquis aux esclaves (4). Les conciles encouragèrent par tous les moyens en leur pouvoir les affranchissements dans les églises; ainsi le concile d'Orange déclare que les affranchis par la forme religieuse ne pourront être de nouveau réduits en servitude, et menace des anathèmes de l'Eglise quiconque désobéirait à ses ordres (5).

En même temps que la religion favorisait l'affranchisse-

(1) Cod. Theod., VIII, 5. *De cursu publico,* l. LVIII, Muliones. — Vide Gothofr. Comment., t. II, p. 397 (edit. Ritter).

(2) *Cod. Theod.*, XI, 12, ann. 365.

(3) *Cod. Justin.*, I, 15, 1; *Constant.*, ann. 316.

(4) *Cod. Theod.*, IV, 7, 11. *Const.* ann. 321.

(5) *Concilium arausicanum*, ann. 441.

ment des esclaves, la loi civile, de son côté, reconnaissait la validité des affranchissements par testament (1), mais dans certaines limites; le législateur, en reconnaissant au testateur cette faculté, y mettait certaines restrictions; il établissait des séries et annulait les affranchissements qui dépassaient le nombre fixé, afin de protéger les intérêts des héritiers naturels contre les prodigalités inspirées par l'orgueil des testateurs, qui voulaient relever la pompe de leurs funérailles par la présence d'un nombreux cortége d'affranchis.

Les droits reconnus aux esclaves affranchis ne leur assuraient pas cependant une indépendance complète vis-à-vis de leur ancien maître; quoique délivrés de la servitude, ils restaient liés envers leur patron par des devoirs quelquefois rigoureux; par exemple, ils devaient le nourrir lorsqu'il venait à tomber dans l'indigence (2); s'il fallait même les vendre pour tirer le patron de la misère, la loi permettait ce trafic, sauf certains cas, dans lesquels l'Eglise avait garanti l'inviolabilité des esclaves affranchis par les formalités religieuses (3).

Nous nous contentons de ces indications sur la condition des esclaves et des affranchis, et sur le rang qu'ils occupaient dans la société, renvoyant à un chapitre spécial une étude plus approfondie sur tout ce qui se rapporte à cette importante institution de l'esclavage.

§ II. — *Du servage.*

Le servage peut être regardé comme une transaction entre le principe païen de l'esclavage, qui veut se maintenir dans le monde, et le principe chrétien de la liberté, qui fait invasion de toutes parts dans la société. Cette situation mixte en-

(1) V. les lois *Ælia Sentia* et *Furia Caninia*, ann. 757 et 761 de Rome.
(2) Paul. *Sent.* II, 52; et *Interp.*
(3) Gothofr., *Comment. ad cod. Theod.*, t. II, p. 625, édit. Ritter.

tre deux conditions opposées, cette transition de la civilisation ancienne à la civilisation moderne, fut produite par l'action simultanée du Christianisme et des mœurs germaines, qui avaient constitué en faveur de l'esclave un droit de propriété véritable, quoique limité.

Le servage descend en ligne directe de l'esclavage germanique, qui, avant d'arriver à cette transformation, avait tous les caractères de l'esclavage romain. La loi permettait au maître de châtier ses esclaves selon son caprice; il pouvait même les tuer impunément (1); à plus forte raison, les vendre eux et leur pécule, comme un vil bétail (2). L'esclave n'ayant point de personnalité (3), n'avait pas droit à la moindre protection; il était assimilé à une propriété ordinaire; aussi le vol ou le meurtre d'un esclave constituait un délit soumis à la même peine, le préjudice étant le même dans l'un et l'autre cas (4).

Les premiers efforts du Christianisme pour améliorer une si triste condition eurent pour objet de rendre à l'esclave sa personnalité, sa qualité d'homme; ainsi, la loi des Wisigoths, rédigée sous l'inspiration des idées chrétiennes, défend de le mutiler (5), ou de le tuer, sous peine d'amende et d'exil (6). La loi civile prend sous sa protection le bien le plus inviolable que l'homme ait reçu de Dieu (7), et en retirant désormais au maître ce droit cruel de mort, place la vie de l'esclave sous la garantie publique; ces premiers progrès furent bientôt suivis d'autres réformes plus importantes.

(1) Tacit. *German.* 25. — Grim. D. R. A. 544. — Leges *Wisig.*, VI, 5, 12.

(2) Marculf. II, 22. — Baluz, cap. II, 1450.

(3) Lex *Frision.*, tit. IV : *De servo aut jumento alieno occiso.*

(4) Lex *salic.*, tit. II, § 1.

(5) Leges *Wisig.* VI, 4, 13. *Tunc etiam ne imaginis Dei plasmationem adulterent dum in subditis crudelitates suas exercent, debilitatem corporum prohibendam oportuit.*

(6) Leges *Wisig.*, VI, 4, 12.

(7) Capit. VI, 11.

A la suite de la conquête, les esclaves deviennent serfs ; ils se répandent sur les grandes propriétés barbares qu'ils cultivent à charge de redevances et de corvées. Dès lors, ils appartiennent au sol, et quand la propriété passe entre les mains d'autres maîtres, les serfs sont ordinairement compris dans le contrat de vente. Longtemps encore leur condition fut très-dure, et le serf fut taillable et corvéable à merci (1) ; peu à peu cependant, ces corvées se régularisèrent ; la religion, en ordonnant la sanctification du dimanche, exigea la cessation de tout travail corporel dans ce jour consacré (2) ; telle est l'origine de la première amélioration dans la condition des serfs ; en exigeant ainsi des maîtres en faveur de leurs serfs le repos d'un jour dans la semaine, le Christianisme du moins se montra plus humain que tous nos philosophes et nos économistes modernes, qui n'ont pas même garanti une heure de repos dans la semaine au pauvre ouvrier de nos villes.

Le servage eut différentes formes ; sans entrer ici dans de grands détails sur sa constitution et sur la condition des serfs, considérons cette question dans ses rapports avec le droit public, et rappelons quel était le rang assigné aux serfs dans la hiérarchie sociale.

La condition des serfs n'était pas absolue comme celle des esclaves romains, mais relative et subordonnée aux charges de la propriété ; il y eut autant de degrés dans le servage qu'il y eut de conditions diverses pour les tenures. Tout ce qu'on peut faire quand il s'agit d'établir quelque ordre dans l'exposé d'une situation dont les formes variaient à l'infini, c'est de rapporter à deux principales conditions les classes diverses de servitude ; on peut donc distinguer d'une part : les serfs, *liti, aldiones,* qui sont attachés à la terre, et d'autre part : les

(1) Polyptique d'Irminon, p. 105, *De mansibus servilis de Decaniâ Guiroldi.*

(2) Lex *Alaman.*, tit. XXXVIII.

hommes libres ou colons qui, eux aussi, sont esclaves de la glèbe, mais dont la condition est moins rigoureuse.

1° La condition des serfs, *liti*, était, sur plusieurs points, semblable à celle du colon romain (1) dont le *litus* portait quelquefois le nom; situation mixte dans la hiérarchie sociale, elle participait en même temps aux charges de la servitude et aux avantages de la liberté.

La servitude peut être assimilée sous plusieurs rapports à l'esclavage; le *litus*, en effet, était placé sous la protection de son maître (*in mundiburdio*), qui exerçait à son égard le droit de souveraine justice; il n'était pas admis à l'assemblée du canton, ouverte seulement aux hommes libres (2). Cette servitude de la glèbe le rendait également indigne de porter les armes, le service militaire étant considéré chez tous les peuples comme la glorieuse prérogative des hommes libres. Ses charges cependant étaient moins dures que celles imposées à l'esclave; il était bien, comme lui, soumis à différentes obligations et à certaines redevances (*lidimonium*), mais ses services étaient déterminés comme ceux du colon romain; stipulées dans la loi de la concession, ces charges ne pouvaient jamais être aggravées (3).

D'un autre côté, la condition des *liti* avait, avec celle des hommes libres, des rapports frappants de ressemblance; comme les hommes libres, ils avaient le droit de se purger par serment des crimes qui leur étaient imputés (4); comme les hommes libres, ils étaient personnellement responsables des dommages qu'ils avaient occasionnés (5), tandis que le maître seul répondait et prêtait serment pour ses esclaves. Entre

(1) Lex *Ripuar.*, tit. LXII, § 1.

(2) *Append.* form. Marculf., n° 6.

(3) Lotharii L. 100 : *Præcipimus ut nova conditio aldioni à domino suo non imponatur.*

(4) Lex *Frision.*, I, 1, 8.

(5) Lex *Frision.*, III, § 4.

autres différences entre la condition du serf et celle de l'esclave, remarquons encore que l'esclave pouvait être détaché de la terre qu'il cultivait, tandis que le serf était immobilisé au sol comme le colon romain; le maître ne pouvait aliéner son domaine qu'à la charge de garantir la jouissance du *litus* établi sur ses terres. Le serf était donc plus qu'un fermier ou qu'un métayer; il avait un véritable droit à l'usufruit de la propriété qu'il occupait, et ce droit était héréditaire; ses enfants lui succédaient dans cette possession, sans pouvoir cependant ni vendre ni aliéner, car la saisine était au Seigneur (1).

2° La seconde condition comprenait les colons, ou hommes libres, ou descendants d'hommes libres qui s'étaient soumis au servage pour obtenir un lot dans le partage du sol. Elle est moins facile à déterminer en raison des transformations qu'elle a subies; le caractère particulier de l'époque féodale étant, d'un côté, l'extrême mobilité des institutions, et, d'un autre côté, la multiplicité des divers degrés de la hiérarchie sociale, il en résulte qu'il est très-difficile, à la distance où nous sommes placés, et avec les documents incomplets qui nous restent, de réunir les différents fils qui reliaient entre elles les fractions du corps social; à partir des temps les plus anciens de la monarchie française, et pendant tout le moyen âge, l'organisation politique fut fondée sur l'inégalité, et cette inégalité n'a été nulle part plus frappante que dans les classes inférieures de la société; ainsi, en particulier, la classe des colons comprenait-elle une multitude de conditions intermédiaires entre l'esclavage et la liberté. Le Polyptique d'Irminon établit avec soin plusieurs catégories parmi lesquelles : les *colons*, les *mansi serviles, lidiles*, et *ingenuiles;* ces différents noms servent à désigner les hommes libres, devenus colons, serfs volontaires, qu'on ne doit pas confondre avec les *liti* ou serfs d'origine.

(1) V. le diplôme 181 de Mœser; Osnab. Gesch., III, p. 322.

Les auteurs désignent encore les colons sous d'autres dénominations (1); en général, ils étaient attachés à une propriété territoriale, qu'ils faisaient valoir à leur profit, en s'engageant à payer au maître du sol un fermage déterminé, soit en nature, soit en argent (2).

Libres de leurs personnes, ils étaient esclaves quant à la terre (3). La loi reconnaissait la légitimité de leur mariage, et attribuait aux enfants la condition de leur père (4); cette situation les plaçait au-dessus des affranchis; cependant, ils pouvaient pour certaines fautes, et en particulier par leur fuite, être réduits en servitude (5); exclus de la milice et des honneurs civils, ils voyaient s'ouvrir devant eux les portes du sanctuaire; l'Eglise les admettait à la dignité sacerdotale avec le consentement du maître de la terre.

Esclaves du sol, les colons étaient compris, comme les esclaves, dans le recensement qui servait de base à la fixation de l'impôt personnel ou la capitation; ils étaient perpétuellement attachés à la culture d'un fonds de terre, et faisaient tellement partie intégrante du domaine qu'ils cultivaient qu'ils figuraient dans l'acte de vente par lequel avait lieu sa transmission (6).

Il y a deux points principaux sur lesquels on peut établir une différence sensible entre la condition des colons et celle des *liti;* outre la propriété de leur pécule, qu'ils avaient

(1) *Originarii, inquilini, homologi, tributarii, adscriptitii, agricolæ, aratores, rustici aratores;* Cod. de agric. de col. Thrac. — Paul. Sentent. III, 7. — Sid. Apol. IV, 9.

(2) *Coloni qui conditionem debent genitali solo, propter agri culturam, sub dominio possessorum.* S. Aug. De civitate Dei, X, 1, 2.

(3) *Non domino prædii serviebant, sed ipsi prædio terræ serviebant;* Cod. Just., XI, 47. — *De agric.*, I, 23.

(4) Cod. Justin., XI, 47. — *De agric.*, I, 13.

(5) Cod. Theod., V, 9, 1 : *De fugitivis colonis, inquilinis et servis.* Const. ad Prov., ann. 322.

(6) Cod. Justin., XI, 43 : *De agric.*, I, 7.

comme les *liti*, les colons possédaient de plus, à titre de véritable propriété, des biens immobiliers ; ensuite, leurs charges étaient en général beaucoup moins lourdes que celles imposées aux serfs (1). Cette différence de condition venait de la différence d'origine qui séparait le servage du colonat ; car, tandis que le servage n'était qu'une modification de l'esclavage, le colonat, au contraire, avait été accepté librement par des hommes qui voulaient ou bien éviter le service militaire, ou se soustraire à la persécution des grands, ou enfin obtenir une part dans la distribution du sol (2).

Malgré ces adoucissements apportés à la condition des serfs, ces différentes formes du servage réduisaient la plus grande partie de la population à une condition assez dure. Pour assurer le maintien de leurs droits, et obtenir un patronage efficace contre la tyrannie de maîtres pillards et avides, les vilains réclamèrent la protection bienveillante de l'Eglise ; le clergé forma une alliance étroite avec les serfs, à charge de services réciproques, et, en retour des secours qu'ils lui prêtaient contre la rapacité des seigneurs, l'Eglise organisa fortement la propriété des serfs, et leur reconnut des droits, moins étendus sans doute, mais mieux garantis que ceux de l'homme libre.

Il existe un monument curieux de ce droit de propriété, consacré par l'Eglise en faveur des serfs qui cultivaient ses domaines ; ce sont les coutumes sanctionnées par Burchard, évêque de Worms, les plus anciennes qui nous soient parvenues (3) ; elles furent rédigées dans l'intérêt des serfs et sur leurs réclamations réitérées, afin de les soustraire aux vexations dont ils étaient l'objet de la part des seigneurs ; elles

(1) Pour connaître ces charges, V. M. Laboulaye ; *du Droit de propriété*, liv. X, ch. IX et X.

(2) Mœser nous a conservé sur ce point un précieux document : Diplôm. 180. Osnab. Gesch., t. III.

(3) *Burchardi Episcopi leges et statuta familiæ sancti Petri præscript. circa ann.* 1024. — V. depuis le n° 2 jusqu'au n° 11.

fixent leurs droits d'une manière sûre et stable, et elles règlent, en particulier, ce qui a rapport à la transmission de la propriété des serfs de saint Pierre. Cet acte contient un témoignage authentique de la sollicitude de l'Eglise pour défendre les opprimés, et, en particulier, ceux qui étaient réduits à subir les rigueurs de la servitude.

Nous venons de considérer la condition des colons dans ses rapports avec le servage ; comme le colonat a occupé une très-grande place dans la hiérarchie sociale, nous croyons devoir lui consacrer encore quelques pages particulières.

§ III. — *Du colonat.*

C'est dans les institutions primitives de l'ancienne Rome qu'il faut aller chercher l'origine du colonat ; les rapports qui existaient alors entre les patrons et les clients donnèrent naissance aux relations qui eurent lieu plus tard entre les propriétaires et les colons ; les anciens clients auxquels leurs patrons firent des concessions de terres devinrent les nouveaux colons, suivant la remarque du savant Vico, *cliens quasi colens*. Pour prouver cette assertion, il suffit d'indiquer les points de rapprochement qui existent entre la clientèle de la république et le colonat de l'empire ; ainsi, on trouve également dans la clientèle et le colonat les caractères principaux qui constituent ces deux classes : la liberté personnelle et l'hérédité. Le client devint colon sans perdre son ingénuité, comme l'atteste Sénèque, en disant que l'austère Caton épousa la fille de son colon qui était ingénue (1) ; d'un autre côté, le colonat conserva le droit d'hérédité comme les clientèles : « Les colons étaient perpétuellement attachés à la terre avec » toute leur famille, » dit Cujas : *Hi prædiis perpetuò adhærebant cum progenie suâ.*

La transformation des clients en colons eut lieu dans la

(1) Senec. Controv., lib. VII, cont. VI, p. 80, édit. 1587.

Gaule, comme dans le reste du monde romain, vers la fin de la république ou au commencement de l'empire. Les *ambacti* dont parle souvent Jules César, formaient la classe des clients qui, soit par le progrès des mœurs et l'action du temps, soit par l'influence de la législation des empereurs (1), devinrent ces colons perpétuels dont les monuments de l'époque commencent à faire souvent mention.

Le Christianisme, de son côté, donna une impulsion puissante à cette institution qui lui fournissait un moyen de mettre en pratique ses doctrines favorables à l'émancipation des esclaves, et sympathiques à toutes les souffrances ; par le colonat, en effet, il pouvait travailler à rendre meilleure la condition des esclaves, sans priver les maîtres des avantages qu'ils retiraient de leur travail, et par là, il conciliait les intérêts opposés ; aussi, les conciles favorisèrent-ils de tout leur pouvoir le développement d'une institution qui rendait à l'humanité ses droits par l'ingénuité reconnue en faveur des colons, sans que les intérêts des maîtres fussent lésés d'une manière notable.

Pendant longtemps, la condition des colons se rapprocha de celle des esclaves ; c'est ce qui résulte de l'*interprétation des fragments du code hermogénien, joints au code d'Alaric* (2); un autre témoignage, celui de Sidoine Apollinaire, constate encore qu'au v^e^ siècle on voyait des hommes libres devenir colons, en se mettant sous la tutèle des patrons, et travailler comme des serfs (3). Plus tard, cette condition s'aggrava encore par le malheur des temps, qui força un grand nombre de petits propriétaires, de condition ingénue, à livrer leurs modestes héritages à des voisins plus puissants pour ob-

(1) Cod. Theod. V, 9. — X, 11, ann. 332.

(2) Frag. cod. Hermog. interpr. : *Coloni.... adscriptitii... qui servorum conditionem imitantur.*

(3) Sidoin. Apoll., epist. IV, 18, 24. — V, 19. — Roth, *Etat de la Gaule,* Thémis, X, p. 111.

tenir leur protection contre l'oppression et la faim qui les menaçaient (1) ; ces terres, qu'ils avaient aliénées pour prix de l'assistance réclamée, ils les recevaient ensuite de leur nouveau patron pour les faire valoir à titre de colonat perpétuel. C'est à ces sortes de contrats qu'il faut faire remonter l'origine du patronage, sur lequel fut établie la constitution féodale tout entière (2).

Cependant l'Eglise qui, dans le principe, avait favorisé l'institution sans prétendre encourager ses abus, résista de toutes ses forces aux effets désastreux du patronage ; les évêques firent appel à toute leur autorité pour empêcher les faibles de se livrer à des patrons ; sous leurs inspirations, les empereurs rendirent des lois dans le but d'éloigner les laboureurs de recourir au patronage des grands (3) ; de leur côté, les défenseurs des cités s'associèrent à cette résistance et combattirent le patronage (4); mais tous ces efforts furent paralysés par la nécessité où se trouvaient les faibles de chercher une protection efficace contre des calamités qu'ils voulaient éviter à tout prix. Un mouvement irrésistible portait les petits possesseurs à réclamer le patronage des grands propriétaires, lequel offrait en même temps une protection contre les exigences du fisc, et un refuge contre les incursions des barbares ; de là cet élan général que l'Eglise ne put réprimer, et qui entraîna, non-seulement des particuliers, mais même des villages entiers, vers une condition qui leur semblait une ressource suprême contre les dangers qui les menaçaient de toutes parts.

(1) Salvian., *De gubernatione Dei*, V, 8, 9.

(2) Cod. Theod., V, 10. — Gothofr., Comment., t. I, p. 500. — Cod. leg. Wisigoth., V, 38, 1, 14. — Gourcy, *Mémoire sur l'état des personnes*, p. 159.

(3) *Abstineant patrociniis agricolæ*, cod. Theod., XI, 24, 2, 5.

(4) Cod. Theod., I, 10, 5.

(5) Cod. Theod., XI, 24, 1 : *De patrociniis vicorum.* — *Histoire des instit. méroving. et carloving.*, par le Huérou, t. I, ch. VIII.

Ainsi fut posée la première pierre de l'édifice féodal du moyen âge : dans l'antiquité, la possession de l'homme par l'homme avait constitué l'esclavage ; désormais, la possession de l'homme par la terre constituera le servage.

On a vu par quelle transformation le colonat avait remplacé l'ancienne clientèle romaine ; pendant longtemps, cette classe des colons s'était perpétuée à la faveur de l'hérédité attachée à sa condition ; elle était même devenue très-nombreuse sous les empereurs ; plusieurs causes, cependant, limitèrent ce développement ; les guerres continuelles qu'il fallut soutenir, d'une part, et de l'autre, l'action dévorante du fisc firent sentir leurs effets désastreux dans plusieurs provinces, par une grande dépopulation. Alors, la politique impériale, voulant repeupler les terres abandonnées, créa une nouvelle classe de colons, recrutée parmi les tribus de barbares voisines de l'empire, qui vinrent s'établir sur un sol désert pour le cultiver et le rendre productif. L'admission de ces tribus étrangères eut lieu à des conditions plus ou moins avantageuses, suivant les circonstances particulières dans lesquelles le colonat était autorisé.

D'autres fois, les barbares ne s'établissaient dans les provinces de l'empire qu'à des conditions très-onéreuses ; ils s'engageaient à payer un tribut au peuple romain, d'où ils furent appelés : *tributaires ; coloni tributarii*, *homologi*, *adscriptitii*. Cette classe se composait de barbares vaincus par les armes, qui étaient transportés dans les provinces et mis en possession de terres, qu'ils s'engageaient à cultiver moyennant un tribut déterminé. Dans le code théodosien, il est question de peuplades étrangères qui, après leur défaite par les armées romaines, sont envoyées dans les pays ravagés par la guerre et établies sur ce territoire à titre de colonat (1).

Une dernière classe de colons se composait d'autres tribus

(1) *Jure colonatûs*, cod. Theod., XI, 1.

de barbares qui obtinrent la permission de s'établir, à différents titres, sur le territoire romain ; ainsi, voyait-on quelquefois des peuplades nomades, fatiguées de leur vie aventureuse, ou de leur rude climat, demander aux empereurs des concessions territoriales qu'elles obtenaient, en contractant l'obligation de cultiver la terre et de servir dans les armées(1). Ces nouveaux possesseurs sont désignés sous le nom de *lètes*, et les terres concédées sous celui de *terres létiques* (2). D'autres fois encore les peuples barbares consentaient à servir dans les armées romaines, sans renoncer toutefois à leur liberté ; ils portaient alors le nom d'*alliés*, *fœderati*, et recevaient des terres en échange de cette obligation du service militaire qu'ils contractaient.

Il suit de là que l'admission des étrangers comme colons sur le territoire de l'empire n'ayant lieu qu'à des conditions bien différentes les unes des autres, l'institution du colonat elle-même n'avait rien d'uniforme ; cette variété de situation se perpétua jusqu'aux invasions, à la suite desquelles la constitution du colonat entra dans une nouvelle phase.

La conquête germanique aggrava considérablement le sort des anciens colons romains ; outre les redevances fixes qui leur avaient été imposées par le gouvernement de l'empire, et qui furent maintenues, ils furent encore assujettis à des travaux, à des corvées et à des services corporels ; c'est ce que témoigne l'édit de Pistes, qui fut rendu dans l'intérêt des colons opprimés (3). Mais, malgré la protection momentanée des souverains, les colons furent dépouillés de plusieurs de leurs prérogatives, entre autres de leur qualité d'*ingénus* (4) ; dans cette dure condition, ils tournèrent leurs regards vers l'Eglise, et bientôt l'action du Christianisme leur ouvrit le

(1) Cod. Theod., VII, 13, 16.
(2) Cod. Theod., XIII, 11, 9.
(3) *Edict. Pistense*, c. XXIX. — Baluz., ann. 864. — Pertz, t. III, p. 49.
(4) *Formulæ veteres*, I : *notitia de colono evindicato.*

chemin de la liberté par l'affranchissement solennel; il existe de nombreux exemples de manumission, entre autres un testament de saint Rémy affranchissant les colons de l'Eglise de Reims (1). Pour relever la condition des colons, le 3e concile d'Orléans, de l'an 538, reconnut leur admissibilité aux ordres sacrés, lorsqu'ils auraient été affranchis par testament ou par acte authentique ; bientôt après, l'affranchissement lui-même suffit pour leur rendre l'ingénuité : « Ce dernier ré-» sultat, dit M. Laferrière (2), est un des plus grands effets » du Christianisme sur la condition des personnes. Les chartes » de complet affranchissement confèrent, soit aux serfs, soit » aux colons affranchis, la qualité d'ingénus. Les chartes » prirent même, dans les formules du VIIe siècle, le titre de » *Chartes d'ingénuité*, titre contraire à l'idée ordinaire d'af-» franchissement romain , mais bien conforme à l'idée d'é-» galité chrétienne. La qualité d'ingénu fut substituée géné-» ralement à celle d'affranchi, et par respect pour la dignité » de l'homme, et par respect pour la sainteté du sacerdoce » auquel étaient admissibles les serfs et les colons compris » dans les chartes d'ingénuité (3). L'affranchissement complet » était même présumé si le maître du serf qui s'était fait » prêtre, n'avait pas réclamé dans l'année où il avait eu con-» naissance de l'ordination, ou si le maître, sachant que le » serf se faisait prêtre, ne s'y était pas opposé (4). »

On peut donc constater une différence importante entre les dispositions du vieux droit romain, et celles du droit régénéré par le Christianisme, à l'égard de la condition des esclaves, des serfs et des colons en général ; tandis que dans l'ancienne société romaine, la plénitude de l'affranchissement ne se con-

(1) *Test. S. Remig.*, dans les archives de Reims, recueillies par M. Varin, t. I, p. 16.

(2) *Histoire du Droit,* liv. IV, chap. VIII, sect. 2.

(3) Marculf. *form. II,* 32 : *Ingenuitas à die præsente.*

(4) Frag. *Capit. Ludov.,* II. (Baluz., II, 361.)

férait que par une exception fort rare, accordée seulement par l'empereur lui-même, avec le consentement du patron (1), dans la société chrétienne, au contraire, l'ingénuité fut la conséquence ordinaire et naturelle de l'affranchissement ; le Christianisme rendit au serf sa dignité en l'affranchissant ; son action civilisatrice créa en sa faveur une sorte de noblesse (2) ; ainsi furent réparés, à l'égard de la classe la plus nombreuse de la population, les effets désastreux de la conquête ; sous la protection d'une législation plus clémente, et malgré les charges qui pesaient sur elle, la classe des colons devint très-nombreuse ; c'est ce qu'attestent les monuments de l'époque (3). « Le résultat le plus général vers lequel tend » la condition des personnes non libres, dit M. Laferrière (4), » c'est une condition mixte qui, malgré la modification » subie par le colonat gallo-romain, et en agissant sur les » masses des serfs et des colons, élève le niveau de la popu- » lation rurale ; cette transition de la servitude au servage, » du servage au colonat et à la main-morte, qui absorbait » l'état moyen des Lides, et de plus, le passage des serfs et » des colons à une ingénuité non fictive par un complet af- » franchissement, tout cela constituait, à la fin de la deuxième » race, dans l'état inférieur des personnes, un véritable pro- » grès pour la société gallo-romaine et germanique. »

Nous avons montré par quelles transitions successives passa le travail pour arriver à un affranchissement complet. Suivons maintenant le développement des corporations ouvrières, qui acquièrent une grande importance, grâce aux encouragements et à la protection de l'Eglise.

(1) Dig., XL, 10, 11. — Cod. Justin., VI, 8.

(2) *Diplom. Car. Calv.*, ann. 844. — D. Bouquet, t. VIII, p. 469.

(3) Consulter *Alcuini epist. ad Land. et Vefrid.* oper., t. I, p. 861. — Polypt. Irmin. *Comm.*, n° XXVIII, p. 892, 895.

(4) Ouvr. cit.

§ IV. — *Des corporations ouvrières.*

Le tableau que nous avons présenté de la hiérarchie sociale serait incomplet si nous ne faisions connaître le rang qu'occupait cette fraction de la classe populaire vouée au pénible travail des professions industrielles ; immédiatement au-dessous de la curie, de cette partie de la population qui formait ce qu'on appelle maintenant la bourgeoisie, et dont nous avons parlé, venait une classe de travailleurs, supérieure à la classe des serfs, qui dut sa haute importance soit à l'impulsion qu'elle donna au commerce et à l'industrie, soit à son intervention dans l'administration municipale par sa participation à l'élection des défenseurs de la cité. Cette institution des corps d'arts et métiers, appelée à jouer un grand rôle au moyen âge, ne fut régulièrement organisée qu'au v^e^ siècle ; cependant, on en retrouve dans l'histoire antérieure des traces qui présentent un assez grand intérêt pour que nous cherchions à les suivre.

L'ancienne société affecta toujours le plus profond dédain pour les professions industrielles, dont l'exercice fut abandonné, à Rome en particulier, aux esclaves, aux affranchis, ou à la portion la plus infime du peuple. Ailleurs, nous avons montré (1) le mépris affiché par les philosophes pour les artisans dont le métier, disent-ils, est indigne d'un homme libre ; les maîtres de la sagesse païenne croient faire une concession à une dure nécessité en tolérant, dans l'intérêt de la république, les corporations établies, telles que l'association des publicains, chargée de la perception des revenus de l'Etat et de la levée des tributs, ou celles qui avaient pour objet la fourniture des armées ou l'entreprise des services publics. Les corporations d'ouvriers libres furent tolérées par la loi des

(1) V. un ouvrage que nous avons publié récemment sur l'influence du Christianisme au point de vue moral, intellectuel et social.

Douze Tables, et placées ensuite par Auguste sous la surveillance et la juridiction du préfet de la ville (1).

Mais cette tolérance était limitée à la seule ville de Rome; partout ailleurs, dans les provinces, le gouvernement refusait son assentiment à la constitution officielle des corporations; plusieurs villes sollicitèrent vainement des empereurs la reconnaissance légale des associations ouvrières qu'elles voulaient établir; ainsi Trajan repoussa la demande que lui adressa Pline le Jeune pour former un corps de forgerons dans son gouvernement de Bithynie (2).

La plus ancienne concession de ce genre remonte au règne de Septime Sévère ; elle eut pour objet d'autoriser les ouvriers esclaves à se réunir, avec l'assentiment de leurs maîtres, pour former des associations particulières ; ce premier encouragement donné au travail ouvrait une nouvelle voie que suivit Alexandre Sévère; ce prince, vers l'an 222, constitua, dans les provinces de l'empire, des sociétés d'ouvriers libres ou affranchis, et par ce gage donné au travail, il le releva de l'état d'abjection où il était tombé (3).

C'est ici le lieu de faire une remarque qui n'est pas sans intérêt : depuis cette époque, les destinées du Christianisme et celles des corporations ouvrières marchent sur la même ligne ; les mêmes alternatives de revers et de succès établissent entre la religion et le travail une espèce de solidarité ; ainsi, c'est le même empereur qui accorde aux chrétiens l'exercice libre et public de leur culte, à Rome, et qui autorise les associations ouvrières et permet aux artisans de se donner des défenseurs choisis parmi eux ; plus tard, les mêmes épreuves seront subies de part et d'autre, en attendant un triomphe commun !

(1) Gaïus, *ad leg. XII Tab.* — D., XLVII, 22, 4.

(2) Plin. Jun., *Epist., lib. X, Ep.* 42, 43 : *Collegium fabrorum.*

(3) *Corpora omnium omninò artium constituuntur; hisque ex se defensores dedit.* Lampridius, *Alex. Sever. vita.*

Pendant les trois siècles de persécutions, toutes les fois que l'orage gronde contre le Christianisme, il menace en même temps les corporations ouvrières qui semblent enveloppées dans la même proscription ; quand, au contraire, la tempête se calme et que le Christianisme voit se lever des jours plus heureux, la paix est également rendue aux associations industrielles, qui jouissent d'une plus grande liberté ; enfin, lorsque la religion chrétienne monte sur le trône des Césars, les doctrines de charité qu'elle enseigne rendent les maîtres moins durs pour leurs esclaves ; alors, à la faveur des adoucissements apportés à leur condition, les esclaves se réunissent pour former des associations de travailleurs ; les corps d'artisans se multiplient en se recrutant surtout parmi les affranchis qui passent de la servitude domestique dans les corporations ouvrières ; nous voyons ici le berceau de l'industrie moderne ; mais comme le travail, en s'affranchissant par l'émancipation des esclaves, n'est pas encore assez fort pour se soutenir seul, et être abandonné à la liberté individuelle, alors se forment les corporations qui servent de transition entre le travail des esclaves anciens et le travail libre tel qu'il est constitué dans la société moderne.

L'organisation des corporations ouvrières fut établie sur une double base : l'hérédité et le droit de propriété ; et c'est là ce qui fit leur stabilité et leur force ! On ne doit pas s'étonner qu'à une époque où toutes les conditions étaient soumises à une réglementation légale, où les curiales, par exemple, étaient forcés de rester dans la curie, ou d'y rentrer lorsqu'ils l'avaient abandonnée, les ouvriers, de leur côté, fussent assujettis à rester toujours membres de leur corporation ; alors les fils suivaient la condition de leur père, en vertu du principe d'hérédité qui régnait dans toute sa force (1). La société avait fini par se plier à ce régime dictatorial, parce qu'elle voulait

(1) Arcad. et Honor., ann. 397. — Cod. Theod. XIV, 7, 1.

éviter la confusion entre les différentes classes, et que d'ailleurs elle n'avait aucune idée de la liberté telle que l'entendent et l'appliquent les peuples modernes.

D'un autre côté, en même temps qu'elles se développèrent, les corporations ouvrières devinrent très-puissantes, par suite du droit de propriété qui leur avait été reconnu; elles s'enracinèrent dans le sol par la possession d'un fonds social qui servit à l'entretien et au soulagement de leurs membres. Quelquefois, l'Etat crut devoir encourager les corps d'arts et métiers en leur accordant une dotation en biens immeubles, comme le prouve une loi de l'an 364, par laquelle les empereurs Valens et Valentinien accordent un fonds dotal à la corporation des boulangers (1). Ce fonds social atteignit souvent des proportions très-élevées, soit par les bénéfices que faisait la corporation en traitant directement pour les grandes entreprises avec les particuliers ou avec les cités, soit par le droit qui leur fut reconnu de faire entrer dans la propriété commune les biens de ceux de ses membres qui mouraient *ab intestat;* dans la suite ces biens acquis par les corporations ouvrières furent déclarés inaliénables (2).

Sous l'influence de circonstances aussi favorables, le nombre des diverses associations devint considérable; il s'élève jusqu'à trente-cinq dans une seule loi de Constantin (3); quant à la division des sociétés ouvrières en corporations commerciales et corporations industrielles, elle est moderne; elle ne remonte pas au delà du moyen âge, où fut établie la distinction entre les corps de marchands et les corps d'arts et métiers.

Ces faveurs accordées par la législation civile aux corporations ouvrières, et surtout l'exemption des charges municipales qui pesaient sur les curies, firent parvenir ces corpora-

(1) Cod. Theod., XIII, 7. — XIV, 3.
(2) Cod. Theod., XIII, 6, 2, 6. Valentin., ann. 365.
(3) Cod. Theod., X, 13, 14, ann. 327.

tions à un degré de prospérité qui contrastait avec l'état misérable des curiales; on vit bientôt plusieurs de leurs membres exercer une grande influence dans la cité, et s'élever, de la condition la plus humble, aux honneurs du décurionat et même jusqu'au rang de sénateurs de l'empire.

C'est donc à partir du v^e^ siècle, et à la suite de la position importante qu'elles avaient conquise, que les corporations ouvrières commencent à marquer leur place dans le mouvement social et à prendre rang dans l'ordre politique; depuis cette époque, on les trouve mêlées à tous les événements qui s'accomplissent; appelée, par les élections populaires de l'évêque et du défenseur de la cité, à faire acte de vie politique, la classe ouvrière eut dès lors la conscience de sa force; avant de donner ses suffrages au candidat qu'elle voulait investir de sa confiance, elle lui demandait des garanties pour le maintien de ses droits et de ses priviléges; et après son élection, le magistrat populaire était tenu par devoir et par gratitude de défendre d'une manière efficace les intérêts qui lui étaient confiés. C'est par ce travail lent et persévérant que la classe industrielle et commerçante tendait à devenir une nouvelle *classe moyenne*, et à remplacer, au moins dans les villes, celle que les impôts et la responsabilité de la curie avaient accablée.

Les corporations ouvrières se développèrent encore dans la suite des âges, à l'ombre tutélaire du Christianisme; la religion favorisa ce développement et les couvrit toujours d'une protection toute maternelle. Ecoutons M. L. Blanc, dont on ne suspectera pas le témoignage, exposant le touchant tableau de l'ordre admirable qui existait, au XII^e^ siècle, au sein de ces corporations d'ouvriers et de marchands si célèbres à cette époque : « Dans ce moyen âge, dit-il, qu'animait le souffle du Christianisme, mœurs, coutumes, institutions, tout s'était coloré de la même teinte; et parmi tant de pratiques bizarres ou naïves, beaucoup avaient une signification profonde. La devise des six corps marchands de Paris avait pour âme ces mots :

Vincit concordia fratrum. La fraternité fut donc, dans l'origine, le sentiment qui présida à la formation des communautés de marchands et d'artisans régulièrement constituées sous saint Louis. Une passion, qui n'est plus aujourd'hui dans les mœurs ni dans les choses publiques, rapprochait alors les conditions et les hommes : c'est la charité. L'Eglise était le centre de tout. Autour d'elle, à son ombre, s'asseyait l'enfance des industries. Elle marquait l'heure du travail, elle donnait le signal du repos. Quand la cloche de Notre-Dame ou de Saint-Merry avait sonné l'*Angelus*, les métiers cessaient de battre, l'ouvrage restait suspendu, et la cité, de bonne heure endormie, attendait le lendemain que le timbre de l'abbaye prochaine annonçât le commencement des travaux du jour. Le législateur chrétien recommande la probité aux mesureurs ; il défend au tavernier de jamais hausser le prix du gros vin, commune boisson du menu peuple ; il veut que les denrées se montrent en plein marché, qu'elles soient bonnes et loyales ; et afin que le pauvre puisse avoir sa part au meilleur prix, les marchands n'auront qu'après tous les autres habitants de la cité la permission d'acheter des vivres. Ainsi, l'esprit de charité avait pénétré au fond de cette société naïve qui voyait saint Louis venir s'asseoir à côté d'Etienne Boileau, quand le prévôt des marchands rendait la justice. Sans doute, on ne connaissait point alors cette fébrile ardeur du gain qui enfante quelquefois des prodiges, et l'industrie n'avait point alors cet éclat, cette puissance qui aujourd'hui éblouissent ; mais, du moins, le travailleur n'était pas troublé par d'amères jalousies, par le besoin de haïr son semblable, par l'impitoyable désir de le ruiner en le dépassant. Quelle union touchante, au contraire, entre les artisans d'une même industrie ! Loin de se fuir, ils se rapprochaient l'un de l'autre pour se donner des encouragements réciproques et se rendre de mutuels services. Dans le sombre et déjà vieux Paris du XIII^e^ siècle, les métiers formaient comme autant de groupes. Grâce au prin-

cipe d'association, le voisinage éveillait une rivalité sans haine. L'exemple des ouvriers diligents et habiles engendrait le stimulant du point d'honneur. Les artisans se faisaient en quelque sorte l'un à l'autre une fraternelle concurrence. Ajoutez à cela que l'intérêt public n'avait pas été perdu de vue; car c'était pour porter les ouvrages d'art et d'industrie à leur plus haut degré de perfection, qu'on avait confié aux ouvriers anciens et expérimentés la direction des novices (1). »

On vient de voir par quelles phases successives passa le travail pour arriver à la condition honorable qu'il a conquise dans la société moderne; il a été annobli depuis que l'homme, devenu chrétien, a commencé à voir, dans l'humble artisan, un être raisonnable créé comme lui à l'image de Dieu; l'exercice des professions industrielles, en particulier, a cessé d'être voué au mépris depuis le jour où l'Homme-Dieu voulut embrasser cette dure condition; c'est le Christianisme qui a constitué la dignité du travailleur, en assimilant sa vie à celle du Sauveur; c'est dans l'Evangile qu'ont été écrits ses titres de noblesse!

(1) *Hist. de la révolution*, t. I, p. 478.

CONCLUSION.

Ici se termine la première partie de nos travaux. Nous avons cru devoir nous borner à un exposé général de la situation où s'était trouvée la société et des principales dispositions du droit public sur lesquelles le Christianisme avait exercé une influence plus directe et plus incontestable. Nous avons essayé d'esquisser à grands traits les caractères saillants de l'action de la religion chrétienne sur la société civile et politique, aux différentes époques de l'histoire. Il n'entrait pas dans notre plan de suivre toutes les transformations successives par lesquelles ont passé les institutions; l'accomplissement d'une pareille tâche eût exigé des études plus complètes, nécessaires pour montrer quelle avait été la part de l'Eglise dans tous les changements qui ont eu lieu; aussi, circonscrivant notre sujet dans des limites plus étroites, nous nous sommes contenté de donner, dans de courtes explications, une idée générale, aussi exacte que possible, des questions que nous avions à traiter.

Le Christianisme s'est trouvé successivement en présence de deux sociétés dont il a dû combattre l'esprit et diriger les tendances; il a d'abord résisté aux vices de la civilisation romaine, et travaillé sans relâche à faire entrer dans la législation des empereurs des dispositions en harmonie avec l'esprit de la religion nouvelle. Plus tard, il a trouvé en face de lui les barbares, dont les chefs savaient bien humilier l'orgueil du peuple-roi devant leurs étendards victorieux, mais étaient étrangers à toute civilisation, et en même temps, incapables de fonder une société sur des institutions durables. C'est alors que l'Eglise, invitée par les nouveaux maîtres du monde à

prendre en main la direction morale des peuples, est intervenue pour exercer une action prépondérante sur les gouvernements temporels. A partir de cette époque et pendant plusieurs siècles, ses évêques s'assemblent dans les conciles ou sont appelés dans les conseils des souverains pour travailler à formuler une législation conforme à l'esprit de la loi chrétienne; enfin, quand son œuvre semble achevée, quand ce long enfantement de la société moderne est terminé, quand les institutions et les lois sont tout imprégnées de l'esprit de l'Evangile, alors l'Eglise paraît s'éloigner de la scène politique; sa tâche est accomplie; mais, semblable à une mère qui, après avoir appris à son enfant à former ses premiers pas, le laisse marcher seul et s'éloigne de lui, sans cependant le perdre de vue et toujours prête à voler à son secours au moindre danger, ainsi l'Eglise, après avoir veillé sur le berceau de la société et dirigé ses premiers pas dans la voie du progrès, s'est retirée pour la laisser marcher seule; mais son action, pour avoir été moins sensible, n'a pas été moins réelle, et, dans la suite des âges, elle est souvent intervenue pour rappeler aux hommes les lois de la morale chrétienne lorsqu'ils les oubliaient; elle n'a cessé de prêcher ces vérités de l'Evangile qui avaient régénéré le monde; enfin, elle a toujours travaillé à faire triompher ces grands principes sociaux dont l'application seule peut assurer le bonheur des peuples; et si ses efforts n'ont pas toujours été couronnés de succès, si la société a été souvent tourmentée par des agitations et par des orages politiques, on ne saurait rendre responsable de ces malheurs publics l'Eglise, dont la voix n'a pas été entendue, ou dont les salutaires enseignements ont été dédaignés; on peut donc affirmer, sans crainte d'exagération, que l'action du Christianisme a fait beaucoup de bien et empêché beaucoup de mal dans le monde!

LIVRE II.

DE L'AUTORITÉ.

Le Christianisme n'a pas seulement régénéré l'ordre civil et politique, en présidant, comme on l'a vu dans le livre précédent, aux transformations diverses qui se sont accomplies depuis dix-huit siècles ; il ne s'est pas contenté d'introduire d'utiles réformes dans l'administration civile et dans les relations entre les différents membres du corps social ; enfin, il n'a pas borné sa tâche à perfectionner les institutions, afin d'assurer le progrès de la civilisation ; il a encore travaillé sans relâche à faire triompher les grands principes sociaux, dont l'absence partielle ou totale, dans les temps anciens, s'était fait sentir par d'incalculables désastres et de continuelles calamités, et dont l'oubli momentané, dans notre société moderne, a produit plusieurs fois ces crises politiques et sociales dont nous n'avons pas encore perdu le souvenir !

Or, parmi ces principes tutélaires, il en est un que l'Evangile a proclamé très-haut, et que la tradition chrétienne s'est toujours efforcée de mettre en honneur : je veux parler du *principe d'autorité !*

Autrefois le matérialisme païen livra, tour à tour, la société à toutes les horreurs de l'anarchie et à tous les excès du despotisme, en établissant sur une erreur le principe d'autorité ; il avait incarné le pouvoir dans ceux qui en sont les dépositaires ; et comme les hommes, même les plus élevés en puissance, sont sujets aux faiblesses et aux imperfections de l'hu-

manité, il était résulté de là que, d'un côté, lorsque l'autorité résidait entre des mains indignes, la même défaveur qui s'attachait à la personne atteignait le principe lui-même, tandis que, d'un autre côté, le dépositaire du pouvoir, rapportant à lui seul cette puissance qu'il exerçait, se regardait comme indépendant de toute autre puissance supérieure, et tombait dans tous les excès que peut permettre un despotisme irresponsable ; voilà pourquoi, malgré les révolutions qui se succédaient perpétuellement, l'autorité ne put jamais s'affermir ; elle fut continuellement mise en question sous toutes les formes de gouvernement ; jamais elle ne reposa sur une base solide.

Dans la société moderne, au contraire, le spiritualisme chrétien a séparé le principe d'autorité de celui en qui elle réside, pour l'élever et le faire remonter jusqu'à Dieu ! Il a placé sa base dans des régions inaccessibles aux passions de l'homme, et depuis, alors même qu'une opposition plus ou moins violente a voulu battre en brèche les institutions politiques, ses coups ne s'adressaient qu'à la forme extérieure de l'autorité, mais jamais au principe lui-même(1). C'est ce principe chrétien, si éminemment conservateur des sociétés, qui a présidé à l'organisation politique des peuples de l'Europe.

Pour traiter cette question avec les développements qu'elle comporte, rappelons d'abord ce que fut l'autorité avant le Christianisme ; ensuite, nous établirons la théorie chrétienne de l'autorité d'après l'Evangile et l'enseignement de l'Eglise, et nous terminerons ce livre par quelques considérations sur l'influence que cette théorie a exercée sur la société.

(1) Nous devons excepter cependant l'opposition des théoriciens socialistes qui, dans ces dernières années, ont les premiers travaillé au renversement du principe même de l'autorité.

TITRE I.

DE L'AUTORITÉ AVANT LE CHRISTIANISME.

C'est Dieu lui-même qui a déposé le principe d'autorité au sein de la société humaine ; en effet, la direction du monde moral ne pouvant pas plus être abandonnée au hasard que le gouvernement du monde physique, il résulte de là que les lois sur lesquelles sont fondées les relations entre les hommes remontent à Dieu, aussi bien que celles qui règlent les rapports des différents corps matériels entre eux ; et parmi ces lois, une des plus fondamentales est sans contredit celle qui a pour objet de faire régner l'ordre et l'harmonie dans le corps social, d'y faire cesser l'anarchie ; je veux dire : l'*autorité !* Le maintien de cette loi conservatrice est absolument nécessaire au monde moral ; comme principe, elle est immuable ; seulement, son application peut varier suivant les circonstances matérielles ou morales dans lesquelles sont placés les peuples.

Dans les temps anciens, l'exercice du pouvoir s'est plus ou moins éloigné du plan providentiel, selon la connaissance plus ou moins distincte que les hommes avaient conservée des vérités traditionnelles ; c'est pour cette raison que les nations païennes, qui avaient altéré si grossièrement la révélation primitive, sont tombées tour à tour dans tous les excès du despotisme ou de l'anarchie, tandis que la nation juive, seule dépositaire de l'enseignement divin, conserva toujours les saines traditions touchant les véritables principes qui doivent gouverner les hommes.

Nous venons d'indiquer l'ordre d'idées qui se présentent naturellement dans la première partie de ce livre ; ainsi, après avoir parlé de l'origine de l'autorité dans la société, nous examinerons comment elle a été entendue par le paganisme, et à Rome en particulier ; et ensuite comment elle a été appliquée par le peuple hébreu.

CHAPITRE I.

ORIGINE DE L'AUTORITÉ DANS LA SOCIÉTÉ.

Aussitôt qu'on examine les principes constitutifs des sociétés, on se trouve en présence d'un grave problème, duquel le Christianisme seul a pu donner une solution satisfaisante : Que faut-il penser du principe d'autorité, qui apparaît comme la condition essentielle d'existence pour tous les peuples?

Ce seul mot d'autorité présente à l'esprit l'idée d'un fait tellement ancien et tellement universel, qu'il paraît difficile de l'attribuer à une invention purement humaine. Tous les peuples ont cru qu'une société ne pouvait exister qu'en recevant une impulsion d'un pouvoir souverain ; partout l'histoire montre une autorité politique constituée sous l'influence de la même conviction ; cette autorité se trouve, il est vrai, placée dans des conditions qui varient suivant les besoins d'un peuple, suivant le degré de son perfectionnement moral et politique; mais, sauf ces différences de forme, le pouvoir existe partout, aussi bien dans la tribu nomade qui obéit au chef désigné naturellement par sa force ou par sa valeur dans les combats, que chez le peuple civilisé qui dispose du gouvernement d'après des lois fondées sur l'expérience ; aussi bien dans la famille patriarcale des temps anciens, dont tous les membres s'inclinent devant la volonté d'un vieillard vénéré, que dans la société moderne qui a mis si souvent en question le mode d'exercice du pouvoir, sans jamais songer à le détruire dans son essence ; qui a modifié, dans ses révolutions, la forme extérieure de l'autorité, plutôt pour se préserver de certains abus, que dans un but de destruction du principe lui-même.

La première application du principe d'autorité se trouve dans la constitution de la famille, antérieure à l'organisation de la société. Le père est le chef de sa famille en vertu d'un droit qui ne relève ni de lui, ni de ses enfants, d'un droit supérieur à l'homme ; il exerce une autorité dont il n'est pas libre de se dépouiller ; il ne dépend pas de lui de gouverner sa famille ou de ne la gouverner pas ; sa femme lui est soumise à cause de sa faiblesse, et ses enfants lui obéissent à cause de leur dépendance naturelle. Il ne dépend pas non plus de l'enfant de se soustraire à la loi qui l'assujettit à la volonté de son père ; et de même que, créature intelligente, il relève de Dieu, qui a droit à ses hommages et à sa soumission, de même aussi, comme être social, il relève de son père, qui a droit également à son obéissance et à son respect. La légitimité du pouvoir paternel est donc fondée sur la nature elle-même ; on ne peut pas plus changer la condition de l'enfant placé sous la dépendance de son père, qu'on ne peut changer la condition de la créature placée sous la dépendance du créateur ; le pouvoir établi dans la famille repose sur la volonté de Dieu lui-même, auteur des lois qui gouvernent le monde moral aussi bien que de celles qui gouvernent le monde physique.

Le pouvoir établi dans la famille par la loi naturelle peut être considéré comme la source et le modèle de l'autorité fondée dans la société, pour maintenir l'ordre et la sécurité parmi les membres qui la composent ; ici, la nécessité d'une puissance protectrice devient plus sensible, car la société est continuellement tourmentée par des passions opposées ; toujours il y a danger pour le faible d'être opprimé par le fort, pour l'homme timide d'être dépouillé par l'audacieux, pour celui qui est honnête d'être trompé par le fourbe ; au milieu du conflit des intérêts qui s'agitent, quand d'un côté se trouvent la faiblesse, la timidité et la justice, de l'autre, l'audace, la force et la violence, quel sera l'arbitre des questions en

litige? La conscience du genre humain répond : *l'autorité !*

C'est l'autorité qui doit faire triompher la justice sur l'iniquité, le bien sur le mal, la vertu sur le vice ! Tel est son rôle ; et le pouvoir civil manquerait à sa mission s'il devenait l'oppresseur du droit au lieu de le protéger !

Quand donc, à la suite d'un désordre moral dont le Christianisme seul explique le mystère, la société est agitée par mille passions diverses, il faut une autorité chargée de défendre le droit contre les abus de la force ; quand la calomnie et la diffamation menacent l'honneur des citoyens, quand le vol et la spoliation s'attaquent à leur propriété, quand la violence met en danger leur vie, il faut encore l'intervention d'un pouvoir équitable, chargé de prendre en main la défense du droit, afin de prévenir le mal ou de le réprimer.

Il suit de là que l'autorité devenant une condition essentielle d'existence et de conservation pour la société, doit être aussi ancienne que le monde ; mais, dans les premiers âges, cette autorité, fondée pour ainsi dire sur la raison et sur l'instinct de l'homme, ne fut pas assez dégagée des abus qu'elle peut enfanter ; elle n'avait pas encore ce caractère conciliant et paternel que lui donna la révélation divine.

La plus ancienne consécration du principe d'autorité est de quinze siècles antérieure au Christianisme ; elle eut lieu le jour où Moïse promulgua le Décalogue ; ce fut dans cette circonstance solennelle que Dieu voulut faire connaître sa volonté aux hommes, en exerçant un acte d'autorité souveraine dont on gardât longtemps le souvenir.

Jamais spectacle aussi grandiose que celui du Sinaï ! Il suffit de se rappeler cette voix qui se fit entendre au milieu des éléments déchaînés, et qui dicta sa loi suprême au peuple d'Israël recueilli et attéré ; il suffit de connaître cette sanction redoutable attachée à la violation des préceptes du Décalogue, pour voir, dans la révélation du Sinaï, la plus antique, et, en même temps, la plus haute manifestation du principe d'autorité !

Par cette révélation, Dieu fit connaître à l'homme qu'en lui résident le principe et la source de toute autorité; il réunit et résume dans son être toutes les attributions du pouvoir souverain; il exerce le pouvoir législatif, exécutif et judiciaire; il possède la plénitude de toutes les perfections ; l'immutabilité, l'infaillibilité, l'éternité! En un mot, sa souveraineté est une et indivisible, sans limites, sans contrôle comme sans partage ; en lui seul se trouve le principe de tout pouvoir, et c'est de lui que viendra, par voie de délégation, le pouvoir borné qu'exerceront ses représentants sur la terre.

Dans cette circonstance mémorable, Dieu exerça son autorité pour faire sortir le monde du chaos moral où il était enseveli, comme il avait fait autrefois appel à cette même autorité pour faire sortir l'univers du néant, au jour de la création. C'est cette autorité qui soumet les hommes à des lois morales, et qui commence le règne de la civilisation au milieu des foudres du Sinaï; à cette époque de désorganisation sociale produite par le paganisme, lorsque toutes les traditions primitives avaient été altérées, et que le seul peuple en possession de la vérité n'était pas encore constitué, nous voyons apparaître ce pouvoir fort, dictatorial, absolu, sans limites, qui entreprend l'œuvre de la régénération de l'humanité, comme, à d'autres époques de dissolution et de décadence, quand tous les éléments sociaux paraissent brisés, on voit surgir également, dans les différents siècles, une autorité civile dictatoriale, absolue et sans limites, qui courbe toutes les volontés individuelles pour accomplir le travail d'édification et de reconstruction sociale exigé par les circonstances critiques où se trouvent les sociétés.

Le Seigneur, par cet acte d'autorité souveraine, remua l'humanité jusqu'au fond des entrailles; il la fit sortir d'un long sommeil en lui révélant son origine, ses destinées, et surtout en lui faisant connaître cette loi morale, écrite dès l'origine dans la conscience de l'homme, mais dont le vice et l'erreur

avaient altéré la notion au fond des cœurs ; il s'agissait donc d'un acte important ; de là, cette majesté qui accompagne la révélation divine ; quelle grandeur dans ce spectacle du Sinaï ! Dieu est en haut, l'humanité en bas ; Dieu commande, l'humanité se courbe avec respect sous le poids de ses commandements ; la foudre et les éclairs occupent l'espace qui sépare la créature du créateur tout-puissant ! *Je suis celui qui suis ! Ego sum qui sum !* Telle est la définition que Dieu donne de lui-même, et par laquelle il annonce sa supériorité, son autorité sur tous les êtres créés ; Dieu s'affirme lui-même, et il ne pouvait agir autrement ; mais de son affirmation résulte la légitimité de ses actes, la légitimité de sa souveraineté !

Mais Dieu qui a le droit, comme créateur, d'imposer son autorité à tous les êtres sortis de ses mains, n'a pas voulu, dans les temps ordinaires, exercer sa souveraineté d'une manière directe ; il a placé l'homme sur la terre en lui donnant la connaissance des lois qui doivent régler sa conduite, et, parmi ces lois, il en est une dont il a gravé le sentiment plus avant dans son cœur, dont il lui a fait comprendre davantage l'importance : c'est celle qui le force à reconnaître la nécessité d'une autorité sans laquelle aucune société ne saurait exister. Ce dogme de l'autorité sert de base à la société humaine ; nous le retrouvons à l'origine de toutes les constitutions et chez tous les peuples ; Dieu lui-même le promulgua sur le berceau du genre humain ; il suit de là que le droit de commander et le devoir d'obéir dérivent directement de Dieu.

La raison seule nous révèle l'origine divine de l'autorité ; toutefois, ce pouvoir qui vient de Dieu change de caractère et de forme en se communiquant à la société ; mais son essence et sa nature restent les mêmes ; que la souveraineté réside dans la personne d'un roi ou de plusieurs magistrats, ou qu'elle soit exercée par les mandataires de tous, peu importe, l'autorité est la même ; le pouvoir pourra être divisé ou concentré ; ses attributions réunies dans les mains d'un seul, ou partagées

entre un grand nombre de dépositaires ; sa nécessité n'en sera pas moins indispensable ; pour gouverner une société, il faudra toujours un pouvoir obéi et respecté par tous, autrement les plus graves intérêts seraient sans cesse remis en question ; telle est la vérité politique dont chacun trouve en soi la notion claire et distincte ; vérité cependant méconnue par la société païenne, mais que le Christianisme a remise en honneur, et qu'il a réussi à faire triompher au milieu des épreuves de tout genre qu'ont eu à traverser les sociétés.

CHAPITRE II.

DE L'AUTORITÉ A ROME SOUS LES EMPEREURS PAÏENS.

Considérée dans son acception la plus générale et au point de vue politique, l'autorité s'appelle la puissance souveraine, la souveraineté, la puissance civile; elle réside, selon Thucydide, « dans le corps établi pour faire les lois, nommer les » magistrats et rendre la justice (1). » Aristote la fait consister dans le pouvoir de « délibérer sur les affaires publiques, d'é- » tablir des magistrats et de rendre les jugements (2). » Denys d'Halicarnasse dit que, par sa nature, le pouvoir civil est en possession du triple droit « de créer les magistrats, de faire » les lois et de les abroger, et de régler les questions de paix » et de guerre; » auquel il ajoute une quatrième prérogative : « le droit de juger (3). » Ces différentes définitions n'expriment qu'une seule et même idée, sous plusieurs formes; elles font voir que la puissance civile réside en celui qui a le droit de gouverner un Etat, avec spontanéité et indépendance, dont les actes ne relèvent d'aucune volonté supérieure, et ne peuvent être réformés ou annulés par aucun pouvoir humain.

L'autorité existe indépendamment de sa forme extérieure qui n'est qu'une question secondaire; quel que soit le gouvernement établi par la loi constitutionnelle d'un pays, quel que soit le titre donné au dépositaire du pouvoir, l'autorité restera toujours la même; ses droits ne subiront aucune altération; que le gouvernement soit monarchique ou républicain, que

(1) Thucyd., lib. V, § 8.

(2) *Politic.*, lib. IV, cap. XIV, p. 579, edit. Paris.

(3) *Antiq. Rom.*, liv. IV, ch. xx, p. 215, édit. Oxon.

son représentant soit roi, empereur, président, consul, dictateur ou tribun, que l'autorité réside dans un sénat ou dans une assémblée populaire, elle subsistera toujours, car elle n'est pas dans le mot, elle est dans la chose ; les formes extérieures des gouvernements sont sujettes à des changements, mais la base qui leur sert de point d'appui, l'autorité, est immuable !

Ces notions générales s'appliquent à tous les temps et à tous les peuples ; elles ont été admises aussi bien dans l'antiquité païenne que dans les âges modernes ; seulement, cette unanimité qu'on rencontre sur le principe, cesse d'exister aussitôt qu'on en vient à son application ; pour montrer la distance qui sépare, sur ce point en particulier, la civilisation païenne de la civilisation chrétienne, qu'il nous suffise de jeter un coup d'œil sur le gouvernement de l'ancienne Rome.

Il est à remarquer que, sous tous les régimes, l'autorité eut à Rome un caractère dictatorial ; ce caractère se fit sentir sous le régime des rois, des consuls, des tribuns, comme sous celui des dictateurs ; c'était une nécessité de cette époque où la société se trouvait menacée de périls continuels ; pour résister aux incessantes attaques du dedans et du dehors, la république avait cru devoir adopter une constitution essentiellement militaire ; le peuple, dont les assemblées se nommaient *exercitus*, était toujours prêt à la lutte ; aussi le pouvoir qui résultait de cette organisation avait-il le caractère d'une inflexible rigueur !

Ce pouvoir exorbitant devait produire les plus graves abus ; le gouvernement de Rome ne fut qu'une longue domination d'une aristocratie orgueilleuse et impitoyable. Depuis Coriolan jusqu'à la chute de l'empire, on ne voit que conquêtes et pillages au dehors, oppression et misère au dedans : consuls, dictateurs, tribuns, généraux, préteurs, gouverneurs, proconsuls, les uns à l'intérieur, les autres dans les provinces conquises, se partagent les dépouilles du monde, au mépris des lois de la justice, qui seule peut légitimer les actes de l'autorité, qui seule doit être la fin de tous les gouvernements ;

aussi, quel triste spectacle ne présente pas la société de cette époque ! Ce sont des tiraillements perpétuels entre les gouvernants et les gouvernés ; ce sont des luttes incessantes entre les compétiteurs qui se disputent la domination ; c'est enfin une cruauté implacable dans la plupart des représentants de l'autorité ! Toujours la violence à la place du droit ; toujours la force remplaçant la justice ! Tel est, en quelques mots, le principal caractère de l'autorité durant la période républicaine !

Avec l'avénement de l'empire, l'autorité prit une nouvelle forme ; le pouvoir monarchique ayant remplacé une oligarchie émeutière, fit succéder l'ordre à une trop longue anarchie ; mais le pouvoir souverain, en rendant au peuple la sécurité, ce premier besoin de l'homme civilisé, ne sut pas se préserver de ses propres excès ; il ne tarda pas à tomber dans tous les abus du despotisme. L'autorité des empereurs ne connut bientôt plus aucun frein ; selon Dion Cassius, « les empereurs » romains étaient absolument libres et maîtres des lois, aussi » bien que d'eux-mêmes, en sorte qu'ils faisaient tout ce qu'ils » voulaient, et qu'ils ne faisaient que ce qu'ils voulaient (1). »

La volonté suprême du souverain avait force de loi d'après la constitution de l'empire ; « si nous en croyons le témoignage » d'Ulpien, dit à ce sujet M. Giraud (2), une loi organique » conférait à tous les empereurs une souveraine puissance, en » vertu de laquelle leur volonté était reconnue comme la » source de la loi pendant tout leur règne, et comme la règle » d'action de tous les sujets de l'empire (3). » Selon les jurisconsultes, la volonté du prince faisait la loi, mais seulement

(1) Dion. Cass., lib. LIII, p. 591.

(2) *Histoire du droit romain*, 3e période, sect. I, chap. III, § 2.

(3) *Quod principi placuit legis habet vigorem, utpotè, cum lege regiâ quæ de imperio ejus lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat. De constit. princip.*, I, 4. — Consulter aussi sur cette loi, les notes de Schulting et de M. Smallenburg, t. I, p. 109 ; et les *Antiquités romaines* d'Heineccius.

en vertu de la puissance qu'il tenait du peuple et à la suite de l'acte qui conférait la dignité impériale (1). Il est donc probable que le peuple n'avait pas entièrement aliéné sa souveraineté une fois pour toutes, au profit d'Auguste, ou de tout autre, qui l'aurait transmise de règne en règne, ou de dictature en dictature à ses successeurs ; mais qu'au contraire, à chaque avénement, le peuple conférait à l'empereur les pouvoirs suprêmes qu'avait eus son prédécesseur, en renouvelant la loi par laquelle Octave avait obtenu, avec le titre d'Auguste, le souverain pontificat, la puissance tribunitienne, et toutes les hautes fonctions civiles, administratives, législatives et militaires; cette loi, souvent renouvelée, aura fini par devenir implicitement une loi fondamentale et constitutive de l'empire; telle est l'opinion la plus accréditée parmi les jurisconsultes (2).

Quelle qu'ait été, du reste, l'origine de la puissance impériale, il est certain qu'elle ne tarda pas à s'affranchir de toute espèce d'entraves, et qu'elle ne connut bientôt d'autres limites que la volonté arbitraire et le caprice de celui qui l'exerçait; de là, ces excès de tout genre dont le régime impérial a donné le scandale, et qui ont valu à cette époque le mépris et la haine des générations.

Ce qui étonne davantage quand on voit tous les crimes qui souillèrent le trône, ce qu'il y a d'humiliant pour l'humanité, c'est qu'un peuple ait été assez dégradé pour supporter sans se plaindre toutes ces abominations, et pour applaudir même souvent à de telles ignominies; son indifférence et même son adhésion annoncent un état de décadence et de dégradation morale qui ne devait cesser que par une complète transformation de la société.

Quelquefois cependant des efforts furent tentés par plusieurs

(1) Ducaurroy, *Institut. expliquées*, t. I, p. 48 et suiv., édit. 1829.

(2) C'est en particulier le sentiment de Gravina : *De ortu et progressu jur. civ.*, § 104 et suiv.

princes vertueux pour arrêter les progrès du mal, mais ces efforts furent paralysés par l'excès même du mal qui dévorait la société; l'abîme creusé par la dépravation ne pouvait être comblé; les crimes sans nombre commis par les dépositaires du pouvoir avaient dépassé la mesure des scandales qu'une société peut supporter sans périr; car, dans leurs désordres, les empereurs avaient outragé toutes les lois de la nature, tous les droits de la conscience; ils avaient foulé aux pieds les lois divines et humaines!

Quand on considère, en effet, la vie publique et privée des princes qui occupèrent le trône, on voit que jamais l'autorité n'eut de plus indignes représentants que pendant la période impériale; on la voit identifiée avec des hommes dignes de mépris, avec toutes leurs passions, avec tous leurs crimes!

L'autorité, c'est Tibère signant, du sein de sa voluptueuse retraite de Caprée, au milieu d'un cortége d'eunuques et de courtisanes, des arrêts de mort et faisant dresser des gibets!

L'autorité, c'est Caligula, formant le vœu exécrable que le peuple romain n'ait qu'une seule tête pour la faire tomber d'un seul coup!

L'autorité, c'est Claude, faisant monter sur le trône l'idiotisme, et regardant le sceptre comme un hochet, qui sert à amuser la curieuse et distraite imagination d'un enfant!

L'autorité, c'est Néron, dont le nom seul rappelle toutes les infamies; Néron, faisant plonger dans le sein de sa mère un glaive parricide; Néron, faisant imprégner de poix des tuniques dont on enveloppait les chrétiens, et auxquels on mettait ensuite le feu; Néron, conduisant ses chars, dans une fête nocturne qu'il donnait à ses courtisans, à la lueur de ces flambeaux sinistres!

L'autorité, c'est Vitellius qui avait choisi pour ses ministres son cuisinier et son boulanger; il avait pris l'empire pour un banquet; ses convives le forcèrent d'achever son festin aux gémonies!

L'autorité, c'est Commode, qui, rencontrant un jour un homme d'une corpulence extraordinaire, le coupa en deux pour montrer sa force et pour jouir du spectacle de voir se répandre les entrailles de la victime !

L'autorité, enfin, pour terminer avec toutes ces monstruosités, c'est Héliogabale, étalant sur le trône le spectacle de toutes les folies et de toutes les impudicités, de ces vices qui démoralisent le plus vite un peuple et qui entraînent plus rapidement sa décadence !

Témoins de ces exemples venus de si haut, les officiers subalternes marchaient à l'envi sur les traces de leurs maîtres. Faut-il s'étonner, après cela, de la rapacité des gouverneurs qui dépouillaient les provinces pour vivre dans le luxe d'une indolente oisiveté? Faut-il s'étonner en voyant le sybaritisme de ces proconsuls qui se faisaient porter, mollement étendus sur un lit de roses, se plaignant quand, par hasard, une feuille froissée blessait leur délicate et voluptueuse sensualité ? Il est inutile d'insister pour rappeler jusqu'à quel degré de déconsidération était arrivée l'autorité, représentée par de tels empereurs et de tels magistrats ; le maintien du principe, au milieu de causes aussi dissolvantes, prouve, mieux que tous les raisonnements, sa nécessité sociale.

On connaît les principales phases par lesquelles passa l'autorité avant le Christianisme. Elle avait traversé le *forum* dans les derniers temps de la république, pour se réfugier dans les camps ; l'armée eut longtemps le privilége de disposer de l'empire ; elle en usa presque toujours suivant son caprice ou son intérêt, rarement suivant l'intérêt de l'Etat. Sous Alexandre Sévère, un nouveau système prit naissance ; on vit un gouvernement d'antichambre succéder à un gouvernement militaire ; l'absolutisme de la cour ne connut plus de bornes ; l'autorité voulait gagner en étendue ce qu'elle perdait en dignité ; ce fut le dernier terme de l'abjection ! Tous les pouvoirs de l'Etat, le pouvoir civil comme le pouvoir

militaire, les magistrats comme les généraux, s'inclinèrent devant l'insolence des familiers du palais, devant l'orgueilleuse incapacité des eunuques et des courtisans! De la confusion produite par ce changement sortit un principe nouveau ; l'Etat fut regardé comme le patrimoine du prince, qui seul avait la propriété des personnes et des biens faisant partie de la population ou du territoire de l'empire ; jamais l'absolutisme ne fut plus illimité !

Tels furent les excès auxquels le paganisme conduisit la société romaine ; le principe d'autorité trouva sa propre déconsidération et presque sa ruine dans les abus qu'il avait patronés; aussi la désaffection du pouvoir était-elle devenue générale ; en vain les empereurs avaient-ils concentré dans leur personne toutes les attributions civiles et militaires; en vain cherchaient-ils à consolider leur pouvoir en l'appuyant sur l'ancienne religion de l'Etat ; la philosophie, depuis Thalès jusqu'à Lucien, avait battu en brèche la théogonie païenne, ébranlé toutes les convictions religieuses dans le peuple, et renversé la dernière barrière qui pût protéger le gouvernement.

Le principe conservateur par excellence des sociétés allait donc périr, emporté par les excès même qu'il avait produits, quand Dieu suscita un de ces moyens providentiels et inattendus auxquels il a recours quand il veut sauver les peuples.

C'est dans ces circonstances que l'Evangile fut prêché au monde. L'avénement du Christianisme fut salué avec bonheur par les populations opprimées ; elles commencèrent alors à reprendre courage et à mettre leurs espérances dans une religion qui faisait les plus magnifiques promesses, et qui inaugurait l'ère de la réparation sous les plus heureux auspices !

Les prédicateurs de la religion nouvelle trouvèrent devant eux un pouvoir formidable qui, par la concentration des deux pouvoirs spirituel et temporel, écrasait les corps et opprimait les âmes ; cette monstrueuse unité violait la loi divine;

aussi les premiers efforts du Christianisme eurent-ils pour objet de désarmer le souverain de cette autorité redoutable, et de la briser, en proclamant la séparation des deux pouvoirs ; dans l'empire romain, il fit deux empires, dont l'un devait appartenir à Dieu, à qui revenait tout ce que César avait usurpé, tandis que l'autre, circonscrit dans ses limites légitimes, était rendu à César, qui restait en possession de l'autorité civile seulement ; ainsi, l'Eglise revendiquait à son profit l'exercice du pouvoir spirituel nécessaire à la liberté et à l'indépendance de son action sur la société tout entière ; mais cette prétention constituait un attentat aux yeux des empereurs romains ; elle devint une des causes principales de la guerre acharnée qu'ils livrèrent au Christianisme ; ils ne pouvaient se résigner à perdre le plus beau fleuron de leur couronne : l'autorité spirituelle ; ils s'armèrent donc contre l'Eglise du glaive de la persécution, et le monde fut témoin de toutes les cruautés que peut inventer l'orgueil de la puissance irritée ; à la fin, ils succombèrent dans cette lutte impie ; Constantin, en acceptant enfin la séparation, se contenta de conserver pour l'autorité civile certaines prérogatives de l'ordre spirituel, purement honorifiques.

Le Christianisme réhabilita encore le principe d'autorité par la distinction qu'il établit entre le principe lui-même et la personne qui en fait l'application. La confusion sur ce point avait conduit les peuples à la déconsidération de l'autorité ; la séparation entre deux choses faciles à distinguer devait rendre au pouvoir la faveur qu'il avait perdue.

Au lieu de relever l'autorité et de la rendre plus respectable aux yeux des peuples, le paganisme l'avait compromise en l'identifiant avec la personne du souverain chargé de l'exercer; alors il arriva que les princes en qui se personnifiait le pouvoir, n'étant quelquefois dignes que du mépris ou de la haine de leurs sujets, ce mépris ou cette haine, en s'attachant à leur personne, atteignit en même temps le caractère inviolable de

l'autorité qu'ils avaient profané. En vain, pour donner quelque prestige à leur puissance, se faisaient-ils appeler par leurs courtisans *Votre Eternité !* mensonge pompeux adressé à des hommes dont le pouvoir durait un jour ! En vain exigeaient-ils de la flatterie les honneurs de l'apothéose, de leur vivant! Tout cet éclat emprunté dont ils cherchaient à s'entourer, ne pouvait protéger un pouvoir trop avili pour faire respecter son inviolabilité !

Le Christianisme, au contraire, sépara toujours la cause de l'autorité de la personne qui exerce le pouvoir ; le souverain passe, l'autorité demeure ; le souverain peut être sage ou pervers, généreux ou égoïste, courageux ou pusillanime ; il peut être digne d'estime ou de mépris, d'affection ou de haine ! Tout cela ne regarde que sa personne ; son pouvoir est placé plus haut, dans des régions inaccessibles aux passions de l'homme !

Dans le souverain, le paganisme ne voyait que l'homme, sans tenir compte de son caractère ; le Christianisme ne considéra que le caractère, sans s'arrêter à l'homme qui en est revêtu !

Cependant, le pouvoir n'étant pas une pure abstraction, mais prenant une forme sensible, une *incarnation*, pour se manifester à nous, le Christianisme permet de voir, dans la personne du souverain, l'homme public et l'homme privé ; à l'égard de l'homme privé, nous ne sommes tenus d'accomplir que les devoirs de charité que l'Evangile impose à tous les hommes envers leur prochain ; mais quant à l'homme public, nous lui devons cette soumission et ce respect qui se rapportent, comme nous l'avons dit, non point à sa personne, mais à sa dignité !

En dehors de ces principes, il n'y a pour la société que désordres, anarchie, révolution ! Eux seuls peuvent assurer à une nation l'ordre et la paix, et par là, la sécurité, la prospérité et le bonheur de tous ses membres ; le Christianisme, en

les proclamant, et en s'appliquant à les faire triompher depuis dix-huit siècles, a donc enseigné au monde une doctrine éminemment sociale, et travaillé dans l'intérêt de la civilisation.

CHAPITRE III.

DE L'AUTORITÉ CHEZ LES HÉBREUX.

SECTION Ire.

THÉORIE DE L'AUTORITÉ D'APRÈS LES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT.

Le Christianisme, en faisant de l'opinion qui place en Dieu le principe de l'autorité un dogme politique, n'a pas créé un système nouveau ; dès les temps les plus anciens, le Mosaïsme avait également fait remonter la source du pouvoir civil à la volonté divine ; on trouve, en effet, ce dogme écrit dans les livres de l'Ancien Testament, et professé de tout temps par le peuple juif, qui vit toujours dans le dépositaire du pouvoir le représentant du Très-Haut. Interrogeons ces monuments sacrés où l'Israélite trouvait la définition de sa foi politique comme le symbole de sa foi religieuse ; ouvrons la Bible qui contient, selon saint Paul, ce qui doit servir à l'instruction de tous les âges ; la pensée de la souveraineté de Dieu se présente à l'esprit sous toutes les formes ; l'écrivain sacré la rappelle sans cesse à la mémoire des hommes, comme pour montrer que l'omnipotence divine sert de fondement à tout pouvoir établi dans la société. D'après le système biblique, Dieu seul est roi du ciel et de la terre ; son empire est éternel, et c'est pour cela qu'il est appelé dans l'Ecriture : *le Roi des siècles !* Lui seul a la puissance et la gloire ; lui seul peut régner sur toutes les créatures, puisqu'elles sont l'œuvre de ses mains ; c'est ce qu'exprime admirablement l'Ecriture sainte : « Soyez béni, Seigneur Dieu d'Israël, dit-elle ; notre père, soyez béni de toute » éternité et durant toute l'éternité ! C'est à vous, Seigneur,

» qu'appartiennent la grandeur, la puissance, la gloire et la
» victoire ; et c'est à vous que sont dues les louanges, car
» tout ce qui est dans le ciel et sur la terre est à vous; c'est
» à vous qu'il appartient de régner, et vous êtes élevé au-des-
» sus de tous les princes. Les richesses et la gloire sont à
» vous. C'est vous qui avez la souveraine puissance sur toutes
» les créatures; la force et l'autorité sont entre vos mains;
» vous possédez la prudence et le commandement sur tous les
» hommes (1). »

Cette souveraineté que Dieu manifesta autrefois dans la création, il l'exerce encore directement dans le gouvernement du monde physique ; mais il la délègue lorsqu'il s'agit du gouvernement du monde moral; de là, ce caractère divin de la souveraineté rappelé sans cesse dans l'Ecriture, afin de concilier au dépositaire du pouvoir le respect et la soumission des peuples : « C'est par moi que les rois règnent, dit la Sa-
» gesse éternelle, et que les législateurs rendent les lois ; par
» moi gouvernent les princes, et les puissants rendent les
» jugements (2). » Et ailleurs : « Ecoutez, ô rois, et compre-
» nez. Instruisez-vous, vous qui jugez la terre. La puissance
» vous est donnée par le Seigneur, et la force par le Très-
» Haut, qui interrogera vos œuvres et scrutera vos pensées...
» Celui qui est le maître n'épargnera personne et ne respec-
» tera aucune grandeur, parce qu'il a fait les grands
» et les petits, et qu'il a également soin de tous....
» L'amour de la sagesse conduit au royaume éternel; si vous
» vous complaisez donc dans les trônes et les sceptres, ô rois
» des peuples, aimez la sagesse, afin que vous régniez à ja-
» mais (3). »

Nulle puissance ne saurait être légitime, forte et durable si elle n'a ses racines en Dieu ; toute autorité humaine est em-

(1) *Paralip.*, c. XXIX, v. 10, 11, 12.
(2) *Proverb.*, cap. VIII, v. 15, 16.
(3) *Sapient.*, cap. VI, v. 2, 4.

pruntée ; elle ne peut s'établir que par l'investiture du Très-Haut dont le nom même annonce la puissance : Roi des rois, Seigneur des seigneurs, Dieu des armées, il exerce une autorité souveraine dont il est libre de rendre dépositaire qui il veut ! Sa providence immuable dicte ses arrêts au milieu des révolutions des empires ; ainsi Daniel nous le représente-t-il comme « changeant les temps et la diversité des saisons, et » élevant les rois pour les abaisser ensuite selon sa volonté (1).» C'est lui qui permet l'élévation des conquérants et des usurpateurs, et « afin que les vivants reconnaissent que le Très-» Haut est puissant sur les royaumes des hommes, il les don-» nera à qui il voudra (2). » Aussi, lorsque Nabuchodonosor ravageait les provinces et traînait des peuples captifs à la suite de son char victorieux, il était, sans le savoir, l'instrument des vengeances divines, chargé d'exécuter dès cette vie les arrêts de la justice du Très-Haut ; sans doute, il exerçait un pouvoir tyrannique, et cependant le Seigneur veut qu'on lui obéisse parce qu'il est le dépositaire de sa puissance (3). Que l'homme, avec ses idées étroites et sa raison bornée, se révolte tant qu'il voudra contre l'ordre providentiel, Dieu saura toujours faire concourir au triomphe final de sa justice ces forces éphémères et désordonnées ; les princes qui oppriment leurs peuples relèvent de sa majesté aussi bien que ceux qui les gouvernent avec sagesse ; les premiers sont les exécuteurs de sa justice ; les seconds, les ministres de sa miséricorde !

Ces idées ont servi de base et de fondement au droit politique chrétien ; mais l'Ecriture, en rappelant aux sujets leurs devoirs envers le souverain, a proclamé que les princes des peuples doivent être soumis aux lois de la morale éternelle, et qu'ils sont responsables de leur conduite devant Dieu. Loin d'autoriser tous les excès de l'absolutisme monarchique, le

(1) Daniel., cap. II.
(2) Daniel., cap. IV, v. 14, cap. V, v. 21 ; et Jerem., cap. XXVII, v. 21.
(3) Isaias, cap. XXVII, v. 5, 8.

Seigneur trace au souverain la ligne de conduite qu'il doit suivre, et lui fait connaître les obligations que lui impose la dignité suprême ; ainsi trouvons-nous dans la Bible l'énoncé très-explicite des devoirs de la royauté : « Lorsque vous aurez » choisi un roi, dit Dieu lui-même dans le livre du Deutéro- » nome, il ne pourra multiplier sans mesure ses chevaux et » ses équipages.... il n'aura point une multitude de femmes » qui se rendent maîtresses de son esprit, ni une quantité » immense d'or et d'argent. Après qu'il sera assis sur le » trône, il fera transcrire pour soi, dans un livre, cette loi » dont il recevra une copie des mains des prêtres de la tribu » de Lévi ; il l'aura avec soi et il la lira tous les jours de sa » vie, pour apprendre à craindre le Seigneur son Dieu, et à » garder ses paroles et ses cérémonies qui sont prescrites » dans la loi. Que son cœur ne s'élève point d'orgueil au-des- » sus de ses frères, et qu'il ne se détourne ni à droite ni à » gauche, afin qu'il règne longtemps, lui et ses fils, sur le » peuple d'Israël (1). »

Ainsi Dieu, en montrant dans sa propre volonté la source de tout pouvoir humain, n'a pas voulu sanctionner d'avance tous les abus que ce principe pourrait abriter dans la suite des siècles, mais seulement donner à la société des garanties contre les changements auxquels l'exposerait sans cesse l'inconstance des hommes.

Tel fut le dogme conservateur par excellence des sociétés que Dieu déposa dans les livres de l'Ancien Testament ; passons maintenant à son application, et voyons comment fut exercée la souveraineté chez le peuple de Dieu.

(1) *Deuteron.*, cap. XVII, v. 16 et sq.

SECTION II.

CONSTITUTION DU POUVOIR CHEZ LES HÉBREUX.

Le gouvernement des Hébreux eut, dès l'origine, une forme théocratique, également éloignée de la souveraineté du peuple et de l'absolutisme royal. Quoique cette théocratie ne ressemble en rien au gouvernement des peuples modernes, et qu'elle ne soit pas plus actuellement applicable à la société que les lois cérémonielles de Moïse, il peut être utile cependant d'exposer ici l'économie d'un système politique qui, du moins, a quelques points de contact avec les idées chrétiennes.

Le système politique établi par Moïse se maintint dans sa forme et dans sa pureté primitives jusqu'à l'époque de Samuel ; pendant cette période, le peuple fut gouverné par un régime exceptionnel dont on ne rencontre nulle part ailleurs l'application, ni chez les peuples anciens, ni chez les nations modernes. D'après la législation mosaïque, les Hébreux ne pouvaient avoir d'autre roi que *Jéhova*, sous la sauvegarde immédiate de qui étaient placés les institutions civiles et le droit public ; la nation était gouvernée par le Seigneur lui-même, et les fonctions administratives et judiciaires étaient remplies par des magistrats qui, sous le nom de juges, exerçaient une autorité déléguée, à laquelle tous se soumettaient ; encore une fois, cette forme de gouvernement est unique dans l'histoire, et s'il fallait la caractériser d'un seul mot, on pourrait dire qu'elle constituait *une démocratie théocratique*. Dieu seul était le maître souverain dont la volonté se manifestait par l'organe de magistrats qui gouvernaient sous son regard.

Moïse, en prenant, par ordre de Dieu, la direction du gouvernement, se réserva tous les pouvoirs ; il réunit dans sa personne les attributions du pouvoir spirituel et du pouvoir tem-

porel; il fut en même temps législateur et magistrat, pontife et roi; son autorité représente dans sa plus haute expression la confusion, l'indivision originelle des deux pouvoirs. Mais cette concentration finit avec lui; à peine a-t-il disparu que le pouvoir est divisé; à la suite de cette scission, on voit d'une part le grand prêtre Aaron et la tribu de Lévi chargés d'exercer le pouvoir spirituel, tandis que, d'autre part, Josué est investi du pouvoir temporel et du soin de conduire le peuple d'Israël à la conquête de la Palestine. Par cette séparation des deux pouvoirs, le principe d'autorité se trouve scindé et paraît s'affaiblir; mais s'il perd une partie de la force qu'un gouvernement trouve dans l'unité de direction, ce désavantage est compensé par l'impulsion plus active que donne à la marche des affaires cette division des pouvoirs.

Le gouvernement théocratique durait depuis quatre cents ans lorsqu'il fut remplacé par la monarchie, sous le pontificat de Samuel. Par cette substitution si connue, s'acheva la séparation des deux pouvoirs et la scission du principe d'autorité. Le peuple demanda au prophète l'élection d'un roi, pour simplifier les rapports de l'administration, pour constituer sa nationalité, et fonder son gouvernement sur le modèle des Etats voisins qui étaient alors monarchiques : « Nommez-nous un » roi, dit-il à Samuel, comme en ont toutes les nations (1). » Cette démarche était coupable; elle constituait une apostasie, puisque, d'après le système théocratique, Dieu étant le seul roi d'Israël, tout changement de gouvernement impliquait l'abolition du gouvernement divin; aussi le Seigneur, irrité contre son peuple, répond-il à Samuel : « Ce n'est pas toi » qu'ils rejettent, mais moi, afin que je ne règne plus sur » eux; comme ils ont toujours fait depuis que je les ai tirés » d'Egypte jusqu'à ce jour; comme ils m'ont abandonné, et » qu'ils ont suivi des dieux étrangers (2). » Cette ingra-

(1) I. *Reg.*, cap. VIII, v. 5.
(2) I. *Reg.*, cap. VIII, v. 7, 8.

titude du peuple qui oubliait, et les bienfaits qu'il avait reçus de Dieu, et la prospérité dont il avait joui sous son gouvernement, ainsi que les merveilles accomplies en sa faveur, méritait les reproches du prophète ; pour détourner le peuple de ce dessein, Samuel lui dépeint, dans un langage énergique, les inévitables excès de la domination royale ; les armées permanentes, les guerres perpétuelles, les exactions, les dépréda-tions, l'envahissement des propriétés, l'esclavage des hommes, la profanation des femmes. Voici en quels termes le prophète s'exprime :

« Ecoutez, dit Samuel, voici quel sera le droit du roi qui » vous gouvernera : il prendra vos enfants pour conduire ses » chariots ; il s'en fera des gens de cheval, et il les fera cou-» rir devant son char ; il en fera ses officiers pour comman-» der, les uns mille hommes et les autres cent ; il prendra les » uns pour labourer ses champs et pour recueillir ses blés, » les autres pour lui faire des armes et des chariots. Il fera » de vos filles des parfumeuses, des cuisinières et des bou-» langères. Il prendra aussi ce qu'il y aura de meilleur dans » vos champs, dans vos vignes et dans vos plants d'oliviers, » et le donnera à ses serviteurs. Il vous fera payer la dîme de » vos blés et du revenu de vos vignes, pour avoir de quoi don-» ner à ses eunuques et à ses officiers. Il prendra vos servi-» teurs, vos servantes et les jeunes gens les plus forts, avec » vos ânes, et il les fera travailler pour lui. Il prendra aussi » la dîme de vos troupeaux, et vous serez ses serviteurs. Vous » crierez alors contre votre roi que vous aurez élu, et le Sei-» gneur ne vous exaucera point, parce que c'est vous-mêmes » qui avez demandé d'avoir un roi (1). »

Par ces paroles, le Seigneur ne voulait pas légitimer d'avance tous les excès du pouvoir monarchique, mais seulement faire connaître à son peuple les dangers du régime nouveau,

(1) I. *Reg.*, cap. VIII, v. 11, 18.

dont il aurait à subir toutes les conséquences sans se plaindre, puisque lui seul en assumait la responsabilité. « Mais le peu-» ple ne voulut point écouter ce discours de Samuel. Non, lui » dirent-ils, nous voulons avoir un roi qui nous gouverne, » nous voulons être comme les autres nations ; notre roi nous » jugera ; il marchera à notre tête, et il combattra pour nous » dans toutes nos guerres (1). » Enfin, le prophète cède à leurs instances, mais ce n'est pas sans protester encore une fois devant l'assemblée même où il donne un roi au peuple : « Vous » avez, dit-il, rejeté aujourd'hui votre Dieu qui vous a sauvés » de tous vos maux et de toutes vos tribulations (2). »

Ainsi, malgré ces sages avertissements, le principe de la royauté triompha, et son triomphe tourna au profit du progrès. Sans doute, un gouvernement théocratique peut être avantageux à un peuple religieux, moral, et surtout chez lequel les idées spiritualistes exercent un grand empire ; mais le peuple hébreu était trop grossier et trop charnel pour jouir de ses bienfaits ; d'ailleurs, les intérêts matériels, eux aussi, réclament la sollicitude des gouvernements, et ils trouvent mieux leur satisfaction sous une monarchie que sous une république théocratique. La royauté chez les Hébreux fut un progrès, car elle donna au peuple des institutions plus stables, et elle répondit aux besoins nouveaux de la nation. Sous le gouvernement des rois, une part plus large fut faite aux intérêts matériels ; la nationalité fut constituée, les lois politiques furent promulguées, les institutions eurent plus de fixité, les droits individuels commencèrent à être moins abandonnés à l'arbitraire.

Le gouvernement théocratique, en répandant les notions du juste et de l'injuste, du bien et du mal, avait donné la première impulsion au progrès social ; cependant, en raison

(1) I. *Reg.*, cap. VIII, v. 19, 20.
(2) I. *Reg.*, cap. VIII, v. 22.

de son principe essentiellement spiritualiste et de ses tendances à faire prédominer les intérêts religieux, on pouvait lui reprocher de négliger le côté positif des choses, et d'ajourner indéfiniment l'organisation politique du peuple; cette organisation semblait n'être qu'indirectement de sa compétence; c'est pour cette raison que, durant toute l'époque antérieure au gouvernement royal, la nation ne put sortir de l'état nomade, et arriver à une constitution stable et définitive. Depuis Moïse jusqu'à Saül, le peuple d'Israël n'eut qu'une existence précaire comme nation; il traînait misérablement après lui son arche sainte, sans pouvoir la fixer nulle part; ce n'est que sous le gouvernement de Saül et sous celui de David qu'il finit par se constituer et qu'il put avoir une organisation politique régulière.

Cette histoire des variations dans la forme du gouvernement des Hébreux a été l'objet de nombreux commentaires; et, comme il arrive toujours dans les discussions politiques, les opinions les plus opposées ont voulu y trouver une preuve en faveur de leur théorie; ainsi, au XVII^e^ siècle, le ministre protestant Jurieu appuya sur la Bible son système de souveraineté du peuple, entendue à la manière de Rousseau, qu'on peut regarder comme son disciple; tandis que, de son côté, Bossuet, son illustre adversaire, y chercha la consécration de la monarchie absolue de Louis XIV. En dehors de ces discussions et quelque opinion qu'on adopte sur le sens des paroles de Samuel, l'histoire que nous avons racontée prouve d'une manière claire et évidente l'origine divine du pouvoir politique qui préside au gouvernement des Etats.

Ainsi, pendant quatre siècles, c'est Dieu lui-même qui règne sur le peuple hébreu; son autorité s'exerce directement et immédiatement d'une manière miraculeuse; les magistrats de la nation ne sont que ses lieutenants, les exécuteurs de ses volontés; et quand cet ordre cesse, le nouveau gouvernement ne s'établit qu'avec la permission divine; sans doute, le Sei-

gneur est irrité de l'indigne préférence qu'on donne à un homme mortel qui n'est dans sa main qu'un instrument fragile; mais enfin, il laisse le peuple libre de choisir la forme de gouvernement qui lui plaît; non-seulement il ne l'empêche pas de donner suite à son dessein, mais il intervient lui-même par le choix qu'il fait du premier dépositaire de la souveraineté. L'autorité divine semble même s'incarner dans le représentant du pouvoir; et quand Saül, l'oint du Seigneur, se rendra parjure et infidèle, le Seigneur fera encore directement acte de souveraineté dans le choix de son successeur. Ces faits miraculeux prouvent que c'est *par Dieu seul que règnent les rois; que par lui, les princes gouvernent les peuples; que par lui enfin, les chefs rendent les jugements.*

Terminons en disant quelques mots en réponse à un reproche adressé souvent au gouvernement de Moïse et de ses successeurs.

Le pouvoir qu'exercèrent autrefois, de la part de Dieu, les chefs du peuple hébreu, considéré à la distance où nous sommes placés et avec nos idées actuelles, nous apparaît avec un caractère de sévérité et d'inflexibilité qui semble en opposition avec les idées que nous avons de la bonté de Dieu à l'égard des hommes; on peut ce semble l'accuser de cruauté; et dans le fait, ce reproche a été répété assez souvent pour qu'on doive en peser ici la valeur. Ainsi, Moïse, dit-on, établit une législation cruelle; il a sans cesse recours à des menaces : « Qui sera orgueilleux, est-il écrit dans la loi, et ne voudra » pas obéir au commandement du pontife, et à l'ordonnance » du juge, *il mourra*, et vous ôterez le mal du milieu d'Israël, » et tout le peuple qui entendra son supplice craindra (1). » Ainsi encore, Dieu impose, sous peine de mort, l'obligation d'obéir aux prescriptions de Josué : « Quiconque désobéira à » vos ordres, lui dit le Seigneur, sera puni de mort (2). »

(1) *Deuteron.*, cap. XVII, v. 12, 13.

(2) Josue, cap. I, v. 18.

Cette autorité despotique, les juges et les rois d'Israël l'exercèrent également; leur conduite a donc un caractère de tyrannie qui la rend odieuse; ils ont sans cesse recours à des châtiments terribles; ils n'agissent que par la terreur; tel est le reproche; voyons la réponse.

Sans doute, les juges et les rois d'Israël eurent souvent recours à l'emploi de mesures rigoureuses contre les prévaricateurs de la loi; mais leur conduite fut toujours commandée par les circonstances les plus impérieuses qui les forçaient à employer des moyens extrêmes pour dompter les instincts rebelles de leurs tribus encore à demi barbares; placés dans une situation exceptionnelle, ils travaillèrent avec énergie dans l'intérêt de la civilisation qu'il voulaient sauver à tout prix des dangers que lui faisaient courir les penchants antisociaux de leurs peuples. L'humanité, esclave alors des vices les plus humiliants, attendait un remède violent; il fallait opposer à l'entraînement général une discipline inflexible; il fallait, pour gouverner les peuples, des hommes inaccessibles au sentiment d'une compassion mal entendue; sans l'emploi de ces moyens extraordinaires, on peut le déclarer hautement, c'en eût été fait de la civilisation; la barbarie n'eût pas tardé à conduire l'homme à l'état de la brute. Ce serait donc au nom d'une fausse philanthropie qu'on voudrait incriminer la conduite de Moïse et celle des chefs du peuple hébreu; au lieu donc de leur infliger un blâme peu réfléchi, on doit reconnaître qu'ils eurent au plus haut degré l'intelligence de leur mission; ils eurent surtout la gloire d'exercer un véritable apostolat. Sans doute, l'autorité eut alors un caractère sévère, odieux même si l'on veut; et cependant, sans les châtiments qu'elle exerça, sans la sanction efficace qu'elle opposa à la violation de la loi de Dieu, le monde n'eût pas tardé à tomber dans un abîme de corruption, et le succès de la civilisation eût été, sinon compromis, du moins retardé de plusieurs siècles!

TITRE II.

THÉORIE CHRÉTIENNE DE L'AUTORITÉ.

CHAPITRE I.

DE L'AUTORITÉ D'APRÈS L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS-CHRIST ET DES APÔTRES.

La réhabilitation du principe d'autorité dans le monde est devenue l'un des plus grands bienfaits rendus à la société par le Christianisme qui, en faisant remonter son origine à Dieu, lui a donné un fondement inébranlable dans la conscience des peuples. Les droits de l'autorité ont été définis par Jésus-Christ dans l'Evangile, et par les apôtres dans leurs Epîtres ; Jésus-Christ a posé les principes, les apôtres en ont fait l'application; aussi leurs paroles ont-elles une grande valeur qu'il s'agit de faire connaître. Le Sauveur adressait ses leçons à tous les hommes et d'une manière absolue ; il parle avec la liberté du maître et du législateur qui enseigne aux hommes leurs devoirs. Après lui, ses apôtres, chargés de veiller à l'exécution de ses ordres, dans les circonstances les plus difficiles, s'efforcent de concilier au pouvoir civil le respect et la soumission des sujets, et d'obtenir des premiers chrétiens l'obéissance aux lois de l'Etat, malgré ce que cette obéissance et ce respect pouvaient avoir de pénible pour eux. Telle est la double source de l'enseignement chrétien sur ce sujet.

SECTION I.

DOCTRINE DE JÉSUS-CHRIST SUR L'AUTORITÉ.

Le Christianisme, voulant affermir l'autorité, a commencé par rappeler qu'elle est, indépendamment de sa forme, une condition essentielle d'existence pour la société ; elle a son principe dans la volonté du Créateur, obligé, en vertu des lois de sa souveraine sagesse, de conserver l'œuvre qu'il a produite ; le chrétien doit regarder celui qui est le dépositaire du pouvoir comme le représentant de Dieu et faire de la soumission à ses ordres un devoir de conscience.

L'Evangile contient de précieux enseignements sur la place assignée à l'autorité civile parmi les institutions qui régissent la société ; ce livre admirable fait connaître la mission des pouvoirs humains, et les devoirs de ceux qui sont soumis à leur action. Quoique Jésus-Christ ne se soit point proposé de donner des règles pour le gouvernement des Etats, puisque *son royaume n'est pas de ce monde*, cependant sa doctrine exprime les véritables maximes qui doivent inspirer la conduite des souverains et celle des sujets ; ainsi, lorsqu'il constitue ses apôtres chefs spirituels des peuples, il leur fait connaître leurs devoirs; mais les recommandations qu'il leur adresse, s'adressent également aux chefs temporels des nations ; d'un autre côté, dans l'obéissance qu'il prescrit aux fidèles, à l'égard de leurs pasteurs, les sujets apprennent l'obligation qui leur est imposée de se soumettre à la puissance civile qui les gouverne.

Jésus-Christ proclame hautement la nécessité d'un pouvoir politique dans la société, et, malgré les injustices criantes dont le pouvoir païen se rendait coupable à l'égard des peuples, il sanctionne néanmoins la puissance suprême, par respect pour le principe d'ordre qu'elle représente ; voilà pourquoi il

recommande à ses disciples *de rendre à César ce qui appartient à César*. Après lui, saint Paul, commentant cet ordre du maître, répétera aux nouveaux convertis que *tout pouvoir vient de Dieu*, et qu'ils doivent obéir aux puissances établies, *non-seulement par la crainte d'être punis*, mais *par une obligation de conscience*. C'est donc par une prétention bien peu fondée que les propagateurs des doctrines anarchiques voudraient rendre Jésus-Christ complice de leurs théories dangereuses ; sur ce point, comme sur tous les autres, il n'y a rien de commun entre l'ordre et le désordre, entre les pensées de Dieu et les pensées des hommes !

Mais quel doit être le caractère de ce pouvoir, que le Christianisme déclare nécessaire à la société humaine ? Ce caractère, Jésus-Christ ne l'a point défini ; ce n'était pas sa mission, et cependant on peut le connaître jusqu'à un certain point, en examinant plusieurs passages de l'Evangile, dans lesquels le Sauveur s'explique sur la manière dont ses disciples devront exercer le pouvoir, quel qu'il soit, dont ils seront investis sur les fidèles : Ecoutons ses paroles.

Une demande indiscrète fut faite un jour à Jésus par une mère qui sollicitait pour ses enfants les deux premières places dans son royaume céleste ; Jésus-Christ lui reproche sa démarche en ces termes : « Vous ne savez ce que vous demandez, » et, s'adressant aux disciples eux-mêmes : « Pouvez-vous boire le calice que je dois boire (1) ? » leur dit-il. L'homme qui désire l'autorité ne sait ce qu'il désire, parce qu'il ne comprend pas les devoirs de la dignité qu'il poursuit de ses ambitieuses prétentions ; il n'a en vue que la gloire qui accompagne le pouvoir ; il ne voit pas la charge qu'il impose, car c'est moins un honneur qu'un fardeau de régner quand on veut être chrétien.

Viennent ensuite ces admirables paroles qui expliquent et complètent la même pensée : « Vous savez, continue Jésus-

(1) S. Matth., cap. xx, v. 22.

» Christ, en s'adressant à ses apôtres, que les princes des » nations dominent sur elles, et que ceux qui sont les plus » puissants parmi eux les traitent avec empire. Il n'en doit » pas être de même parmi vous, mais celui qui voudra être le » plus grand parmi vous doit être votre serviteur ; celui qui » voudra être le premier doit être votre esclave, à l'exemple » du fils de l'homme qui n'est pas venu pour être servi, mais » pour servir afin de donner sa vie pour la rédemption de » plusieurs (1). »

Par ces paroles, le divin fondateur du Christianisme établit un contraste entre l'exercice du pouvoir tel que l'entendaient et le pratiquaient les empereurs païens, et la manière dont doivent l'entendre et le pratiquer les princes chrétiens. Jésus-Christ flétrit tous ces dominateurs des nations dont le pouvoir ne s'exerçait que par la tyrannie ; ce n'est pas ainsi que doivent régner les princes chrétiens ; pour être dociles aux devoirs de leur religion, et accomplir la tâche pénible qui leur est imposée, ils doivent se dévouer au bonheur de leurs sujets, et sacrifier leur repos, leur fortune, leur vie même, toutes les fois que l'intérêt de l'Etat l'exige ; s'ils n'agissent pas ainsi, ils ne sont pas chrétiens quoiqu'ils portent ce nom ; ils sont païens puisqu'ils en ont la conduite et en accomplissent les œuvres.

Dans la pensée de Jésus-Christ, le pouvoir ne constitue une dignité que pour imposer en même temps une charge ; celui qui en est investi ne doit pas avoir en vue son intérêt personnel ; c'est moins pour recevoir les hommages de ses courtisans que pour veiller avec sollicitude aux intérêts qui lui sont confiés, qu'il occupe la première place dans l'Etat ; telle est sa mission ; s'il y demeure fidèle, son nom est béni, son pouvoir révéré ; s'il la trahit, il n'est plus que le représentant indigne de Dieu sur la terre ; son règne devient un fléau que

(1) S. Matth., cap. xx, v. 25 et sq.

Dieu permet, comme il permet toutes les catastrophes dont il se sert pour punir les hommes !

C'est encore sur cette idée que revient Jésus-Christ dans la parabole du bon pasteur qui veille sur ses brebis, qui les conduit dans de gras pâturages et qui se sacrifie pour elles, tandis que le mercenaire n'élève son troupeau que pour se nourrir de sa chair, et l'abandonne au moindre danger. Le prince chrétien ne doit reculer devant aucun sacrifice pour accomplir son devoir ; dans l'antiquité, l'idée du pouvoir signifiait *domination;* depuis le Christianisme, la même idée signifie *dévouement!* Entre l'ordre ancien et l'ordre nouveau, il y a une différence absolue qui a été marquée par la croix de Jésus-Christ !

Le prince, selon l'Évangile, ne doit plus exercer ce pouvoir tyrannique qui faisait gémir les peuples sous l'oppression d'une volonté arbitraire ; il doit se rappeler qu'il exerce une magistrature dans l'intérêt de la nation confiée à ses soins ; il est revêtu d'un sacerdoce, et sa dignité lui impose des devoirs graves dont l'accomplissement seul peut assurer le bonheur des peuples ; c'est en ce sens que le pape saint Léon le Grand, chargé d'interpréter la doctrine du divin maître, vantait dans les princes chrétiens « une autorité royale et un zèle sacerdotal (1), » et qu'il voulait que celui qui préside au gouvernement portât toujours « un cœur sacerdotal et apostolique (2). » C'est encore dans la même pensée que le concile de Chalcédoine acclamait Marcien comme « prêtre empereur (3) ! » Celui qui exerce l'autorité doit comprendre la grandeur de sa mission, et ne voir dans le pouvoir qu'une charge exigeant de sa part tous les sacrifices personnels que peut nécessiter le salut de la société.

Ces idées, que les apôtres devaient populariser dans le

(1) *Leo M.*, epist. 115, *ad Marcian*, c. I, col. 1201.
(2) Epist. 156 *ad Leon. imp.*, c. VI, col. 1325.
(3) *Concil. Chalcedon.*, ann. 451, act. 6.

monde, parurent étranges aux gouvernements païens; longtemps elles furent repoussées par les armes de la persécution; elles finirent par pénétrer dans les mœurs publiques et se traduisirent par des réformes importantes dans l'exercice de la souveraineté; aussi est-ce surtout à cette influence des idées chrétiennes qu'il faut attribuer la cause du contraste entre le despotisme qui pesait sur les peuples de l'antiquité, et les sentiments de justice qui animent les gouvernements des nations modernes.

Cette obligation du dévouement, imposée par l'Evangile aux chefs des nations, revient plusieurs fois dans ce livre divin; voici comment un auteur moderne traduit la pensée du Sauveur: « Un soir, dit cet écrivain (1), c'était la veille de sa mort, le Fils de l'homme était à table avec les Douze. Je le vois se lever, se ceindre d'un linge, verser de l'eau dans un bassin, laver les pieds à ses disciples, se lever et leur dire: Voyez comme j'en agis avec vous, moi que vous avez raison d'appeler le Maître; agissez donc de même les uns envers les autres, puisque vous êtes tous frères. Je vous l'ai déjà dit: les grands ont complétement dénaturé l'idée du pouvoir en l'exploitant comme un privilége, tandis qu'il n'est qu'une charge onéreuse. Il est essentiel que vous les désabusiez par ma parole, par mon exemple et par le vôtre, en leur disant: régner, gouverner, c'est aimer, c'est servir, c'est imiter Dieu qui ne cesse de pourvoir au bien de ses créatures. Celui-là doit se faire le serviteur de tous qui aspire au premier rang! Je me dis, continue le même auteur, que les Douze accréditent dans le monde cette définition du pouvoir; il n'en faut pas davantage pour transformer la triste engeance humaine en une famille de frères. »

Ainsi le Christianisme ne travaille à affermir le pouvoir que dans un but d'utilité générale et pour servir les intérêts de la société; malheur donc à ceux qui exerceraient l'autorité au

(1) Martinet, *La science de la vie*, leçon 29e.

profit de leur égoïsme ; ceux-là n'ont rien de commun avec le divin auteur de la loi nouvelle. Sans doute, la définition chrétienne du pouvoir ne sera pas toujours acceptée ; elle ne sera pas appliquée dans tous les temps au sein de la société régénérée ; et cependant, son retentissement fréquent aux oreilles des dépositaires du pouvoir civil exercera une salutaire influence sur leur conduite ; et, afin de faire mieux sentir le véritable caractère de l'autorité, le chef suprême de la société religieuse prendra le titre significatif de *Serviteur des serviteurs de Dieu !*

Mais, lorsqu'il sera fidèle aux devoirs de sa charge, le souverain se conciliera le respect et l'obéissance de ses sujets, qui honoreront dans sa personne le délégué de Dieu, et qui répéteront avec le juste de l'Ecriture : « Pour moi, j'observe la parole du roi, et les préceptes que Dieu a donnés avec serment ; ne vous hâtez point de vous retirer de devant sa face, et ne persévérez point dans l'œuvre mauvaise, parce qu'il fera tout ce qu'il voudra ; sa parole est pleine de puissance, et nul ne peut lui dire : pourquoi faites-vous ainsi ? celui qui garde le précepte ne ressentira aucun mal (1). »

La plus importante modification que Jésus-Christ ait introduite dans l'exercice de l'autorité vient de la séparation qu'il a établie entre les deux pouvoirs spirituel et temporel ; par là il retira au souverain temporel une partie des attributions que le paganisme lui avait reconnues ; à la suite de cette réforme, dont le caractère est exclusivement chrétien, les prétentions envahissantes du pouvoir civil furent limitées. Cette distinction repose sur les paroles si connues : « *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* (2) ; » et encore sur ces autres : « *Mon royaume n'est pas de ce monde* (3). » Elles éta-

(1) Eccles., cap. VIII, v. 2 et sq.

(2) Matth., cap. XXII, v. 21. — Marc., cap. XII, v. 17. — Luc., cap. XX, v. 25.

(3) Joan., cap. XVIII, v. 36.

blissent une ligne de démarcation bien sensible entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel; elles annoncent l'existence de deux royaumes différents : le royaume de Dieu, qui embrasse les intérêts du ciel, et le royaume de César de qui relèvent les intérêts de la terre. Cette distinction des deux pouvoirs a servi merveilleusement à tempérer l'action souvent oppressive du pouvoir temporel. Quelle nouveauté pour les oreilles païennes qu'un royaume qui n'était pas de ce monde ! C'était une nouveauté de distinguer Dieu de César, de limiter ce qu'on doit rendre à César par ce qu'on doit rendre à Dieu, et, dans le conflit entre les devoirs imposés par les deux autorités, de décider que c'est le pouvoir spirituel qui doit prévaloir ! Avant le Christianisme, le souverain temporel cumulait tous les pouvoirs; l'Etat prenait l'homme à son berceau, et s'arrogeait sur lui le droit absolu de vie et de mort; il régnait despotiquement sur l'esprit et sur la matière, sur l'âme et sur le corps; il disait à chaque citoyen : tu ne vivras, tu ne penseras, tu ne sentiras que par moi; mes dieux seront tes dieux; la nature même n'aura en toi d'autres inspirations que celles que je lui permettrai, et, s'il s'élève une lutte entre elle et mes institutions, ce seront celles-ci qui devront l'emporter (1).

Le Christianisme vint arracher l'homme à ces étreintes du pouvoir civil; en le proclamant citoyen d'un royaume surnaturel, il le releva de cet assujettissement humiliant qui l'immolait sans pitié au pouvoir temporel. Jésus établit un pouvoir spirituel en face du pouvoir civil, un pouvoir entièrement distinct du pouvoir civil, tout à fait indépendant et libre dans le cercle de ses attributions; et l'institution même de ce pouvoir concourut puissamment à révéler à l'individu sa dignité personnelle si outrageusement méconnue. Par l'institution de

(1) V. M. Aug. Nicolas, *Etudes philosophiques sur le Christianisme*, 3e partie, chap. VII, § 3.

l'autorité spirituelle a été consacré l'affranchissement de la conscience humaine, dans le véritable sens du mot : « A partir de ce moment, dit M. Aug. Nicolas, l'homme ne fut plus seulement Grec, Romain ou Germain ; il put être chrétien, catholique, citoyen du royaume de Jésus-Christ, et enfant de son Eglise, quelque part qu'il fût, et trouver, dans sa soumission aux devoirs de cette qualité, la plus belle de toutes les libertés, le plus précieux de tous les droits..., la liberté et le droit de posséder son âme devant les hommes (2). »

Du reste, si cette distinction entre le royaume spirituel et le royaume temporel proclamait le principe de la liberté de conscience, elle n'avait pas pour objet de mettre le chrétien en possession d'une liberté illimitée qui lui permît de refuser, quand il le voudrait, sa soumission aux lois civiles. Cette opinion, que tous les hommes ont été appelés à la liberté par Jésus-Christ, servit autrefois de prétexte à quelques esprits portés à l'exagération pour condamner, comme antichrétienne, l'élévation de toute puissance dans la société. Cependant, le principe d'une liberté absolue étant incompatible avec une législation, une magistrature, il faut reconnaître que cette liberté à laquelle Jésus-Christ appelle ses disciples doit s'entendre d'une liberté spirituelle, promise dans une vie meilleure, ou bien de cette liberté de l'âme qui n'obéit qu'aux conseils de sa conscience ; il ne s'agit pas d'une liberté sans règles ni limites, puisque l'Apôtre veut, comme nous le verrons bientôt, que celui qui est assujetti à la servitude supporte le joug avec patience, et puisqu'il enseigne encore aux serviteurs d'obéir à leurs maîtres par respect pour la volonté divine ; ces paroles, en montrant que la liberté chrétienne peut s'accorder avec la servitude, prouvent assez que Jésus-Christ n'a pas voulu ébranler le principe d'autorité, en séparant les deux pouvoirs qui gouvernent la société.

(1) V. M. Nicolas, *ouvr. cit.*

Ainsi, dans le monde, il y a deux sociétés bien distinctes, l'une spirituelle et l'autre temporelle; chacune d'elles est gouvernée par une autorité qui lui est propre; chacune d'elles, en restant dans le domaine de ses attributions, concourt au bien commun. Sans doute, si le règne de Dieu existait ici-bas, il serait inutile d'établir une autorité civile, des lois, une magistrature, choses toujours gênantes pour la liberté individuelle; la loi de Dieu suffirait pour maintenir tous les hommes dans le devoir; mais puisqu'on ne peut espérer raisonnablement qu'une pareille perfection existe jamais, vu la perversité des méchants qui devient une menace perpétuelle pour la sécurité des hommes de bien, il faut qu'il y ait dans la société civile un gouvernement constitué pour protéger les bons, pour punir les méchants, pour veiller enfin sur les intérêts de tous.

Jésus-Christ a donc révélé aux hommes les véritables principes qui servent de base à la constitution de la société; le chrétien qui voudra méditer sérieusement sa doctrine, y apprendra la soumission qu'il doit au pouvoir civil; et sa conviction sur ce point s'affermira encore s'il réfléchit avec attention aux leçons que les apôtres, interprètes de sa doctrine, donnèrent aux premiers chrétiens.

SECTION II.

ENSEIGNEMENT DES APOTRES SUR L'AUTORITÉ.

Ce qui frappe surtout quand on étudie les enseignements des apôtres sur l'autorité, c'est leur attention à revenir sans cesse sur les prérogatives du souverain et sur l'obéissance qui lui est due; chargés de faire l'application de la doctrine du maître avec la prudence et les ménagements que comman-

daient les circonstances difficiles qu'il fallait traverser, ils rappellent que le pouvoir, quelle que soit sa forme, vient de Dieu, et qu'il impose aux sujets une obligation de conscience, dont la violation constitue un acte coupable aux yeux du roi suprême.

Telle est la doctrine de saint Paul dans son épître aux Romains : « Il faut, dit-il, que tout le monde se soumette aux » puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui » ne vienne de Dieu, et c'est lui qui a établi celles qui exis- » tent. Celui donc qui résiste aux puissances, résiste à l'ordre » de Dieu, et ceux qui y résistent, attirent une condamnation » sur eux (1). » La parole sacrée est absolue; elle embrasse dans sa généralité toutes les formes de gouvernement; le chrétien doit obéir aux puissances établies par motif de conscience, et non par la crainte du châtiment qu'il encourrait par sa résistance.

Le pouvoir civil est divin dans son origine; une fois sa forme établie par le consentement d'une nation, ou d'après la loi constitutionnelle d'un peuple, il n'appartient à personne, en particulier, de s'insurger contre l'autorité, qui doit gouverner avec liberté et indépendance dans l'intérêt de la majorité; c'est dans cette condition que doit être placé le souverain pour pouvoir récompenser ceux qui font le bien, punir ceux qui font le mal, et accomplir la mission dont l'Apôtre fait connaître le but en ces termes : « Les princes ne sont point à » craindre, dit-il, lorsqu'on ne fait que de bonnes actions, » mais seulement lorsqu'on en fait de mauvaises; voulez-vous » donc ne point craindre les puissances? faites le bien, et » elles vous loueront; car le prince est le ministre de Dieu » pour récompenser le bien; mais si vous faites mal, vous » avez raison de craindre, parce que ce n'est pas en vain qu'il » porte l'épée; car, il est le ministre de Dieu pour exécuter sa

(1) *Roman.*, cap. XIII, v, 1, 2.

» vengeance en punissant celui qui fait de mauvaises ac-
» tions (1). »

Le souverain exerce donc une magistrature suprême, dont il a reçu l'investiture de Dieu; ce principe une fois établi, la conséquence ne se fera pas longtemps attendre; cette conséquence, les apôtres la rappellent sans cesse en prêchant aux nouveaux convertis le devoir de l'obéissance au pouvoir temporel : « Soyez donc soumis, dit saint Pierre, pour
» l'amour de Dieu, à tout homme qui commande, soit au
» roi comme au souverain, soit aux gouverneurs comme à
» ceux qui sont envoyés de sa part pour punir ceux qui
» font mal et pour traiter favorablement ceux qui font
» bien (2). »

Dans la pensée des fondateurs de la religion chrétienne, le respect et l'obéissance des sujets étaient moins attachés à la personne des souverains qu'à l'autorité elle-même, abstraction faite de la personne, et aux ordres qui émanaient de cette autorité.

Et comme le pouvoir pour être obéi doit être respecté, le même apôtre insiste sur ce devoir du respect : « Craignez Dieu, dit-il aux fidèles, et honorez le roi (3); » il y aurait danger, en effet, si le prince n'était point honoré, que l'indifférence ou le mépris de sa personne ne déconsidérât son autorité elle-même, ce qui compromettrait la paix et la sécurité de la société.

L'obligation d'obéir au souverain ne repose pas seulement sur un devoir de convention humaine, ni même sur les prescriptions de la loi civile; elle a un fondement plus solide dans la conscience des sujets; c'est ce que fait connaître saint Paul par ces paroles : « Soyez soumis au prince, dit-il, non-seule-
» ment par la crainte de sa colère, mais encore par l'obliga-

(1) *Roman.*, cap. XIII, v. 3, 4.
(2) I. Petr., cap. II, v. 13, 14.
(3) I. Petr., cap. II, v. 17.

» tion de votre conscience (1). » La soumission du chrétien sera d'autant plus parfaite que sa foi plus vive lui montrera, au-dessus de la volonté du souverain, la volonté de Dieu qui lui commande d'obéir aux lois : « Serviteurs, dit encore l'A-
» pôtre, obéissez en tout à vos maîtres temporels, ne les ser-
» vant pas seulement lorsqu'ils ont l'œil sur vous, comme si
» vous ne pensiez qu'à plaire aux hommes, mais avec simpli-
» cité de cœur et crainte de Dieu; faites de bon cœur tout ce
» que vous faites, comme le faisant pour le Seigneur et non
» pour les hommes; sachant que vous recevrez du Seigneur
» l'héritage du ciel pour récompense; car c'est le Seigneur
» Jésus-Christ que vous servez (2). »

Ainsi le Christianisme s'efforçait de faire grandir le pouvoir aux yeux des peuples, et de rappeler en même temps aux dépositaires de l'autorité qu'ils doivent toujours avoir présente à l'esprit la pensée de celui qui, étant seul véritable roi, seul maître absolu de toutes les créatures, les gouverne avec sagesse et bonté; cette idée les pénétrera de la grandeur de leur mission, et les portera à gouverner avec justice le peuple dont ils tiennent les destinées entre leurs mains.

Instruits par leurs pères dans la foi, les premiers chrétiens comprirent que le devoir de la soumission aux puissances établies ne souffrait ni doute, ni hésitation, et ils en poussèrent la pratique jusqu'à l'héroïsme. Dieu permit même que ses apôtres, interprètes infaillibles de sa volonté, fussent témoins des premières persécutions dirigées contre les chrétiens, afin de leur fournir l'occasion de tracer aux fidèles une ligne de conduite sûre au milieu des épreuves qui les attendaient; or, ici nous trouvons un fait remarquable qu'il importe de signaler : plus la persécution du pouvoir devient violente, et plus les apôtres insistent sur l'obligation de la soumission au

(1) Roman., cap. XIII, v. 5.
(2) Coloss., cap. III, v. 22, 23, 24.

prince et aux magistrats qui le représentent : « Il est temps, » dit saint Pierre, que le jugement commence pour la maison » de Dieu ; que nul de vous ne souffre comme homicide ou » comme voleur ; mais si c'est comme chrétien, qu'il n'en rou- » gisse pas, et qu'il glorifie Dieu en ce nom (1). » L'Apôtre revient plusieurs fois sur ce point ; il rappelle qu'il faut être soumis aux rois et aux magistrats, alors même qu'ils se montrent cruels et inexorables. Plus la patience des chrétiens doit être soumise à de rudes épreuves, et plus les apôtres leur inculquent le devoir d'une obéissance parfaite aux ordres du souverain ; ils semblent craindre que la persécution ne fatigue leur courage, et voilà pourquoi ils reviennent sans cesse sur le même devoir ; ainsi, saint Paul, chargé de fers par Néron et sur le point de souffrir le dernier supplice, ordonne qu'on demeure fidèle à l'empereur et à ses ministres et qu'on prie pour eux (2); et les chrétiens, dociles aux leçons de leurs maîtres dans la foi, priaient Dieu de donner à tous les empereurs, quels qu'ils fussent, bons ou mauvais, amis ou persécuteurs, « une longue vie, un empire heureux, une famille tranquille, » de courageuses armées, un sénat fidèle, un peuple juste » et obéissant, afin que le monde fût en repos sous leur au- » torité (3). »

Souvent, il est vrai, la persécution contre les chrétiens avait pour motif principal leur résistance aux ordres des empereurs; quand on leur commandait des actes que condamnait leur conscience, ils répondaient courageusement : *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes!* Mais en même temps qu'ils étaient obligés de désobéir à des lois impies, les premiers fidèles étaient surtout préoccupés de la crainte que la puissance des maîtres du monde ne fût affaiblie par la résistance à leur sacrilége tyrannie, et que leur autorité ne fût ébranlée par

(1) I. Petr., c. II, v. 19, 20; — c. III, v. 14, 17; — c. v, v. 9.

(2) Tit., c. III, v. 1. — I. Timoth., c. II, v. 1, 2.

(3) Tertull., *Apolog.*, c. XXXII.

l'invincible patience qui fatiguait leurs bourreaux ! Et cependant ces empereurs s'appellent Néron, Caligula, Domitien ! Ils ont juré l'extermination du nom chrétien, et de sanglantes proscriptions attestent chaque jour qu'ils ont à cœur de remplir leur serment impie ! N'importe ; les chrétiens oublient que ces empereurs sont leurs plus implacables ennemis ; et, à l'époque même où la persécution sévit avec le plus de violence, l'Eglise fait monter tous les jours vers le ciel ses prières pour les princes persécuteurs. Elle reconnaît, elle proclame l'autorité des césars jusque sur les échafauds ! Ainsi le droit divin du pouvoir a-t-il été régénéré par les persécutions, et retrempé, en quelque sorte, dans le sang des martyrs ! Par leur généreux sacrifice, ils donnèrent au monde l'exemple d'une double obéissance : le corps obéissait à César, et l'âme à Jésus-Christ ! La souveraineté du roi temporel et celle du roi spirituel triomphaient également dans ces merveilleux combats, et par cette héroïque patience !

En même temps qu'ils résistaient à des ordres impies, les chrétiens se montraient toujours soumis aux lois de l'empire qui n'étaient pas en opposition avec la loi de Dieu ; sur ce point, comme sur tout le reste, leur conduite pouvait servir de modèle aux païens ; aussi, les apologistes de la religion ne craignaient-ils pas de soutenir, par leurs paroles et par leurs écrits, que dans toute l'étendue de leurs provinces, les empereurs n'avaient pas de sujets plus fidèles et plus dévoués, que ces hommes, objets de tant de haines, victimes de si cruelles persécutions ; Tertullien allait même jusqu'à porter le défi qu'on pût signaler, de la part d'un chrétien, un acte flagrant de résistance aux lois de son pays ; ce qui montre le soin que les pasteurs avaient toujours mis à rappeler aux fidèles le devoir de l'obéissance aux puissances établies.

Cependant, la religion chrétienne ne se contentait pas d'enseigner aux peuples leurs devoirs à l'égard des souverains ; elle apprenait également aux dépositaires du pouvoir qu'ils

doivent gouverner l'Etat comme un père de famille gouverne sa maison ; le souverain doit être le pasteur de son peuple, le protecteur de l'innocence, l'arbitre de la justice, le gardien de tous les droits. Malheureusement, ces conseils n'étaient pas souvent entendus ; le Christianisme n'avait aucun moyen, à cette époque surtout, d'obtenir l'accomplissement de ses lois ; il adressait ses conseils aux princes comme aux peuples, et pour triompher des résistances qu'il rencontrait, il faisait appel à la seule ressource : sa persuasion ! Mais ses préceptes, reçus avec empressement par les pauvres et les esclaves, étaient repoussés avec mépris par les riches et les puissants ; et tandis qu'un grand nombre de chrétiens réformaient leurs mœurs et changeaient de vie, les empereurs persévéraient dans leurs désordres et dans leurs crimes. On connaît les excès dont se rendaient coupables, à cette époque, les représentants de l'autorité ; et, cependant, c'est de la soumission à de pareils princes que les apôtres faisaient aux chrétiens un devoir rigoureux ; dans la pensée de l'Eglise, en effet, le tyran est aussi bien le représentant de Dieu que le prince vertueux, la puissance, en général, ayant le même principe, quels que soient ses dépositaires ; car, si le roi qui ne règne que pour le bonheur du peuple est une image vivante de la bonté de Dieu, qui prodigue ses biens à toutes ses créatures, le prince qui exerce une autorité despotique et qui ne gouverne que pour le malheur d'une nation, devient le ministre de sa justice ; c'est un fléau que Dieu envoie aux peuples, comme les épidémies, qui déciment parfois les populations, comme les désastres qui ravagent les campagnes, comme les incendies qui détruisent les villes, comme les guerres qui font périr tant de victimes innocentes !

On a quelquefois prétendu que la soumission des chrétiens n'était de leur part qu'un acte de prudence, commandé par les circonstances, et qu'à l'époque des persécutions, ils n'avaient pas d'autre ligne de conduite à suivre que l'obéissance

à un pouvoir injuste sans doute, mais auquel il était impossible de résister ; leur résignation était donc commandée par leur situation ; ils faisaient, comme on dit vulgairement, de nécessité, vertu ! Cette interprétation est inadmissible.

En effet, les préceptes de Jésus-Christ et des apôtres sont absolus ; ils regardent tous les temps et toutes les circonstances ; ils ne concernent pas seulement cette époque où le Christianisme naissant devait, par prudence, professer une doctrine de soumission absolue au pouvoir afin de ne pas lui porter ombrage, et de ne pas courir au-devant des persécutions. Les leçons que nous avons rappelées s'appliquent aussi bien à l'époque où les chrétiens formèrent la majorité dans l'empire, qu'au temps où ils se trouvaient en minorité, et où, par conséquent, c'eût été folie d'opposer à la persécution une résistance armée ; encore une fois, cette soumission aveugle des chrétiens aux princes qui les persécutaient, n'était commandée que par leur conviction, et non point par la nécessité; elle était de leur part un acte de vertu et non pas de crainte ; soutenir le contraire ce serait aller contre l'évidence ; il faudrait alors mettre dans la bouche des chrétiens des premiers siècles un langage tel que celui-ci : maintenant, nous obéissons à vos ordres iniques ; mais quand viendra le temps où nous serons plus nombreux, alors nous vous résisterons ; nous ressemblons actuellement à la brebis qui se laisse égorger parce qu'elle est faible ; mais quand viendront des temps meilleurs où nous pourrons élever puissance contre puissance, quand le lionceau sera devenu lion, alors il montrera les dents et les ongles ; alors nous saurons nous défendre courageusement, et quiconque essayera de nous nuire, apprendra bientôt qu'on ne nous persécute pas impunément ! Qui oserait supposer que les chrétiens aient jamais eu cette pensée, qu'ils aient pu tenir un tel langage ? Avoir d'eux une pareille opinion, ce serait leur supposer des sentiments d'hypocrisie auxquels leur

caractère et la sainteté de leur vie donnent un éclatant démenti.

Cette accusation, d'ailleurs, serait un blasphème, car elle ne tendrait à rien moins qu'à rendre Jésus-Christ et ses apôtres complices des sentiments qu'on attribuerait à leurs disciples. En effet, prétendre que Jésus-Christ n'a voulu imposer à ses disciples le devoir de l'obéissance au pouvoir civil que dans le cas où leur résistance devait attirer sur leur tête les rigueurs de la persécution, soutenir que son précepte n'a aucune autorité lorsque ce danger n'existe plus, ce serait faire tenir au Sauveur ce langage odieux: Vous, Juifs, qui souffrez avec tant de peine le joug des Romains, rendez à César ce qui lui est dû; soyez prudents, évitez de l'irriter, puisque vous êtes les plus faibles; attendez! et, quand votre résistance aura quelque chance de succès, vous pourrez lever l'étendard de la révolte! Cette assertion est également injurieuse pour les apôtres, car elle suppose qu'ils auraient recommandé aux fidèles d'obéir aux puissances établies de Dieu, mais seulement pour le temps où leur faiblesse numérique eût fait de leur résistance un acte de folie, et non plus pour l'époque où leur nombre, considérablement augmenté, pourrait assurer le succès de leur rébellion; encore une fois, une pareille supposition est en contradiction flagrante avec le caractère de Jésus-Christ et avec celui de ses apôtres; la leur attribuer, c'est leur faire une injure que toutes leurs paroles et leurs actions repoussent également.

Jésus-Christ et ses apôtres ont donc constitué l'autorité sur une base solide, en montrant, dans ceux qui en sont les dépositaires, les représentants de Dieu à qui se rapportent notre soumission et notre respect. C'est parce qu'elles ont oublié cette vérité que les sociétés ont éprouvé tant de secousses et traversé tant de désastres! Aucun gouvernement n'est possible s'il ne repose sur le principe chrétien; car, quelque excellent qu'on le suppose, il ne répondra jamais à l'idéal qu'on peut

se faire de sa perfection ; d'ailleurs, comme il va forcément chercher les éléments qui le constituent parmi les hommes, c'est-à-dire, dans un milieu toujours travaillé par des passions diverses, il est impossible que les différentes branches de l'administration soient constituées de manière à satisfaire également à tous les intérêts même légitimes ; mettre en question un pouvoir parce qu'il blesse certains droits, ce serait rendre impossible toute espèce de gouvernement, et, par conséquent, jeter la société dans tous les hasards de l'anarchie ; encore une fois, le Christianisme seul a révélé le secret qui donne au gouvernement une base solide ; en dehors de sa doctrine, on ne trouve que théories dangereuses, dont l'application entraînerait les plus funestes calamités au sein des sociétés qui seraient tentées d'en faire encore la redoutable expérience.

CHAPITRE II.

DOCTRINES TRADITIONNELLES DU CHRISTIANISME SUR L'AUTORITÉ.

L'Eglise, fidèle aux doctrines formulées par Jésus-Christ et par ses apôtres, a professé dans tous les temps le dogme qui fait remonter à Dieu l'origine du pouvoir civil, et dans tous les temps aussi elle a fait de la soumission aux puissances établies une obligation de conscience; mais, en même temps qu'elle travaillait à l'affermissement de l'autorité, elle traçait d'une main sûre ses limites, en défendant aux chrétiens d'obéir aux lois civiles lorsque ces lois étaient opposées aux commandements de Dieu. Cette double assertion repose sur des faits incontestables, dont l'évidence ressortira des explications qui vont suivre.

SECTION Ire.

ENSEIGNEMENT DES PÈRES DE L'ÉGLISE DANS LES DIFFÉRENTS SIÈCLES.

Avant d'atteindre son complet développement, l'Eglise a traversé successivement deux époques bien distinctes : l'époque des persécutions et celle des hérésies; examinons la doctrine des Pères et des docteurs sur l'autorité pendant ces deux périodes.

§ I. — *Epoque des persécutions.*

Si l'on veut connaître les motifs qui armèrent le bras des persécuteurs contre l'Eglise, il faut tenir compte de l'igno-

rance et des préjugés des païens, qui regardaient les chrétiens comme des sectaires dont les doctrines antisociales créaient pour l'Etat un danger qu'il fallait détourner à tout prix; entre les accusations dont ils étaient l'objet, une des plus accréditées leur attribuait des théories qui tendaient à la destruction du pouvoir civil : « A cette époque, dit saint Jean Chrysostome, une opinion très-répandue présentait les apôtres comme des séditieux et des novateurs, qui s'efforçaient par tous leurs discours et leurs actes d'amener le renversement des lois communes (1). » C'est à ces accusations que saint Pierre fait allusion quand, avertissant les fidèles d'obéir aux puissances, il leur dit que « telle est la volonté de Dieu, et qu'en agissant ainsi, ils feront taire l'imprudence des hommes ignorants (2). »

Ces dernières paroles font allusion aux erreurs dans lesquelles l'ignorance et une fausse interprétation de la parole de Jésus-Christ entraînaient les fidèles; car saint Jérôme raconte que dans le commencement de la prédication de l'Evangile, quelques-uns d'entre les nouveaux convertis, entendant proclamer les principes de la liberté chrétienne, croyaient que l'Eglise annonçait un affranchissement universel de toute espèce d'autorité; il fallait donc en même temps éclairer les païens sur les véritables maximes de l'Evangile, et prémunir la simplicité des faibles contre ces idées erronées; voilà pourquoi les apôtres s'appliquèrent constamment à rappeler un devoir dont l'observation est indispensable à la conservation et à la prospérité de la société; voilà pourquoi encore les Pères insistèrent particulièrement sur ce même devoir.

Sans doute, l'Evangile proclamait bien des idées de liberté, d'émancipation, de progrès; mais il ne poursuivait ses réformes qu'avec une sage lenteur; et comme la souffrance est impatiente, tous les opprimés, en entendant la prédication des

(1) *Homil.* 23, *in Epist. ad Timoth.*
(2) I. Petr., cap. II, v. 15.

doctrines nouvelles, appelaient de leurs vœux leur application immédiate. Pour éclairer les fidèles et calmer les susceptibilités ombrageuses du pouvoir, les apôtres et les évêques leurs successeurs, qui étaient assurément bien éloignés de propager des idées de désordre et de travailler au renversement des lois et des puissances, s'efforçaient de repousser les calomnies par lesquelles les ennemis de l'Eglise cherchaient à la mettre en suspicion dans l'esprit des gouvernements; ils montraient par leurs paroles et par leurs actes que le pouvoir public n'avait rien à redouter de la religion nouvelle; après eux, les saints docteurs, continuateurs des mêmes traditions, prêchèrent la soumission au pouvoir civil; ainsi, saint Polycarpe, s'adressant à un magistrat : « Il nous est ordonné, dit-il, de rendre aux puissances constituées de Dieu l'honneur que nous leur devons (1). » Saint Augustin, faisant l'apologie des chrétiens, rappelle aussi le précepte de Jésus-Christ de payer le tribut; et Tertullien reproche aux Gentils leurs persécutions contre les chrétiens qui priaient, les mains levées au ciel, pour les empereurs et pour les magistrats (2).

Ce devoir de l'obéissance était si bien compris dès l'origine par les chrétiens instruits dans la foi, qu'on les voit toujours donner aux païens l'exemple de la soumission aux lois et du respect pour toutes les autorités établies, comme le reconnaissent les ennemis de la religion eux-mêmes; ainsi, Pline le Jeune, écrivant à Trajan, l'assure que, hors les matières de religion, on ne peut accuser les chrétiens d'avoir manqué aux édits impériaux. Les chrétiens, en effet, pratiquaient la soumission au souverain, non pas seulement comme une règle de perfection et de conseil, mais comme un devoir dont l'obligation repose en même temps et sur les préceptes de Jésus-Christ et sur ses exemples, ainsi que sur les enseignements et

(1) Euseb., *Hist.*, lib. IV, cap. XV.
(2) *Apologet.*, cap. III.

la conduite des apôtres. Jamais on ne vit ni révoltes, ni séditions parmi eux ; au milieu même des plus cruelles persécutions, toujours ils conservèrent une inaltérable douceur, une patience invincible et une soumission sans bornes aux puissances établies ; c'est ce que les apologistes de la religion rappellent sans cesse aux empereurs en soutenant que jamais ils n'auront rien à redouter de la part des chrétiens, quelque considérable que devienne leur nombre, quelque violente que soit la persécution : « Plus il y aura de chrétiens, disaient-ils à leurs persécuteurs, plus il y aura de gens de qui jamais vous n'aurez rien à craindre (1). »

Rien de plus étonnant que cette fidélité des chrétiens qui ne se démentit jamais, malgré les rigueurs des persécutions ; ni la cruauté des empereurs, ni l'ingratitude d'une patrie inhospitalière, rien ne les découragea ; rien ne put les faire renoncer à une soumission qu'ils regardaient comme un devoir de conscience ; ils déclarent qu'ils ne veulent manquer à aucun devoir « ni envers Dieu, ni envers l'empereur et sa famille ; qu'ils sont disposés à payer fidèlement les impôts, selon le précepte de Jésus-Christ : *Rendez à César ce qui est à César* (2). » Ils prient sans cesse pour la prospérité de l'empire, pour la personne des empereurs, des magistrats, pour le sénat, et, « à la réserve de la religion, disent-ils, dans laquelle notre conscience ne nous permet pas de nous unir avec vous, nous vous servons avec joie dans tout le reste ; priant Dieu de vous donner, avec la souveraine puissance, de saintes intentions (3). » Ils considèrent la dignité suprême en elle-même, et abstraction faite de la personne qui en est dépositaire ; ils parlent de la soumission au pouvoir comme d'un devoir dont l'accomplissement est indispensable ; ils en font un devoir de religion ; enfin, ils placent immédiatement après la piété, la

(1) Tertull., *Apologet.*, cap. XXXVI.
(2) Athenag., *Legat. pro Christ.* — Just., *Apol.*, I, n° 1, p. 54.
(3) Just., *loc. cit.* — Tertull., *Apol.*, c. V et XXXIX.

foi et la religion envers Dieu, « la piété, la foi, la religion envers la seconde majesté, envers l'empereur que Dieu a établi et qui exerce sa puissance sur la terre (1). »

Les chrétiens donnèrent constamment l'exemple de la soumission aux lois de l'Etat et de l'obéissance au souverain ; jamais ils n'essayèrent d'opposer à leurs persécuteurs une résistance armée ; et cependant la rapide propagation de l'Evangile eût certainement donné à leur révolte toutes les chances de succès ; le nombre des chrétiens augmentait chaque jour ; dès les temps apostoliques, les progrès de la religion étaient si étonnants, que saint Paul ne craignait pas de dire aux Romains : « Votre foi est annoncée dans tout l'univers (2) ; » il disait encore aux Colossiens que « l'Evangile qu'ils ont reçu fructifie et s'accroît dans tout le monde comme au milieu d'eux (3). » Le nombre des chrétiens augmenta d'une manière si prodigieuse, que dès le IIIe siècle ils remplissaient « les campagnes, les îles, les châteaux ; la ville même en était obsédée (4). » Les apologistes, et en particulier saint Justin, affirment que le nom de Jésus-Christ était connu et adoré au milieu de peuplades que la puissance romaine n'avait pu dompter (5). En parlant du grand nombre des chrétiens, ils rappelaient un fait public, que tout le monde pouvait constater : « Si nous voulions agir contre vous, s'écriaient-ils avec Tertullien, non-seulement en ennemis secrets, mais en ennemis déclarés, manquerions-nous de forces pour cette entreprise ? Nous ne sommes que d'hier, et déjà nous remplissons votre empire... Nous qui méprisons si facilement la mort, n'aurions-nous pas pu l'affronter dans des combats contre vous, si nous n'avions été élevés à une école où nous avons

(1) Tertull., *Apolog.*, c. XXXII, XXXIV, XXXV, XXXVI.
(2) *Roman.*, cap. I, v. 8.
(3) *Coloss.*, cap. I, v. 6.
(4) Tertull., *Apolog.*, cap. I.
(5) Just., *Advers. Tryph.*

appris à nous laisser égorger plutôt qu'à égorger les autres (1) ! »

Si la résistance armée eût été permise aux chrétiens, est-ce qu'ils n'auraient pas fait appel à la force pour repousser les violences de leurs ennemis? Ils ne manquaient ni de courage, eux qui affrontaient chaque jour la mort avec tant de calme, ni de force, eux si nombreux, ni enfin de motifs de révolte, puisque la persécution se montrait si cruelle et si impitoyable; mais, tandis qu'ils auraient pu tenter une résistance qui eût été infailliblement couronnée de succès, et qui, dans le cas même d'une défaite, n'eût pas entraîné pour eux de conséquences plus fâcheuses que le sort dont ils étaient menacés sans cesse, les chrétiens ne s'écartèrent jamais de la ligne du respect et de l'obéissance que leur religion leur prescrivait à l'égard des souverains; pendant trois cents ans, on ne trouve pas de leur part un seul acte de résistance au pouvoir, malgré les occasions favorables que leur offrirent souvent les circonstances politiques ; jamais les fauteurs de troubles et de séditions ne trouvèrent de partisans parmi les chrétiens, qui servaient toujours les chefs que Rome et le sénat avaient reconnus ; c'est ce que proclament souvent, à la face de l'univers, les apologistes de la religion : « D'où sont sortis, s'écrie Ter-
» tullien, un Avidius Cassius, un Pescennius Niger, un Clodius
» Albinus ? (L'auteur désigne les meurtriers de Commode et
» de Domitien.) D'où sont venus ceux qui ont assiégé un em-
» pereur entre deux lauriers ? D'où sont venus ceux qui ont
» forcé l'entrée du palais, plus audacieux que tous les Sigères
» et les Parthénius? Ils étaient Romains, et parmi eux on ne
» voit aucun chrétien (2). » — « On veut nous faire passer
» pour des gens ennemis de la majesté de l'empereur, dit
» ailleurs le même apologiste ; on n'a cependant jamais pu
» trouver aucun chrétien dans le parti d'un Albinus, d'un
» Niger, ni d'un Cassius (3). »

(1) *Apologet.*, cap. XXXVII.
(2) *Apolog.*, cap. XXXIV.
(3) *Ad Scapul.*, cap. II.

Saint Cyprien rappelle la docilité des chrétiens à se soumettre aux ordres de l'autorité civile, même dans ce qu'ils ont de plus pénible pour eux ; et, en même temps, il fait sentir à Démétrius, un des plus grands ennemis de la religion, que les chrétiens auraient pu, s'ils l'avaient voulu, opposer la résistance à d'injustes persécutions : « Admirez notre patience, » dit-il, de ce qu'un peuple si prodigieux ne songe pas seu- » lement à se venger de votre injuste violence (1) ! » Après ces témoignages, soutenir que les chrétiens furent soumis, par faiblesse ou par crainte, ce ne serait pas seulement déshonorer le Christianisme, ce serait dénaturer l'histoire, dans laquelle on voit que plus l'Eglise étendait ses conquêtes, et plus elle montrait de soumission au pouvoir souverain.

Si nous voulons connaître le secret de cette soumission et de cette patience que rien ne pouvait décourager, et dont les mauvais traitements, les supplices, la mort elle-même ne pouvaient triompher, Lactance nous le révèle : « Nous avons con- » fiance, dit-il, en celui qui peut aussi aisément venger les » maux et les injures qu'on fait à ses serviteurs, que le mé- » pris de sa majesté suprême ; et c'est pourquoi, lorsque nous » sommes exposés à souffrir des injures si criantes, nous » n'ouvrons pas même la bouche pour nous en plaindre, » mais nous laissons à Dieu le soin de punir nos persécu- » teurs (2). »

Les chrétiens se soumettaient aux ordres des princes, qui les persécutaient parce qu'ils étaient certains d'obéir à la volonté de Dieu lui-même, qui permettait le règne des méchants comme une épreuve destinée à purifier les justes ; dans leur pensée, « les lois injustes servaient, suivant l'expression de saint Augustin, à éprouver les justes et à leur faire remporter la couronne (3). »

(1) Cyprian., *Ad Demetr.*, p. 216.
(2) *Instit. divin.*, lib. V, c. IX, n° 9.
(3) S. August., *Epist.* 166.

L'histoire ecclésiastique offre de nombreux exemples de cette obéissance absolue des chrétiens aux ordres des empereurs, même à des époques où leur résistance eût été redoutable pour les maîtres du monde; qu'il suffise de citer ici l'un des plus connus.

Le Christianisme était fort et puissant, au temps de Julien l'Apostat, quand il eut à souffrir une persécution regardée comme plus cruelle que celle des Dèce et des Domitien, puisqu'on la considérait comme le prélude de celle de l'Antechrist (1); il était puissant, disons-nous, puisqu'il dominait dans toutes les classes de la société, et, en particulier, dans l'armée, qui pouvait se faire redouter ; c'est ce qu'atteste l'élection même du successeur de Julien. Après la mort de ce prince, l'armée déféra l'empire à Jovien, qui le refusait sous prétexte qu'il ne voulait commander qu'à des chrétiens; alors, les soldats s'écrièrent d'une voix unanime : « Nous sommes tous chrétiens, et élevés dans la foi sous Constantin et sous Constance (2). » Ce prince étant mort quelque temps après, l'armée donna l'empire à Valentinien, qui non-seulement était chrétien, mais qui avait confessé la foi sous Julien, en quittant généreusement les marques du commandement militaire.

Et cependant c'est cette armée, composée de chrétiens, qui subit avec patience la persécution de Julien; ses soldats lui demeurèrent fidèles dans tout ce qui n'était pas opposé à leur foi. « Quand, dit saint Augustin, l'empereur leur disait : Offrez de l'encens aux idoles, ils le refusaient ; quand il leur disait : Marchez, combattez, ils obéissaient sans hésiter ; ils distinguaient le roi éternel du roi temporel, et, ajoute saint Augustin, lorsque les impies deviennent rois, c'est Dieu qui le fait ainsi pour exercer son peuple ; de sorte qu'on ne peut pas ne

(1) Hil. *lib. cont. Const.*, coll. 1240. — Athan., *Apol.* Ed. bened. *Hist. arian.*, nº 74, t. I, p. 388.

(2) Socrat. III, 22. — Sozom. VI, 3. — Théod. III, 1.

pas rendre à cette puissance l'honneur qui lui est dû (1). »

Si les chrétiens se montraient si soumis à la puissance civile, c'est que, pour eux, l'obligation de l'obéissance s'élevait à la hauteur d'un devoir religieux ; dans le souverain qui gouvernait l'empire, ils ne considéraient pas la personne, qui était plus ou moins digne de leur respect et de leur soumission, mais son pouvoir qui venait de Dieu, et qui, à ce titre, méritait l'hommage de leur obéissance absolue. En entourant l'autorité d'un si grand prestige, l'Eglise réussit à affermir son principe dans la société ; elle lui donna des garanties de stabilité en établissant sa base dans le sanctuaire de la conscience. Supprimez, en effet, ce caractère divin, et l'autorité perd son crédit sur les hommes ; le pouvoir apparaît alors avec ses imperfections ; il n'a pour fondement que la force, et ne s'exerce que par la violence ou le caprice de celui qui en est le dépositaire ; supprimez ce caractère divin, disons-nous encore, et la soumission des sujets n'étant plus inspirée que par la crainte des châtiments, se changera nécessairement en révolte le jour où ils auront l'espérance de secouer un joug odieux; il est donc nécessaire qu'un devoir de conscience intervienne pour lier entre eux le souverain et les sujets ; par là seulement l'obéissance sera facile dans toutes les circonstances, même les plus pénibles ; par là seulement seront garantis les droits, les intérêts et la sécurité des membres du corps social.

§ II. — *Epoque des hérésies.*

L'Eglise reconnaît, avons-nous dit précédemment, une puissance souveraine, supérieure à toutes les formes de gouvernement, et qui se manifeste dans le monde pour diriger les relations sociales et servir de lien entre les gouvernants et les gouvernés ; cette puissance, même dans ce que nous ap-

(1) S. Aug. *in Psalm.* 124, n° 7, t. IV, coll. 1416.

pellerons son incarnation sensible, est sacrée, car elle vient de Dieu (1); elle fait de l'obéissance des gouvernés un devoir de conscience; l'autorité civile a, dans l'enseignement chrétien, de plus solides garanties de stabilité que dans la force dont elle dispose; la force fait les empires et les défait; la religion seule peut assurer leur durée, en leur donnant un fondement inébranlable dans la conscience des peuples.

La théorie chrétienne ne s'est jamais éloignée de la voie qu'elle avait suivie dès l'origine. Ainsi, dès le premier siècle, une opinion se produit, qui prétend que l'autorité civile est un don des puissances infernales ; aussitôt, s'élève la voix de saint Irénée, qui accuse le démon de mensonge quand il dit que c'est lui qui dispose du pouvoir en faveur de qui il veut (2).

Les païens, de leur côté, voulaient faire remonter la source de la puissance impériale à leurs fausses divinités ; alors, on entend la protestation des plus illustres docteurs; Tertullien rappelle que la puissance souveraine remonte au créateur de l'homme, qu'elle a Dieu pour auteur (3). Saint Augustin intervient à son tour pour dire que c'est le même Dieu, maître absolu de toutes choses, qui confère la puissance à un Néron aussi bien qu'à un Auguste, à un Domitien aussi bien qu'à un Vespasien (4).

Les docteurs catholiques, et à leur tête saint Augustin, soutiennent que « c'est par la providence divine que tous les » royaumes humains sont établis (5). » Tous combattent les théories opposées à la doctrine des apôtres ; mais en proclamant l'origine divine de l'autorité, ils ne vont pas jusqu'à dire que chaque souverain soit *immédiatement* constitué de Dieu;

(1) *Roman.*, cap. XIII, v. 1.
(2) Iræn., *C. Hæres.*, V, 24.
(3) *Apologet.*, c. XXX.
(4) *De civitate Dei*, l. V, c. XXI.
(5) *Prorsùs divinâ providentiâ constituuntur humana regna.*

ils entendent le pouvoir comme saint Chrysostome : « Si les » uns commandent et les autres obéissent, dit ce docteur, c'est » l'œuvre de la sagesse divine ; c'est pourquoi l'Apôtre ne dit » pas qu'il n'y a de rois que ceux qui ont été couronnés de la » main de Dieu ; mais, parlant de la royauté elle-même, il dit: » Il n'y a aucune puissance qui ne soit de Dieu. » Ces paroles, en défendant le principe divin du pouvoir contre les théories des philosophes païens, embrassent, dans leur généralité, toutes les formes de gouvernement, et les déclarent toutes également instituées de Dieu.

La question de l'origine du pouvoir, de la délimitation de ses droits et de ses attributions a été souvent l'objet de longues et graves discussions entre les apologistes de la religion et ses ennemis ; les Pères de l'Eglise, obligés de défendre la doctrine catholique contre les accusations dont elle était l'objet, eurent de nombreuses occasions de rappeler avec netteté les idées du Christianisme sur ce sujet ; ainsi, saint Jean Chrysostome, traitant cette importante matière, s'exprimait en ces termes : « Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu... » Que dites-vous? tout prince est donc constitué de Dieu?... » Je ne dis point cela, puisque je ne parle d'aucun prince en » particulier, mais de la chose, c'est-à-dire, de la puissance » en elle-même ; j'affirme que l'existence des principautés est » l'œuvre de la divine sagesse, et que c'est elle qui fait que » toutes choses ne soient point livrées à un téméraire hasard ; » c'est pourquoi l'Apôtre ne dit pas qu'il n'y a point de prince » qui ne vienne de Dieu ; mais il dit, parlant de la chose en » elle-même : *Il n'y a point de puissance qui ne vienne de* » *Dieu* (1). »

Les docteurs de l'Eglise, comme les apôtres leurs prédécesseurs, enseignaient que le pouvoir, considéré en lui-même, dans son principe et abstraction faite de sa forme particulière,

(1) *Homil.* 23 *in Epist. ad Roman.*

existe en vertu de la volonté divine; il est absolument nécessaire, puisqu'il est fondé dans l'intérêt de la société, qui ne saurait être abandonnée aux hasards dans sa direction morale; et de même que le monde physique périrait sans l'action providentielle qui le gouverne, de même aussi l'ordre social ne pourrait exister sans un pouvoir suprême qui le dirige, en lui communiquant la force et en lui imprimant le mouvement.

Le pouvoir civil ne procède donc pas d'une institution immédiate de Dieu, qui n'est définie nulle part, ni dans l'Ecriture, ni dans les canons des conciles (1), ni même dans le recueil des lois civiles (2); néanmoins, soit qu'il réside dans la personne d'un roi, comme dans les monarchies, soit qu'il s'exerce par un certain nombre de délégués du peuple, comme dans les démocraties, il a toujours droit à l'obéissance et au respect des gouvernés (3). Ce devoir de l'obéissance va si loin, que malgré ses répugnances pour une institution opposée à ses sentiments aussi bien qu'au vœu de la nature, l'Eglise commande la soumission même aux esclaves à l'égard de leurs maîtres, pour faire comprendre que si elle est obligatoire dans ce qu'elle a de plus rigoureux, les chrétiens ne sauraient s'en affranchir sans péché dans les conditions ordinaires où ils peuvent se trouver placés.

L'Eglise avait toujours professé cette doctrine sous les empereurs païens, et pendant les trois siècles de persécutions, l'obéissance des fidèles ne s'était jamais démentie; elle y demeura fidèle plus tard, quand l'hérésie, à son tour, lui eut déclaré la guerre, et, alors, l'obéissance des chrétiens fut encore aussi absolue que jamais.

L'empereur Constance, ayant embrassé l'arianisme, entreprit de le faire triompher; alors l'Eglise vit se lever des jours

(1) Canon *Duo sunt* 10. d. 96. — Can. *Quoniam* 8. d. 19.
(2) Justin., *Novell.* 1. 6. *Præf.*
(3) *Ephes.*, cap. VI, v. 5. — *Coloss.*, cap. III, v. 22. — Tit., cap. XI, v. 9.

mauvais, qui semblèrent mettre de nouveau en question son existence elle-même; la persécution de l'hérésie fut cruelle; les fidèles qui ne voulurent pas renoncer à la foi orthodoxe furent atteints par des confiscations de biens, par le bannissement, par les prisons, et même par les échafauds! Alarmés de ces nouveaux périls, les docteurs prirent courageusement en main la défense du dogme catholique, et écrivirent en sa faveur d'éloquentes apologies; en lisant les lettres qu'ils adressent à l'empereur, on voit que la vérité y remplit une plus large place que la flatterie; ils emploient des expressions quelquefois peu respectueuses; mais, à part quelques paroles violentes, excusables jusqu'à un certain point, par la conviction des dangers que courait la foi des fidèles, et malgré l'énergie de leurs protestations contre les actes tyranniques du pouvoir, ils sont loin d'attaquer l'autorité elle-même; jamais ils ne laissent entrevoir qu'il soit permis de rien entreprendre contre le pouvoir, « parce que, dit saint Hilaire, l'un des plus courageux adversaires du prince hérétique, le règne et l'autorité de régner viennent de Dieu, et qu'il faut *rendre à César ce qui appartient à César* (1). »

Tous les docteurs orthodoxes sont d'accord sur la même obligation d'obéir aux princes alors même qu'ils persécutent la religion. Saint Athanase lui-même, sans cesse exposé aux vexations des ariens, chassé plusieurs fois de son siége, et envoyé en exil par l'empereur, proteste cependant de sa fidélité au prince persécuteur et continue à prier pour lui dans les assemblées des fidèles, demandant à Dieu, en sa faveur, une longue vie et un règne heureux (2). Le célèbre Lucifer de Cagliari, de son côté, adresse à Constance une lettre dans laquelle il lui reproche, dans les termes les plus vifs, sa persécution contre la vérité, et cependant il y professe cette même doc-

(1) Hil., *Fragm.* I, n° 5, coll. 1282.
(2) *Apol. ad Const.*

trine « qu'on demeure toujours débiteur envers les puissances souveraines, selon le précepte de l'Apôtre, » quoiqu'on puisse « mépriser les ordres impies que donne le prince contre Jésus-Christ, et tout au plus lui dénoncer librement qu'il est anathème (1). »

Ainsi les docteurs qui ont été le plus violents lorsqu'il s'agissait de défendre la cause de la justice et de la vérité contre les ordres iniques des princes, veulent rester scrupuleux observateurs de la loi divine qui impose à tous les sujets l'obligation d'obéir à l'autorité souveraine. On sait avec quelle énergie saint Ambroise exigea de Théodose une expiation éclatante pour un crime dont ce prince s'était rendu coupable; et cependant, ce grand pontife, témoin des excès et des troubles suscités dans sa ville épiscopale par l'impératrice Justine, qui voulait faire triompher l'hérésie arienne, endure patiemment toutes ces violences; non-seulement saint Ambroise ne voulut pas opposer de résistance aux ordres de l'impératrice, mais il s'efforça de calmer l'émotion populaire et d'empêcher la sédition, disant toujours : « Je ne puis pas obéir à des ordres impies, mais je ne dois pas combattre; toute ma force est dans mes prières; toute ma force est dans ma faiblesse et dans ma patience; toute la puissance que j'ai, c'est d'offrir ma vie et de répandre mon sang (2). »

C'est ici le lieu d'établir une distinction entre les paroles des évêques et leurs actes, si on veut avoir une idée précise du caractère de leurs rapports avec la puissance civile; on est frappé d'abord de la liberté de leur langage lorsqu'ils parlent aux souverains; mais cette liberté s'explique par la nature même et par le caractère de leurs fonctions qui les constituaient les défenseurs naturels du peuple chrétien, les gardiens de ses droits contre la violence et les excès auxquels pouvaient se porter impunément des empereurs dont l'autorité ne connais-

(1) Lucif., *Episc. Cal. ad Const. opusc.*
(2) *Orat. de Basil. trad. post.*, epist. XXXII, t. II, col. 854.

sait pas de bornes; mais, en même temps, ils montrent dans leur conduite une déférence pleine de respect pour les ordres des princes, et ils s'efforcent de leur concilier le même respect de la part des peuples, comme on le voit dans une lettre adressée par saint Fulgence au roi arien Genséric : « Quand nous vous parlons librement de notre foi, lui dit-il, nous ne devons pas pour cela vous être suspect ou de rébellion ou d'irrévérence, puisque nous nous souvenons toujours de la dignité royale et des préceptes des apôtres qui nous ordonnent d'obéir aux rois (1). »

Toutefois, cette obéissance, si recommandée par les pasteurs, ne descend pas jusqu'au servilisme le plus absolu (2); elle n'ôte pas aux sujets le droit d'en appeler, à l'imitation de saint Paul, d'un ordre injuste aux lois éternelles de l'équité; mais si ce recours est impuissant à ramener le souverain dans les voies de la justice, l'Eglise, docile aux conseils de l'apôtre saint Pierre (3), exhorte ses enfants à la patience, et n'ose encourager leur résistance; elle imite saint Ambroise, qui disait à ceux qui le menaçaient de la persécution impériale : « Voulez-vous mon patrimoine? le voilà! voulez-vous me conduire à la mort? vous irez au-devant de mes vœux; vous ne me verrez point m'entourer de tout un peuple accouru à ma voix, embrasser éperdu les autels; mais je recevrai la mort pour honorer les autels; aux soldats et aux armes, je n'opposerai d'autres armes que mes pleurs; là est toute la défense du prêtre; je ne puis et ne dois opposer d'autre résistance (4). »

Ceci nous conduit à parler des conflits qui peuvent se rencontrer entre les prescriptions de la conscience et les ordres de la puissance civile.

(1) *Ad Trasim.*, lib. I, c. II, edit. 1684, p. 70.
(2) *Act. apostol.*, cap. XVI, v. 37; cap. XXII, v. 25; cap. XXV, v. 10, 11. Can. *Si adjutorium*, 7, d. 10.
(3) I. *Petr.*, cap. II, v. 19, 20.
(4) Ambros., *Epist. ad Marcell. soror.* ann. 385.

SECTION II.

DU CONFLIT ENTRE LES DROITS DE L'AUTORITÉ CIVILE ET LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

Le prince n'est pas seulement, d'après l'enseignement chrétien, un magistrat civil ; il est encore un magistrat religieux, chargé, selon saint Grégoire le Grand, « de venir en aide à tous ceux qui veulent le bien, d'élargir le sentier étroit qui conduit au ciel, et de faire ainsi parvenir du royaume terrestre au royaume céleste (1). » Telle est sa mission ; pour y rester fidèle, il doit ne rien commander qui soit opposé à la loi de Dieu, car la religion ne saurait faire aux sujets un devoir de l'obéissance à des ordres formellement contraires à la loi divine ; il y a plus : elle a condamné comme coupable tout acte de soumission à la loi civile qui constituerait une violation flagrante de la loi divine.

Par cette conduite, l'Eglise assumait sur elle une grave responsabilité ; aussi, sa détermination dut-elle être motivée par les raisons les plus décisives ; or, parmi ces raisons, il en est une qui exerça sur elle une influence capitale, je veux parler de l'exemple que lui avaient légué ses premiers fondateurs. Dieu permit que ses apôtres fussent eux-mêmes en présence de cette difficulté, afin que leur conduite servît de règle aux pasteurs de son Eglise, dans tous les âges ; il voulut ainsi faire connaître aux hommes dans quelles circonstances la résistance à la volonté du souverain devenait un devoir de conscience. Le trait historique auquel nous faisons allusion est connu ; rappelons seulement ses principales circonstances.

Les apôtres avaient prêché Jésus-Christ et baptisé les nouveaux chrétiens ; ils furent traduits, pour ce prétendu crime, devant les tribunaux de Jérusalem ; le grand prêtre leur parla

(1) Gregor. Magn. *Epist.*, lib. III, epist. 65.

en ces termes : « Ne vous avions-nous pas défendu expressément d'enseigner en ce nom-là ? Cependant vous avez rempli Jérusalem de votre doctrine et vous voulez nous rendre responsables du sang de cet homme ; Pierre et les apôtres répondirent : *Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes* (1). »

Cette dernière parole proclamait le principe de la liberté de conscience, et le devoir, dans certains cas, de la désobéissance aux lois civiles. Dans les âges précédents, les actes extérieurs ne relevaient pas seuls du gouvernement ; comme nous l'avons vu, le despotisme de l'Etat pesait sur la pensée elle-même; l'intelligence était opprimée ; on ne vivait que par l'Etat, on ne pensait que par lui ! Mais la parole des apôtres fait entrer un principe fécond dans la reconstruction du monde nouveau ; l'homme pourra encore subir la contrainte de la force dans l'exercice de ses facultés physiques ; mais pour l'exercice de ses facultés morales et intellectuelles, il ne relèvera que de sa conscience, et, alors même que la liberté sera partout étouffée, jamais sa volonté ne sera esclave ; elle trouvera un asile inviolable dans le sanctuaire de la conscience ! Ce dernier refuge du moins lui sera toujours assuré !

La maxime proclamée par les apôtres fut souvent invoquée par leurs successeurs, surtout dans les premiers âges du Christianisme, à cette époque où les empereurs s'inquiétaient peu de mettre leurs ordres en harmonie avec la loi de Dieu ; autant l'obéissance des chrétiens était absolue quand il s'agissait des lois civiles étrangères aux choses de la religion, autant ils se croyaient en droit de résister quand on voulait les contraindre à obéir contre leur conscience. Nous avons vu avec quelle unanimité les Pères de l'Eglise enseignent aux fidèles et proclament à la face du monde le devoir de l'obéissance aux lois de l'empire ; mais, en même temps, ils ne craignent pas, dans ces apologies célèbres qu'ils adressaient aux

(1) *Act. apostol.*, cap. v, v. 27, 28, 29.

empereurs et qui avaient un grand retentissement, de faire connaître hardiment les limites de leur soumission : « Un citoyen ne peut obéir à la loi, dit Tertullien, s'il ne connaît sa sanction.... C'est une loi tyrannique que celle qui exige une obéissance aveugle ; elle est suspecte d'injustice du moment qu'elle défend d'examiner si elle est juste (1). »

Le même docteur revient plusieurs fois sur ce sujet, afin d'éclairer les chrétiens sur l'étendue de leurs obligations : « Nous devons, selon le précepte de l'Apôtre, dit-il, avoir toute sorte de soumission pour les magistrats, les princes et les puissances, mais autant cependant que notre religion nous le permet (2). » Telle était la règle généralement suivie ; les persécutions eurent souvent pour motif ce refus des chrétiens d'obéir aux empereurs dans tout ce qui était opposé à la loi de Dieu : « Nous désobéissons aux lois romaines, disait le martyr Silvain, pour obéir aux lois divines (3). »

La soumission des chrétiens aux ordres qui avaient l'approbation de leur conscience, et leur résistance aux lois antireligieuses, étaient également inspirées par des motifs de foi ; dans l'un et l'autre cas, il s'agissait pour eux d'une question de vie ou de mort éternelle, d'une question de salut ou de damnation ; c'est ce que faisait sentir un de ces immortels héros de la foi : « Nous sommes instruits, disait saint Polycarpe, au moment de mourir martyr, à honorer autant qu'il faut les puissances établies de Dieu, c'est-à-dire autant que nous le pouvons sans exposer notre salut (4). »

Les exemples de ce zèle à défendre les intérêts de la foi sont nombreux, à l'époque des persécutions ; ainsi l'histoire a gardé le souvenir de la fermeté des soldats chrétiens, sous Julien l'Apostat : « Quand il s'agissait de la cause du Christ, ils ne

(1) *Apologetic.*, cap. IV.
(2) *De idololatr.*, cap. XXV.
(3) *In martyrolog. Roman.*
(4) Euseb., *Hist. eccles.*, lib. IV, c. XXV.

connaissaient d'autre maître que celui qui règne dans le ciel. Quand l'empereur voulait les contraindre à adorer les idoles, à brûler de l'encens sur leurs autels, ils préféraient obéir à Dieu plutôt qu'à lui (1). »

Par cette conduite, les simples fidèles ne faisaient qu'imiter leurs pasteurs qui furent plus d'une fois appelés à donner l'exemple de la résistance à des ordres iniques. Ainsi, l'empereur Valens ayant jeté le trouble dans l'Eglise par sa propagande arienne, envoya le préfet d'Orient, Modeste, pour chercher à séduire saint Basile le Grand, et pour le gagner à la cause de l'hérésie ; les menaces et les promesses ayant également échoué, le préfet laissa paraître son étonnement de la fierté et du calme du prélat : « Jamais, lui dit-il, personne ne m'a parlé avec tant de hardiesse. — Apparemment, répondit l'archevêque de Césarée, que vous n'avez jamais rencontré d'évêque. » Modeste, surpris de cette inflexible fermeté, revint trouver l'empereur : « Prince, lui dit-il, nous sommes vaincus par cet évêque ; il est indifférent aux menaces, insensible aux promesses, inaccessible aux séductions ! »

Cette doctrine, que la loi civile n'oblige pas quand elle est en opposition avec la loi divine, est aussi ancienne que la religion. Saint Augustin se fait le continuateur de cette tradition, et quand il insiste sur l'obligation de l'obéissance au souverain, il a soin d'y mettre la même restriction. « Un homme de bien, » dit-il, qui porte les armes sous un prince même sacrilége, » peut innocemment obéir à sa volonté sans rien faire contre » l'ordre établi pour la tranquillité de la société civile, pourvu » qu'il soit assuré que ce qu'on lui ordonne n'a rien de con- » traire aux commandements de Dieu. Mais, si l'ordre de l'em- » pereur est en opposition avec l'ordre de Dieu, que faut-il » faire ? continue le même docteur ; payer le tribut, obéir, » c'est le devoir de tout sujet qui veut être fidèle à son prince.

(1) S. August., *in Ps.* 124 (voyez plus haut).

» Oui, sans doute ; mais sacrifier au culte des idoles? Jamais.
» Pourquoi ? Parce que c'est défendu. Par qui? Par la puis-
» sance suprême. Tu me menaces de la prison ? mais Dieu
» me menace de l'enfer ! Dans cette alternative, un chré-
» tien doit s'armer de sa foi comme d'un bouclier, et con-
» tre elle viendront s'éteindre tous les traits enflammés de
» l'ennemi (1). »

Ces questions irritantes produisirent des discussions qui ne brillèrent pas toujours par la modération du langage des adversaires ; s'il y eut de la part du pouvoir civil des violences condamnables, les docteurs catholiques ne se renfermèrent pas toujours dans une réserve de paroles en rapport avec la gravité de leur caractère ; la vivacité de leur langage s'explique facilement ; ils voulaient, par une opposition opiniâtre, décourager des prétentions dont l'antiquité païenne tout entière avait admis la légitimité, et qui tendaient à faire peser sur l'Eglise chrétienne un joug intolérable. Parmi les écrits les plus violents, on peut citer une lettre célèbre de saint Hilaire à l'empereur Constance, dans laquelle l'évêque de Poitiers réprimande sévèrement ce prince, qui travaillait à faire triompher l'hérésie sur la foi orthodoxe ; mais cette lettre est encore loin d'égaler l'amertume des reproches adressés au même empereur par Lucifer de Cagliari ; l'évêque apostrophe en ces termes Constance, au sujet d'Athanase : « Si tu étais tombé entre les mains
» de Mathatias ou de Phinées, ils t'auraient frappé du glaive ;
» et moi, parce que je blesse de ma parole ton esprit trempé
» du sang chrétien, je te fais injure ! Que ne te venges-tu
» d'un mendiant ? Devons-nous respecter ton diadème, tes
» pendants d'oreilles, tes bracelets, tes riches habits au mépris
» du Créateur? Tu m'accuses d'outrages : à qui t'en plaindras-
» tu ? A Dieu que tu ne connais pas ! A toi-même, homme
» mortel qui ne peux rien contre les serviteurs de Dieu ! Si tu

(1) *Contr. Faust.*, lib. XXII, cap. XXV.

» nous fais mourir, nous arriverons à une meilleure vie. Nous » te devons obéissance, mais seulement pour les bonnes œu- » vres, non pour les mauvaises, et pour condamner un » innocent (1). »

Il est difficile de reconnaître, sous cette forme violente, la douceur et la mansuétude du caractère épiscopal ; pour excuser une pareille hardiesse, il est nécessaire de se rappeler que les princes ne se bornaient pas à demander aux chrétiens l'obéissance à des lois opposées à la loi de Dieu ; ils cherchaient encore, par des empiètements successifs, à substituer leur gouvernement, dans les choses de la religion, au gouvernement des pasteurs légitimes ; peut-être regrettaient-ils cette puissance spirituelle, exercée par leurs ancêtres païens, et dont le Christianisme les avait dépouillés, et faisaient-ils leurs efforts pour la reconquérir ; l'Eglise voyait ces tendances, et elle s'appliquait à déjouer des projets dont la réussite l'eût privée d'une liberté et d'une indépendance qui sont une des conditions essentielles de son existence et de son autorité dans le monde. Le conflit entre les deux puissances, qui, au moyen âge surtout, devait occuper une place si considérable dans l'histoire, exista dès le commencement, avec plus ou moins d'irritation, suivant le caractère des princes qui l'entretenaient, et l'exagération plus ou moins grande de leurs prétentions ; les querelles furent parfois momentanément apaisées, mais jamais entièrement étouffées, et toujours prêtes à se réveiller à la première occasion.

L'Eglise, pour s'affranchir d'une tutèle dangereuse, s'efforçait de maintenir la distinction entre les deux puissances et leur indépendance réciproque. Dans son désir de vivre en paix avec le gouvernement civil, elle lui prêtait un concours efficace, en prêchant ses doctrines si essentiellement conser-

(1) *Luciferi episcopi Calaritani ad Constantium opuscula*, p. 299, Parisiis, ann. 1568.

vatrices, et en rappelant aux peuples que la religion leur fait un devoir de conscience de l'obéissance aux lois de l'État. Dans le même but, elle reconnut également volontiers qu'elle n'avait pas à s'ingérer dans les affaires extérieures, et que les gouvernements sont, dans la sphère de leurs attributions, indépendants de son action.

Mais, en même temps, elle repoussa les prétentions du pouvoir civil à se mêler de ses propres affaires ; elle voulut demeurer vis-à-vis de lui dans une complète indépendance. Le prince, enseignait-elle avec saint Optat (1), ne relève d'aucune autre autorité que de celle de Dieu qui l'a établi ; c'est pourquoi il ne doit compte de ses actions qu'à Dieu. La mission du prince est de s'armer du glaive, quand il en est besoin pour obtenir l'exécution des lois, et pour punir les prévaricateurs. Mais quand il viole lui-même les lois de l'éternelle justice et qu'il paraît oublier ses devoirs pour exercer son pouvoir d'une manière despotique, alors il se met en contradiction avec la loi de Dieu, et l'Eglise, sans avoir la prétention d'intervenir dans l'ordre temporel, a le droit de le rappeler à l'observation de cette loi. Ce devoir devient plus impérieux encore quand le prince entrave la liberté de l'Eglise, ou quand il veut intervenir directement dans son gouvernement ; alors elle déploie toute son énergie pour faire rentrer le pouvoir usurpateur dans les limites de la sphère qui lui a été assignée. « Car l'Eglise ne doit pas le céder au Capitole (2). »

Il ne faut pas confondre cette ferme volonté de l'Eglise à garder son indépendance avec ces tendances d'absolutisme théocratique qui prirent naissance au moyen âge seulement, à l'époque où régnèrent Grégoire VII et Innocent III ; toujours elle a combattu les tendances du pouvoir civil à s'ingérer dans son gouvernement ; toujours elle a protesté contre ses préten-

(1) Optat. Milev., *De schism. Donat.*, lib. III, cap. III.
(2) Cyprian., *Epist.* 55 *ad Cornel. pap.*

tions à exercer sur elle une pression quelconque ; l'histoire fait foi de ses efforts incessants à cet égard.

Dès le quatrième siècle, Osius, évêque de Cordoue, écrivait à Constantin pour le rappeler au respect des droits de l'Eglise, et lui dire qu'il y a entre les deux pouvoirs une limite qu'aucun d'eux ne doit franchir : « Ne vous ingérez point dans les » choses spirituelles, lui disait-il, et ne rendez point de dé- » crets sur des questions purement religieuses ; mais au con- » traire, laissez-nous le droit de vous instruire à cet égard ; » à vous, Dieu a donné l'empire ; à nous le gouvernement de » l'Eglise ; et de même que celui qui usurpe votre pouvoir » impérial résiste à l'ordre de Dieu, de même en évoquant à » votre tribunal les affaires de l'Eglise, vous vous rendriez » coupable d'un grand crime ! Il est écrit : *Rendez à l'empe-* » *reur ce qui est à l'empereur, et à Dieu ce qui est à Dieu.* » Il ne nous appartient pas de gouverner la terre ; vous n'a- » vez aucun pouvoir pour offrir à Dieu l'encens du sacri- » fice (1). » Ce n'était donc pas sans soulever d'énergiques protestations de la part des évêques les plus saints et les plus illustres, que les empereurs essayaient d'étendre leur autorité aux choses spirituelles ; tôt ou tard, les réclamations de l'épiscopat finissaient par triompher de ces velléités despotiques, et par faire reconnaître le principe de l'indépendance de l'Eglise.

Les leçons ne manquèrent jamais aux empereurs ; au commencement de chaque règne, et dans les circonstances importantes, les évêques écrivaient au souverain pour lui rappeler les obligations que lui imposait la foi chrétienne qu'il professait. Dans l'impossibilité de citer tous les monuments de ce genre, qu'il suffise de rappeler la lettre que le pape Félix III écrivait à l'empereur Zénon : « Il importe certaine- » ment à la prospérité de votre royaume, lui disait-il (2), que

(1) Athanas., *Hist. arianor. ad monach.*, c. XXIV.
(2) Symmach., *Apologet. adv. Anastas.*

» vous vous montriez empressé, dans les choses divines, à » subordonner votre volonté impériale à l'autorité des prê- » tres de Jésus-Christ, au lieu de vouloir régner dans l'Eglise; » à apprendre les choses saintes de ceux qui ont mission de » les enseigner, plutôt que de les annoncer vous-même, » comme docteur de la loi; à vous conformer à l'ordre établi » dans l'Eglise, au lieu de lui substituer les prescriptions » d'un droit purement humain, et à vouloir vous élever, par » un désir excessif de domination, au-dessus des décrets di- » vins et des saintes institutions de l'Eglise, sous la mansué- » tude de laquelle vous devez, conformément à la volonté de » Dieu, humilier votre front dans un pieux dévouement, de » peur d'outrager, en transgressant l'ordre divin, la majesté » du céleste ordonnateur. »

Ces principes, professés par l'Eglise sur une question qui touche aux grands intérêts des nations, font connaître un des grands bienfaits sociaux du Christianisme; leur développement a montré la distance infinie qui sépare la civilisation ancienne, paralysée par le paganisme, de la civilisation moderne fécondée par la doctrine de l'Evangile.

Dans l'antiquité païenne, le pouvoir n'était fondé que sur le fait, et s'imposait surtout par la violence; depuis le Christianisme, il reposa sur le droit, et eut sa base dans la conscience des hommes. Avant Jésus-Christ, le prince ne connaissait d'autre règle que son caprice, d'autre principe de gouvernement que les déterminations de sa volonté arbitraire; mais depuis le règne de l'Evangile, responsable devant un juge infaillible et souverain, auquel seront déférées un jour toutes ses œuvres, il apprit à plier sa volonté sous la puissance d'une volonté supérieure, et à conformer la loi civile à la loi divine. Enfin, dans les gouvernements anciens, fondés sur l'égoïsme, les peuples semblaient créés pour les rois; dans les gouvernements modernes, basés sur la charité, les rois furent établis pour les peuples!

Tels sont les principes qui doivent inspirer la conduite des gouvernements, depuis le Christianisme ; les princes qui s'y conforment sont chrétiens par leurs œuvres, aussi bien que par leur nom ; ceux qui s'en éloignent peuvent être chrétiens de nom ; par-leurs œuvres, ils sont païens !

CHAPITRE III.

SYSTÈME DES THÉOLOGIENS ET DES PHILOSOPHES MODERNES SUR L'AUTORITÉ.

Plusieurs auteurs modernes ont traité la question de l'autorité; les uns, les théologiens catholiques, n'ont été que les continuateurs des Pères de l'Eglise dont ils ont complété la doctrine; les autres, les philosophes des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles, ont combattu les idées chrétiennes et leur ont substitué des théories dont nous examinerons bientôt la valeur.

SECTION I^re^.

THÉORIE DES THÉOLOGIENS CATHOLIQUES.

§ I. — *Théologiens du moyen âge.*

La doctrine traditionnelle du Christianisme sur l'autorité fut conservée avec respect par les théologiens du moyen âge, qui la transmirent intacte à leurs successeurs dans la science; leurs ouvrages développent les mêmes maximes qui avaient inspiré l'enseignement des âges précédents; ce sont les mêmes preuves qu'ils invoquent à l'appui de la théorie chrétienne, comme on va le voir par un court exposé de leurs opinions.

L'enseignement chrétien a pour objet de résoudre un problème difficile, qui a souvent exercé la plume des publicistes anciens et modernes : affermir l'autorité sans compromettre les droits de la liberté; il s'agit de sauvegarder en même

temps les droits des gouvernants et ceux des gouvernés ; c'est ce problème que cherchent à résoudre les docteurs catholiques. A l'exemple de leurs devanciers, les Pères de l'Eglise, les théologiens assignent une origine divine à l'autorité ; comme eux, ils demandent aux peuples une obéissance absolue au pouvoir souverain ; ils rappellent que ce devoir leur est imposé de la part de Dieu, par la religion et leur conscience ; ils entrent dans de longues discussions sur les attributions du pouvoir et sur les motifs qui commandent le respect des sujets. L'homme, au sortir des mains de Dieu, disent-ils, fut mis en possession d'une existence et de facultés dont le développement exigeait l'association avec ses semblables, mais l'association dans toute son étendue, et avec toutes ses conséquences ; l'association, avec un principe moteur, le gouvernement, le pouvoir ! l'association, avec un principe recevant l'impulsion, agissant par elle, les gouvernés, soumis à l'obéissance ! Telle est l'idée principale du système de saint Thomas, adopté ensuite et commenté par les théologiens des âges suivants.

Les Pères de l'Eglise avaient pris l'Ecriture pour base de leur enseignement moral ; les devoirs qu'ils rappellent aux chrétiens s'appuient en général sur des textes sacrés. Les théologiens vont plus loin ; ils se demandent s'il n'y a pas certains devoirs qui, sans être écrits dans la loi de Dieu, obligent néanmoins l'homme en vertu des prescriptions de la loi naturelle seulement. Saint Thomas, en particulier, embrassant, dans son vaste génie, toutes les questions de l'ordre social, examine la nécessité où l'homme se trouve souvent placé d'obéir à ses semblables, et l'obligation imposée au chrétien de se soumettre au pouvoir civil.

Sur la première question, il enseigne que le devoir de l'obéissance est fondé sur un ordre de choses établi de Dieu, et repose ainsi sur une obligation naturelle : « De même que les » actions des choses naturelles, dit le grand docteur, pro-

» cèdent des puissances naturelles, de même les opérations » humaines procèdent de la volonté humaine. Dans les choses » naturelles, il a fallu que les choses inférieures fussent pous- » sées à leurs actions respectives par l'excellence de la vertu » naturelle que Dieu a donnée aux choses supérieures; de » même aussi, il est nécessaire que dans les choses humaines, » celles qui sont supérieures poussent les inférieures au moyen » de la volonté, par la force de l'autorité ordonnée de Dieu. » Mouvoir au moyen de la raison et de la volonté, c'est com- » mander; et de même qu'en vertu de l'ordre naturel institué » de Dieu, les choses inférieures dans la nature sont par né- » cessité soumises à la motion des choses supérieures, de » même aussi dans les choses humaines, celles qui sont in- » férieures doivent, de droit naturel et divin, obéir à celles » qui sont supérieures (1). »

Il est facile de reconnaître, en lisant ces paroles, la base fondamentale qui sert comme de pivot à l'ordre social; dans toute fraction plus ou moins considérable de l'humanité, il y a une puissance, une autorité qui réside dans ceux qui sont chargés de veiller à sa conservation, et, en même temps, il y a infériorité, impuissance chez d'autres hommes qui doivent suivre l'impulsion donnée en soumettant leur volonté à la volonté suprême.

Cette soumission devient un devoir si impérieux, que la liberté des enfants de Dieu qu'ils ont reçue au baptême, ne saurait affranchir les chrétiens de l'obéissance qu'ils doivent aux puissances séculières : « La foi du Christ, dit encore » saint Thomas, est le principe et la cause de la justice, selon » ce qui est dit dans l'Epître aux Romains, chapitre III : *La* » *justice de Dieu, par la foi de Jésus-Christ;* ainsi la foi du » Christ n'ôte point l'ordre de la justice, mais plutôt le con- » firme. Cet ordre de la justice veut que les inférieurs obéis-

(1) *Summ. theol., secunda 2ᵉ, quæst. 104, art. 1.*

» sent à leurs supérieurs, car, sans cela, la société humaine
» ne pourrait se conserver; et c'est pourquoi la foi du Christ
» n'exempte point les fidèles de l'obligation d'obéir aux puis-
» sances séculières (1). »

Ces explications montrent que le droit divin, dont on a fait un épouvantail, n'est autre chose que l'expression sensible, ou, si l'on veut, l'incarnation de ce droit naturel, en vertu duquel la société se gouverne d'après les constitutions qu'elle juge utiles à son développement et à sa prospérité; il intervient avec sagesse pour donner au droit naturel plus de force et d'autorité.

Quand ils soutiennent, avec les anciens Pères, que le pouvoir civil vient de Dieu, les théologiens proclament un axiome que la saine philosophie est forcée d'admettre; en effet, il devient évident que le dogme catholique peut seul affermir le pouvoir en le fondant sur un devoir de conscience, tandis que la négation de ce principe ébranle d'abord dans sa base l'édifice social, pour arriver bientôt à le détruire entièrement; en effet si le pouvoir ne vient pas de Dieu, il ne saurait imposer une obligation de conscience; et sans cette obligation, l'autorité se trouve frappée d'impuissance, ses ordres peuvent être méprisés; ses actes sont marqués au coin du despotisme et de la tyrannie; fondée par la fraude et par la violence, elle ne se soutient que par la force et l'injustice.

En vain chercherait-on, en dehors du droit divin, des titres légitimes au droit qu'un homme peut avoir de commander à ses semblables? Il n'en existe pas. Tous ces prétendus droits sont le synonyme d'usurpation. Le chef qui voudra le pouvoir appuiera-t-il ses prétentions sur la supériorité de son intelligence? Mais c'est là un titre toujours fort contestable, et surtout très-difficile à établir; il n'existe pas pour l'intelligence de pierre de touche, comme pour vérifier la valeur d'une

(1) *Sum. theol., secunda 2ᵉ, quæst. 104, art. 6.*

monnaie, ou pour estimer la qualité d'une marchandise ! Invoquera-t-il le droit de la force? Mais depuis quand la force matérielle aurait-elle le droit de commander à la raison, et surtout de lier la conscience? Il existe encore une autre puissance dans le monde : l'argent ! Mais les richesses ne sauraient donner à l'autorité des titres légitimes ! L'origine du pouvoir fondé sur la fortune pourra s'appeler vol, corruption ! jamais droit légitime ! Jamais la justice et le droit n'iront se réfugier dans le métal; les richesses pourront bien établir une autorité de fait, mais jamais de droit; elles serviront de moyen pour usurper le pouvoir, jamais pour le légitimer !

Au lieu de ces théories arbitraires, l'enseignement catholique propose un système plus logique et plus rationnel · le pouvoir vient de Dieu, dit-il, et son principe remonte, d'après l'Ecriture sainte, à la volonté divine; dès lors le devoir de la soumission repose sur une obligation de conscience; le chrétien ne peut s'y soustraire sans désobéir à la loi divine.

Quant à la transmission de ce pouvoir fondé sur le droit divin, les théologiens enseignent qu'il passe par des moyens légitimes de la société aux personnes qui l'exercent; mais quel est ce mode de transmission? quels sont les moyens légitimes qui peuvent conférer ce pouvoir? L'Eglise à cet égard n'a rien défini; on comprend, en effet, qu'aucune règle absolue ne saurait être établie sur ce point, et que les principes généraux du droit public doivent varier dans leur application, suivant le caractère, les mœurs, les habitudes, et le degré de civilisation d'un peuple; la même règle ne saurait être suivie en Russie et en France, par exemple; la légitimité d'une institution, les droits d'une famille à exercer le pouvoir, ne sont donc pas, et ne peuvent être définis par le droit divin; ce sont là des questions particulières dont la solution dépend de mille circonstances, et sur lesquelles il est impossible d'établir une thèse générale et absolue. Un exemple rendra sensible cette pen-

sée. Examinons la propriété : son principe est absolu, et repose sur le droit divin, puisqu'il est essentiel à la société ; mais les différents modes d'acquisition, de possession, de transmission dépendent entièrement des dispositions de la loi civile qui est appelée à restreindre ce droit ou à l'étendre, à lui imposer telle ou telle condition, telle ou telle charge ; un gouvernement doit donc sauvegarder le principe de la propriété comme nécessaire dans toute organisation sociale ; mais, en même temps, il en fera l'application d'après des lois spéciales, en harmonie avec les besoins d'un peuple, avec son industrie et les progrès de sa civilisation ; ces lois seront soumises dès lors à une multitude de variations ; elles auront un caractère local, transitoire ; jamais absolu.

Les mêmes principes sont applicables au pouvoir. L'Eglise, gardienne des vérités fondamentales, soit politiques, soit religieuses, consacre le principe du pouvoir par sa doctrine du droit divin ; mais en couvrant ce principe de sa protection, elle en laisse l'application à la libre volonté de l'homme, et cette application est toujours subordonnée à la condition particulière, soit morale, soit intellectuelle, soit même matérielle, dans laquelle se trouve placée la société. Ainsi comprise et appliquée, la doctrine catholique affermit le pouvoir sans compromettre la liberté ; elle définit la question principale sans engager les questions secondaires que les intérêts ou les passions peuvent soulever entre les gouvernants et les gouvernés ; le pouvoir ne peut s'appuyer sur le droit divin que s'il est légitime, et cette légitimité est déterminée par les lois constitutives de chaque pays ; ainsi, la source de tout pouvoir légitime et de droit divin est partout la même : c'est la loi ; mais la loi rendue dans des conditions qui lui assurent le respect des citoyens, et qui commandent leur obéissance.

En dehors de la théorie chrétienne, fondée sur l'Ecriture et consacrée par le temps, les philosophes ont inventé une multitude de systèmes plus ou moins rationnels, pour résoudre le

même problème; depuis Platon jusqu'à J.-J. Rousseau, depuis le livre de la *République* jusqu'au *Contrat social,* les penseurs ont résumé toutes les idées politiques, sans pouvoir rencontrer une théorie complétement satisfaisante pour la raison, applicable à une société quelconque; à voir la confusion, l'obscurité et les contradictions de leurs ouvrages, on est forcé de reconnaître qu'ils n'ont élevé qu'une tour de Babel!

Dans leurs attaques contre la doctrine de l'Eglise, les publicistes modernes lui ont fait surtout le reproche d'avoir élevé trop haut les droits de l'autorité et de s'être rendue ainsi complice de tous les despotismes, et afin d'élever autel contre autel, ils ont imaginé des théories dans lesquelles une plus large part est faite à la liberté. Pour opposer à ce reproche une réponse décisive et sans réplique, examinons quel est celui des deux systèmes, du système catholique ou du système philosophique, qui assure une plus grande liberté aux peuples.

Est-ce que la doctrine catholique, en fortifiant la puissance civile, ne garantit pas les droits d'une sage liberté, beaucoup plus qu'un système qui met sans cesse en question les droits du pouvoir? Quel est le but que doit se proposer le pouvoir? C'est de substituer l'action de la justice publique à la vengeance privée, de remplacer le fait par le droit; or, un gouvernement ne peut atteindre ce but qu'en s'appuyant sur le concours des citoyens; il faut donc étendre ses moyens d'action au lieu de l'ébranler en le mettant sans cesse en question; et pour réduire à l'impuissance les hommes pervers qui menacent l'ordre social, il faut qu'il soit d'abord solidement établi sur cette base, dont l'enseignement catholique a jeté les fondements dans la société.

Au contraire, quand, pour désarmer le pouvoir de prérogatives dans lesquelles on voyait un danger pour la liberté, on a voulu amoindrir ses droits, on l'a rendu nécessairement

oppresseur et tyrannique ; il y a despotisme, en effet, toutes les fois que celui qui gouverne fait passer son intérêt particulier avant l'intérêt général ; or, quand un gouvernement est uniquement préoccupé du soin de sa propre conservation, quand il est obligé de disputer pied à pied le terrain sur lequel il exerce son pouvoir, il perd forcément de vue les intérêts publics, et n'est plus absorbé que par une seule pensée : celle de maintenir ses droits par tous les moyens qui sont à sa disposition ; alors il fait appel à une législation draconienne ; voyant son droit sans cesse menacé, il résiste par la force ; et ses violences le conduisent au despotisme, à l'anéantissement de toutes les libertés ! Aussi, malheur au peuple qui est gouverné par un pouvoir obligé de veiller à sa propre conservation ! Il ne tardera pas à subir le joug du despotisme le plus tyrannique ; et quand, pour s'en délivrer, il aura recours au grand moyen employé si souvent dans nos temps modernes, la *révolution,* il ne fera souvent que changer de maître, c'est-à-dire de despote ! Au despotisme ancien, flétri sous le nom d'autocratie, succédera un despotisme nouveau, la démocratie, qui, par ses excès, fera peut-être regretter le passé !

§ II. — *Théologiens modernes.*

Le pouvoir civil vient de Dieu ; il doit s'exercer d'après les règles qu'il a établies, et qui toutes tendent à un but unique : le *bien public*. Un gouvernement sage doit se proposer de faire toujours passer l'intérêt général avant l'intérêt particulier ; c'est là ce qui constitue le principal titre du pouvoir à la légitimité ; quand un souverain prend pour règle de toutes ses actions l'amour du peuple, le bien public et l'intérêt général de la société, son autorité ne s'appuie pas seulement sur une loi constitutionnelle, souvent fort mobile ; elle jette de profondes racines dans le cœur même des sujets ; son gouvernement sera toujours conforme à l'ordre providentiel s'il se rap-

pelle que « le père commun de la grande famille ne lui a » confié ses enfants que pour les rendre heureux; il veut » qu'un seul homme serve par sa sagesse à la félicité de tant » d'hommes, et non que tant d'hommes servent par leur mi- » sère à flatter l'orgueil d'un seul. Ce n'est point pour lui- » même que Dieu l'a fait roi. Il ne l'est que pour être l'homme » des peuples; et il n'est digne de la royauté qu'autant qu'il » s'oublie pour le bien public (1). »

Cette considération du bien public sert à fixer l'étendue et les limites du pouvoir souverain; les rois ont sur la volonté des citoyens, sur la liberté des personnes et sur leurs propriétés, tous les droits qui peuvent s'exercer pour l'utilité du plus grand nombre, rien de plus, rien de moins; les lois seront justes si elles n'exigent que des actes utiles au bien public; autrement elles seront injustes et tyranniques; la guerre ne sera permise que si elle est faite pour une cause qui intéresse l'honneur, la prospérité ou l'indépendance de la nation, et non pas pour des motifs de vanité, d'ambition ou d'intérêt personnel du souverain; enfin, l'impôt ne sera légitimement perçu que s'il est réparti avec équité, et s'il est exigé pour couvrir des dépenses sagement déterminées par une bonne administration.

Malheureusement, ces règles ne sont pas toujours présentes à l'esprit, soit de ceux qui exercent l'autorité, soit de ceux qui lui doivent leur soumission; le pouvoir est de sa nature envahisseur, il est porté sans cesse à exagérer ses droits; tandis que de leur côté les peuples, passionnés pour la liberté, sont impatients de toute sujétion et de tout frein; de là ces luttes qui compromettent la sécurité des Etats; c'est ce danger que Fénelon signale en ces termes : « Le despotisme » tyrannique des souverains est un attentat sur les droits de la » fraternité humaine : c'est renverser la grande et sage loi de

(1) Fénelon, *Examen sur les devoirs de la royauté.*

» la nature, dont ils ne doivent être que les conservateurs. Le
» despotisme de la multitude est une puissance folle et aveugle
» qui se tourne contre elle-même : un peuple gâté par une liberté
» excessive est le plus insupportable de tous les tyrans (1). »

Les efforts du Christianisme eurent constamment pour objet, d'une part, de rappeler aux souverains, pour les empêcher de tomber dans les excès du pouvoir absolu, que la sûreté de leur gouvernement est intimement liée avec le bonheur de leurs sujets ; d'autre part, sachant que la société ne peut trouver la prospérité et le bonheur dans le changement continuel des formes politiques, de prêcher sans cesse aux peuples le devoir de l'obéissance aux lois établies, en leur montrant que son accomplissement peut seul assurer à une nation le double bienfait de l'ordre et de la liberté.

« D'un côté, on doit apprendre aux princes, dit toujours
» Fénelon, que le pouvoir sans bornes est une frénésie qui
» ruine leur propre autorité. Quand les souverains s'accou-
» tument à ne reconnaître d'autres lois que leurs volontés
» absolues, ils sapent le fondement de leur puissance. Il vien-
» dra une révolution soudaine et violente qui, loin de modérer
» simplement leur autorité excessive, l'abattra sans ressource.

» D'un autre côté, on doit enseigner aux peuples que les
» souverains étant exposés aux haines, aux jalousies, aux
» bévues involontaires, qui ont des conséquences affreuses,
» mais imprévues, il faut plaindre les rois et les excuser. Les
» hommes, à la vérité, sont malheureux d'avoir à être gou-
» vernés par un roi semblable à eux, car il faudrait des dieux
» pour redresser les hommes ; mais les rois ne sont pas moins
» infortunés, n'étant qu'hommes, c'est-à-dire faibles et im-
» parfaits, d'avoir à gouverner cette multitude d'hommes
» corrompus et trompeurs (2). »

Par ces maximes générales, l'immortel archevêque de Cam-

(1) Fénelon, *Examen sur les devoirs de la royauté.*
(2) *Id., ouvrage cité, id.*

brai s'est rendu l'éloquent interprète des opinions professées par les théologiens catholiques ; quand, appuyés sur l'Ecriture, ils font remonter à Dieu la source de toute autorité, c'est afin de lui donner un fondement immuable dans la conscience des peuples, et aussi, pour avoir le droit, après l'avoir affermie, de faire entendre au prince un langage noble et indépendant sur l'étendue de ses devoirs.

Les théologiens, dont les doctrines sont accréditées dans l'école, reconnaissent que la plénitude et la source de toute puissance se trouve en Dieu seul, qui communique son autorité à des hommes, chargés de gouverner la société d'après certaines lois constitutives, admises par les peuples, en vertu du droit naturel et du droit humain.

Parmi les auteurs modernes, se présente en première ligne le savant cardinal Bellarmin, qui continue la tradition des anciens théologiens sur l'origine du pouvoir civil : « Il est » certain, dit-il (1), que la puissance publique vient de Dieu, » de qui seul émanent les choses bonnes et licites, ce qui est » prouvé par saint Augustin dans presque toute la teneur des » livres IV et V de la *Cité de Dieu*. En effet, la sagesse de » Dieu, au livre des Proverbes, chapitre VIII, crie : *C'est par* » *moi que règnent les rois;* et plus bas : *C'est par moi que* » *les princes commandent*. Le prophète Daniel, au cha- » pitre II : *Le Dieu du ciel t'a donné le règne et l'empire;* et le » même prophète, dans le chapitre IV : *Tu habiteras avec les* » *bêtes et les animaux sauvages; tu mangeras de l'herbe* » *comme le bœuf, tu seras mouillé par la rosée du ciel, et* » *sept temps accompliront leur course, jusqu'à ce que tu* » *saches que le Très-Haut domine sur l'empire des hommes* » *et le donne à qui il veut.* »

Viennent ensuite des explications qui rappellent que la puissance civile vient de Dieu ; une série de raisonnements

(1) Bell., *De laicis*, lib. III, c. VI.

démontrent que le souverain Seigneur de toutes choses, après avoir créé le ciel et la terre, veille à la conservation du monde physique par l'action continuelle de sa providence, et pourvoit également au gouvernement du monde moral en établissant, pour la conservation de la société, des lois générales, dont l'application appartient à ceux qui ont reçu la mission de la gouverner. Passons sur ces considérations, pour ne pas tomber dans des redites inutiles.

Le savant théologien démontre ensuite la nécessité de l'autorité; il expose en ces termes la doctrine du droit divin : « En » premier lieu, dit-il (1), la puissance politique considérée en » général, et sans descendre particulièrement à la monarchie, » à l'aristocratie, ou à la démocratie, émane immédiatement » de Dieu seul; car étant nécessairement annexée à la nature » même de l'homme, elle procède de celui qui a fait la nature » même de l'homme. En outre, cette puissance est de droit » naturel, puisqu'elle ne dépend pas du consentement des » hommes, puisqu'ils doivent avoir un gouvernement qu'ils le » veuillent, ou ne le veuillent pas, à moins de désirer que le » genre humain périsse, ce qui est contre l'inclination de la » nature; c'est ainsi que le droit de la nature est le droit di- » vin; donc le gouvernement est introduit de droit divin, et » c'est là proprement ce que l'Apôtre semble avoir en vue » lorsqu'il dit aux Romains, chapitre XIII : *Celui qui résiste* » *à la puissance résiste à l'ordre de Dieu.* »

Cette théorie du droit divin est parfaitement fondée pour tout homme qui ne professe pas l'athéisme; du moment qu'on admet l'intervention de Dieu dans le gouvernement du monde, il faut l'admettre avec toutes ses conséquences, et reconnaître, en particulier, qu'il n'est pas indifférent aux choses de l'ordre moral, et qu'il préside aux lois qui constituent les sociétés, et qui fixent les rapports des hommes entre eux. Cette doctrine

(1) Bell., *De laicis*, lib. III, c. VI.

si simple et si raisonnable sur le droit divin détruit tous les échafaudages dressés pour présenter le système catholique comme une théorie arbitraire, inventée dans un intérêt théocratique.

Jusqu'ici nous connaissons les principes généraux; mais afin qu'il n'y ait pas de méprise ni d'erreur dans leur application, le savant interprète du dogme catholique descend dans les détails de la vie sociale, pour montrer comment Dieu communique la puissance civile à celui qui est chargé de l'exercer : « En second lieu, continue-t-il (1), remarquez que cette puis-» sance réside *immédiatement*, comme dans son sujet, dans » toute la multitude, car cette puissance est de droit divin. Le » droit divin n'a donné cette puissance en particulier à aucun » homme, donc il l'a donnée à la multitude ; d'ailleurs, le droit » positif étant ôté, il n'y a pas de raison, entre un grand » nombre d'hommes égaux, pour que l'un domine plutôt que » l'autre ; donc la puissance réside dans la multitude. Enfin, » la société humaine doit être une république parfaite ; elle » doit donc avoir la puissance de se conserver, et par consé-» quent de châtier les perturbateurs de la paix. »

Cette doctrine est éminemment sociale ; elle consiste à reconnaître que Dieu, ne voulant pas que les hommes vivent comme des animaux, est le premier auteur de toute organisation politique ; en les soumettant à une loi générale qui établit une certaine hiérarchie entre tous les êtres raisonnables, il les a laissés libres de fixer comme ils l'entendraient les formes extérieures de gouvernement ; et c'est cependant cette théorie contre laquelle on a formulé le reproche de servilisme, qu'on a traitée en ennemie de la liberté humaine ! Qu'y a-t-il donc d'humiliant pour l'homme à reconnaître que, créature de Dieu, il est obligé de se soumettre à l'ordre qu'il a établi ? Que l'incrédule repousse, comme attentatoire à sa liberté, l'interven-

(1) Bell., *De laicis*, lib. III, c. VI.

tion de Dieu dans le gouvernement du monde ; c'est là un sentiment que ne partagera jamais le chrétien, parce qu'il sait que le pouvoir, indépendamment de la forme sous laquelle il s'exerce, a une origine divine, qui commande le respect de son intelligence, l'adhésion de son esprit, et la soumission de sa volonté.

Il est impossible de ne pas reconnaître la supériorité de la doctrine des théologiens sur tous les systèmes inventés en dehors des idées chrétiennes pour résoudre les mêmes questions. Dans toutes les théories philosophiques sur l'origine du pouvoir, on ne trouve que des opinions arbitraires, condamnées par l'expérience aussi bien qu'opposées à la nature de l'homme ; l'Eglise ne s'est pas contentée de les repousser comme erronées ; elle a mis à leur place un système seul capable d'assurer la prospérité et la paix de la société, seul conforme aux notions que la raison nous donne sur la nécessité des gouvernements et sur le rôle qui leur appartient.

Continuons : « En troisième lieu, ajoute Bellarmin (1), re-
» marquez que la multitude transfère cette puissance à une
» personne ou à plusieurs par le droit même de la nature ; car
» la république ne pouvant l'exercer par elle-même, est obli-
» gée de la communiquer à un seul, ou bien à quelques-uns
» en petit nombre ; et c'est ainsi que la puissance des princes,
» considérée en général, est de droit naturel et divin ; et le
» genre humain lui-même, dût-il se réunir tout entier, ne
» pourrait établir le contraire, savoir, qu'il n'existât point de
» prince ou de gouvernement. »

Ces paroles montrent que la théologie, après avoir posé en principe la nécessité du gouvernement, avec toutes ses conséquences, et, en particulier, l'obéissance de la part des gouvernés, remet à la sagesse des peuples la décision des formes qui leur paraîtront plus convenables ; autant elle est inflexible sur

(1) Bell., *De laïcis*, lib. III, c. VI.

le principe, autant elle est facile sur son application ; le mode dont s'exercera le pouvoir est donc subordonné aux mœurs et aux progrès de la civilisation ; et, afin qu'on ne s'imagine pas que l'Eglise affiche des préférences pour une forme de gouvernement plutôt que pour une autre, le théologien que nous citons continue en ces termes :

« Notez, en quatrième lieu, que les formes de gouvernement,
» en particulier, sont du droit des gens, et non du droit natu-
» rel, puisqu'il dépend du consentement de la multitude de
» se constituer sur elle-même un roi, des consuls ou d'autres
» magistrats, comme cela est clair ; et moyennant une cause
» légitime, la multitude peut changer une royauté en aristo-
» cratie ou en démocratie, et *vice versâ*, ainsi que nous lisons
» que cela se fit à Rome (1). »

D'où l'on peut tirer deux conclusions : la première, c'est que la légitimité d'un gouvernement repose sur le consentement libre des sujets, dont la volonté décide quelle est la forme qui leur convient, et à laquelle ils préfèrent se soumettre ; la seconde, qu'il peut arriver qu'un gouvernement, légitime au commencement, cesse de l'être à la suite des temps et des modifications survenues dans les mœurs, ou bien encore lorsque de nouveaux besoins se sont produits, qui demandent satisfaction, et que le gouvernement ancien n'est pas en mesure d'y faire droit ; le peuple alors rentre dans la plénitude de ses droits, et peut procéder à une réforme de la loi constitutionnelle.

Avant de continuer ces citations, observons que l'Eglise n'ayant jamais ni approuvé ni condamné ces opinions, nous ne les rappelons qu'à titre de simple renseignement et pour faire connaître les idées qui circulent dans les écoles théologiques. Nous ne sommes que l'historien fidèle de l'enseignement traditionnel qui fut développé par les théologiens mo-

(1) Bellarm., *De laicis*, lib. III, c. VI.

dernes ; nous n'avons pas à prendre parti ni pour ni contre aucun système, mais simplement à faire connaître ce que pensaient, sur une importante question, les maîtres de la science théologique.

Poursuivons : « Remarquez en cinquième lieu, dit Bellar-
» min dans le même ouvrage, qu'il suit de ce que nous
» avons dit, que cette puissance, en particulier, vient de
» Dieu, mais *moyennant* le conseil et l'élection de la part de
» l'homme, comme toutes les autres choses qui appartiennent
» au droit des gens; car le droit des gens est comme une con-
» clusion déduite du droit naturel, par le raisonnement hu-
» main. D'où il suit une double différence entre la puissance
» politique et la puissance ecclésiastique : 1° différence du
» côté du sujet, puisque la puissance politique est dans la
» multitude, et la puissance ecclésiastique dans un homme
» immédiatement comme dans son sujet ; 2° différence du
» côté de la cause, puisque la puissance politique, considérée
» généralement, est de droit divin, et en particulier de droit
» des gens, tandis que la puissance ecclésiastique est de toute
» manière de droit divin, et émane immédiatement de Dieu.»

Telles étaient les doctrines d'un auteur qui écrivait à Rome, sous les yeux mêmes du pape, et dont les opinions font autorité dans l'école ; longtemps avant les discussions passionnées des philosophes et des publicistes sur la souveraineté du peuple, les membres les plus savants du clergé énonçaient des opinions politiques également sûres et indépendantes ; l'Eglise n'a pas eu besoin de révolutions pour être contrainte à proclamer les droits des peuples dans l'ordre politique.

Ces discussions sur la transmission du pouvoir occupent une place importante dans les écrits des théologiens catholiques ; les opinions de Bellarmin sont adoptées et défendues par d'autres docteurs dont nous demandons la permission de citer les paroles, sans en faire ni l'apologie ni la critique.

A une époque où la monarchie absolue régnait en Europe,

il n'est pas sans intérêt d'entendre un jésuite espagnol défendre, dans une controverse soutenue en présence du roi d'Angleterre, la doctrine que les princes reçoivent leur pouvoir médiatement de Dieu, et immédiatement du peuple; l'ouvrage où sont exposés ces principes est intitulé : « Défense de » la foi catholique et apostolique contre les erreurs de la » secte anglicane, accompagnée d'une réponse à l'apologie » pour le serment de fidélité, et à la préface monitoire, pu- » bliées par le sérénissime roi d'Angleterre, Jacques; par le » P. D. Suarez, professeur à l'université de Coïmbre; adres- » sée aux sérénissimes rois et princes de tout le monde » chrétien. » Au livre III, chapitre 2, où il discute la question de savoir si le pouvoir politique provient *immédiatement* de Dieu, ou de l'institution divine, Suarez s'exprime ainsi : « Ici » le sérénissime roi opine, non-seulement d'une manière » nouvelle et singulière, mais encore, il attaque avec acri- » monie le cardinal Bellarmin pour avoir affirmé que les rois » n'ont pas reçu de Dieu l'autorité *immédiatement*, comme » les pontifes. Quant à lui, il affirme que le roi ne tient pas » son pouvoir du peuple, mais *immédiatement* de Dieu, et il » s'efforce de persuader son opinion par des arguments et » des exemples, dont j'examinerai la valeur dans les chapi- » tres suivants.

» Bien que cette controverse *n'appartienne pas directe- » ment aux dogmes de la foi* (puisqu'on n'y peut rien mon- » trer qui ait été défini par l'Ecriture sacrée ni par la tradi- » tion des Pères), néanmoins il convient de la traiter et de » l'expliquer avec soin, soit parce qu'elle peut être une oc- » casion d'erreurs dans d'autres dogmes, soit parce que la » susdite opinion du roi, telle qu'il l'établit et l'explique, est » nouvelle, singulière, et paraît établie pour exagérer la puis- » sance temporelle et affaiblir la puissance spirituelle; soit » aussi parce que nous pensons que l'opinion de l'illustre » Bellarmin est *ancienne, reçue, véritable et nécessaire!* »

Suarez ne se contente pas d'admettre une opinion sur la seule autorité du savant cardinal; cette opinion, il la discute, il la fait sienne, dans ses autres ouvrages, et il montre la théorie catholique toujours appuyée sur les mêmes principes; quand il examine l'origine du pouvoir : « En ceci, dit-il (1), » l'opinion commune paraît être que Dieu, en tant qu'auteur » de la nature, donne le pouvoir; de sorte que les hommes » sont, pour ainsi dire, comme disposant la matière, et for- » mant le sujet capable de ce pouvoir; tandis que Dieu est » comme donnant la forme en donnant ce pouvoir. » Il continue ensuite l'exposé de son système; toujours fidèle à la même doctrine, il rappelle comment la société, dépositaire du principe même du pouvoir, agit légitimement, et d'après l'ordre établi de Dieu, en choisissant ses mandataires; en prenant le pouvoir qui lui est délégué, le prince n'est que le représentant de la volonté divine; Suarez ajoute ensuite : « En » second lieu, il suit de ce qui vient d'être dit que la puis- » sance civile, toutes les fois qu'on la trouve dans un homme » ou dans un prince, *est émanée, de droit légitime et ordi-* » *naire, du peuple et de la communauté*, soit prochaine- » ment, soit d'une façon éloignée, et que, pour qu'elle soit » juste, on ne peut l'avoir autrement (2). »

Telle est la doctrine généralement adoptée dans les écoles; elle n'est pas seulement professée par quelques théologiens isolés; elle n'est pas seulement en vogue à une époque et dans des circonstances particulières; mais elle est suivie par l'unanimité des théologiens; elle fait partie de l'enseignement traditionnel; elle survit à tous les changements de formes politiques, et à toutes les vicissitudes que traverse la société. Pour montrer cette unanimité des opinions et des systèmes théologiques, qu'on nous permette encore quelques citations.

Dans la *Théologie morale* de Herman Busembaum, aug-

(1) *De leg.*, lib. III, cap. III.

(2) *De leg.*, lib. III, cap. IV.

mentée par saint Alphonse de Liguori (1), on lit : « Il est cer-
» tain que le pouvoir de faire des lois existe chez les hommes;
» mais, en ce qui est des lois civiles, ce pouvoir n'appartient
» naturellement à personne ; il appartient à la communauté
» des hommes, laquelle le transfère à un ou à plusieurs, afin
» que ceux-ci gouvernent la communauté elle-même. »

Le P. Billuart, qui vivait dans la première moitié du dix-huitième siècle, défend les mêmes théories ; il commence par soutenir que le droit de faire des lois appartient à la communauté, ou à celui qu'elle a délégué à cet effet ; après avoir établi son opinion d'après la doctrine de saint Thomas et de saint Isidore, après l'avoir appuyée sur de solides raisonnements, Billuart va chercher dans la loi elle-même une preuve nouvelle de sa thèse : « La loi, dit-il (2), a la force du com-
» mandement, ou la force de la coercition, de sorte qu'aucun
» particulier n'a de force pour commander à la multitude, ou
» pour la contraindre ; cette force appartient uniquement à
» la multitude elle-même ou à celui qui la régit ; donc c'est à
» eux qu'appartient la puissance législative. »

Ces principes une fois établis, l'auteur va lui-même au-devant d'une difficulté relative aux droits qu'il accorde au peuple, et au reproche d'exagération qu'on peut adresser à sa doctrine : « On m'objectera, dit-il (3), que commander et
» contraindre est le propre du supérieur, ce que ne peut faire
» la communauté puisqu'elle n'est pas supérieure à elle-
» même ; mais elle l'est considérée sous un autre rapport. La
» communauté peut être d'abord considérée collectivement
» comme un corps moral, et ainsi elle est supérieure à elle-
» même, considérée distributivement dans chacun de ses
» membres. De plus elle peut être considérée comme agissant

(1) Lib. I, *Tract.* 2, *De legibus,* cap. I, *De naturâ et obligatione legis,* dub. 2, § 104.

(2) *Tractatus de legib.*, art. 3.

(3) *Tract. de leg.*, art. 4.

» au lieu et place de Dieu, de qui émane toute puissance lé-
» gislative, selon ce qui est dit aux Proverbes : *C'est par moi*
» *que les rois règnent, par moi que les législateurs prescri-*
» *vent ce qui est juste;* ou bien en tant que capable d'être
» gouvernée pour le bien commun. Considérée de la pre-
» mière manière, elle est supérieure et législatrice ; considé-
» rée de la seconde, elle est inférieure et susceptible de
» loi. »

Après un exposé si clair et si précis, Billuart semble craindre encore de n'avoir pas présenté sa pensée sous un jour assez lumineux ; pour compléter son système, il approfondit les questions relatives à l'origine de la société et du pouvoir civil ; il montre l'accord frappant qui existe sur ce point entre le droit naturel et le droit divin, et après avoir défini ce qui appartient à chacun d'eux, il continue : « Pour rendre ceci plus clair, il
» faut observer que l'homme, à la différence des animaux, naît
» dépourvu de plusieurs choses nécessaires au corps et à l'âme ;
» pour ces choses, il a besoin de la compagnie et de l'aide de ses
» semblables ; par conséquent, il est, par sa nature même,
» animal social. Cette société que la nature et la raison lui
» prescrivent comme nécessaire, ne peut subsister longtemps
» sans quelque pouvoir qui la gouverne, selon ce qui est dit
» dans ces Proverbes : *Là où il n'y a point quelqu'un qui gou-*
» *verne, le peuple s'écroulera;* d'où il suit que Dieu, qui a
» donné cette nature, a aussi accordé la puissance de gouver-
» ner et de faire des lois. Celui, en effet, qui donne la forme,
» donne en même temps les choses que cette forme exige né-
» cessairement ; mais comme cette puissance gubernative et
» législative ne peut être facilement exercée par la multitude
» entière, puisqu'il serait difficile que tous et chacun de ceux
» qui forment cette multitude pussent se réunir toujours et
» chaque fois qu'on aurait besoin de traiter des choses néces-
» saires pour le bien commun ou d'établir des lois, la multi-
» tude a coutume de transférer son droit, ou la puissance

» gubernative, soit à quelques-uns du peuple pris dans toutes
» les classes, ce qui s'appelle démocratie, soit à un petit nom-
» bre de nobles, ce qui s'appelle aristocratie, ou à un seul,
» uniquement pour lui seul, ou pour ses successeurs en vertu
» du droit héréditaire, ce qui s'appelle monarchie. D'où il suit
» que toute puissance vient de Dieu, comme dit l'Apôtre aux
» Romains, chap. 13. Cette puissance de Dieu réside dans la
» communauté, *immédiatement et par droit naturel;* mais
» elle ne réside dans les rois et les autres gouvernants que
» *médiatement et par droit humain;* à moins que Dieu lui-
» même ne confère *immédiatement cette puissance à quel-*
» *ques-uns*, comme il la conféra à Moïse sur le peuple d'Is-
» raël, et comme Jésus-Christ l'a conférée au souverain pontife
» sur toute l'Eglise (1). »

Nous pouvons encore invoquer le témoignage d'un théologien célèbre, dont les écrits font justement autorité dans la science, le P. Daniel Concina, qui écrivait au milieu du siècle dernier; voici en quels termes il traite cette question : « Com-
» munément, dit-il (2), tous les écrivains font dériver de Dieu
» l'origine du pouvoir suprême, ce que Salomon a déclaré dans
» le livre des Proverbes, chap. 8, disant : *C'est par moi que*
» *les rois règnent*... En vérité, de même que les princes infé-
» rieurs dépendent de la majesté suprême temporelle, de même
» il faut que celle-ci dépende du roi suprême et seigneur des
» seigneurs. Les théologiens et les jurisconsultes disputent
» pour savoir si cette puissance suprême vient de Dieu *pro-*
» *chainement* ou seulement *d'une manière éloignée*. Plusieurs
» prétendent qu'elle émane *immédiatement* de Dieu, parce
» qu'elle ne peut émaner des hommes, soit qu'on les considère
» unis ou séparés; car tous les pères de famille sont égaux, et
» chacun d'eux ne possède par rapport à sa propre famille

(1) *Tract. de leg.*, art. 4.

(2) *Theologia christ. dogmatica moralis*, lib. I. *De jure natur. et gent. Dissert. 4. De leg. hum.*, c. II.

» qu'une puissance économique, d'où il suit qu'ils ne peuvent
» conférer à un autre cette puissance civile et politique dont
» ils sont eux-mêmes dépourvus; d'ailleurs si la communauté,
» en tant que supérieure, ayait communiqué à un homme ou
» à plusieurs la puissance dont il s'agit, elle pourrait la révo-
» quer lorsqu'il lui semblerait bon, car le supérieur est libre
» de retirer les facultés qu'il a accordées à un autre, ce qui
» causerait un grave dommage à la société.

» Dans le cas contraire, quelques-uns répondent, et *certai-*
» *nement avec plus de probabilité et de vérité*, qu'en effet
» toute puissance vient réellement de Dieu, mais qu'elle ne
» se communique à aucun homme en particulier *immédiate-*
» *ment*, si ce n'est par *le moyen* du consentement de la société
» civile que cette puissance réside immédiatement, non dans
» un particulier quelconque, mais dans l'entière collection
» des hommes. C'est ce qu'enseigne expressément saint Tho-
» mas (1), suivi par Dominique Soto (2), par Ledesma (3), par
» Covarruvias (4); la raison de cela est évidente puisque tous
» les hommes naissent libres par rapport à l'autorité civile;
» nul n'a de pouvoir civil sur un autre, puisque ce pouvoir
» civil ne réside ni dans chacun d'eux, ni dans aucun d'eux
» d'une manière déterminée; il s'ensuit que ce pouvoir se
» trouve dans toute la collection des hommes. Dieu ne confère
» cette puissance par aucune action particulière distincte de
» la création; mais elle est comme une propriété qui suit la
» droite raison, en tant que cette raison ordonne que tous les
» hommes réunis moralement en un tout prescrivent par un
» consentement exprès ou tacite la manière de diriger, de
» conserver et de défendre la société. »

Ces dernières paroles, en établissant une identité parfaite

(1) *Prima 2ᵃᵉ, quæst.* 90, art. 3, et quæst. 97, art. 3.
(2) Lib. I, q. 1, art. 3.
(3) 2ᵉ *part. quæst.* 18, art. 3.
(4) *In pract.*, cap. 1.

de sentiments et d'opinions entre Concina et Billuart, sur la question de l'origine du pouvoir, montrent quel sens il faut donner à l'expression consacrée : *le Droit divin!* Après avoir posé les principes, Concina en déduit les conséquences logiques : « De là il suit, dit-il, que la puissance qui réside dans » le roi, dans le prince ou dans plusieurs, soit nobles, soit » plébéiens, émane de la communauté elle-même, prochainement ou d'une manière éloignée ; car cette puissance ne » vient pas *immédiatement* de Dieu, ce qui devrait nous être » attesté par une révélation particulière, comme nous savons » que Saül et David furent choisis de Dieu.

» Ainsi nous tenons pour *fausse* l'opinion qui affirme que » Dieu confère *immédiatement* cette puissance au roi, au prince » ou à tout chef quelconque du gouvernement suprême, à l'exclusion du consentement exprès ou tacite de la république. » Il est vrai que cette discussion porte plutôt sur les mots que » sur les choses; car cette puissance vient de Dieu, auteur de la » nature, en tant que celui-ci a ordonné et disposé que la république elle-même, pour la conservation et la défense de la » société, conférât, à un ou à plusieurs, la puissance du gouvernement suprême. Une fois faite, cette désignation de la personne ou des personnes qui doivent commander, on dit que » cette puissance vient de Dieu, par cela que la société elle-même est obligée, de droit naturel et divin, d'obéir à celui qui » commande; Dieu, en effet, a ordonné que la société fût » gouvernée par un ou plusieurs ; ainsi sont conciliées toutes » les opinions et se révèlent dans leur véritable sens les oracles de l'Ecriture : *Qui résiste à la puissance, résiste à* » *l'ordre de Dieu... Tout pouvoir vient de Dieu... Soyez soumis à toute créature, à cause de Dieu, soit au roi... Vous* » *n'auriez sur moi aucun pouvoir, si ce pouvoir ne vous avait* » *été donné d'en haut*... Ces témoignages, et d'autres semblables, doivent nous convaincre que Dieu, comme suprême » modérateur de toutes choses, dispose et ordonne tout. Mais

» cela n'exclut point les opérations et les conseils humains,
» ainsi que l'interprètent sagement saint Augustin et saint
» Chrysostome (1). »

Terminons ces citations par un passage emprunté au Compendium de Salamanque, ouvrage adopté en Espagne dans l'enseignement élémentaire de la théologie. « Vous me de-
» manderez, dit l'auteur, si le prince reçoit *immédiatement*
» de Dieu la puissance législative et civile ? Je réponds : Tous
» affirment que les princes tiennent de Dieu cette puissance;
» mais on dit avec plus de vérité qu'ils ne la reçoivent pas
» *immédiatement*, mais *moyennant* le consentement du peu-
» ple ; car tous les hommes sont égaux en nature, et, par la
» nature, il n'y a ni supérieur, ni inférieur, puisque la nature
» n'a donné à personne de puissance sur un autre. Dieu a
» donné cette puissance à la communauté, et celle-ci, jugeant
» qu'il lui serait meilleur d'être gouvernée par une ou plu-
» sieurs personnes déterminées, l'a transférée à un seul ou à
» plusieurs, afin d'être régie par eux, selon ce que dit saint
» Thomas (2).

» De ce principe naturel naissent les différences du régime
» civil ; car si la république a transféré toute sa puissance à
» un seul, ce régime s'appelle monarchique ; si elle l'a con-
» férée aux nobles de la nation, il prend le nom d'aristocra-
» tique ; si le peuple ou la république retiennent pour eux-
» mêmes ce pouvoir, le régime civil prend le nom de démo-
» cratique. Les princes tiennent donc de Dieu le pouvoir de
» commander ; car, supposée l'élection faite par la république,
» Dieu confère aux princes ce pouvoir qui résidait dans la
» communauté; d'où il suit que le prince régit et gouverne au
» nom de Dieu, et que quiconque lui résiste, résiste à l'ordre
» de Dieu, d'après la parole de l'Apôtre ci-dessus citée (3). »

(1) Concina, *loc. cit.*

(2) *Prima 2æ, quæst.* 90, art. 3, ad 2.

(3) *Compendium Salmaticense.*

Ces explications suffisent pour faire connaître l'ensemble des doctrines théologiques sur la question de l'autorité ; l'Eglise n'ayant ni approuvé ni condamné ces doctrines, elles n'ont de valeur qu'en raison de la science personnelle de leurs auteurs et surtout par leur conformité avec la tradition ecclésiastique ; mais elles ne font point partie du dogme religieux; dès lors, on est libre de les accepter ou de les rejeter ; aussi les avons-nous rappelées sans en prendre la défense, et à titre de simple document.

Du reste, ces discussions sur la question de forme laissent intacte celle de fond, qui demeure résolue dans le sens que nous avons exposé précédemment ; quelles que soient les opinions des théologiens catholiques sur les attributions du souverain, sur les limites plus ou moins larges fixées à son autorité, il est certain que le pouvoir, considéré dans son principe, remonte à Dieu, de qui seul émanent le droit de commander, pour le souverain, et, pour les sujets, le devoir d'obéir.

Quant aux questions de forme et de transmission du pouvoir, l'Ecriture gardant le silence, et l'Eglise n'ayant rien défini, les opinions restent libres ; voici en quels termes Mgr l'évêque d'Amiens expose les deux principaux systèmes des théologiens sur ce point (1) :

« Les uns ne voient que l'action de la Providence dans la création du pouvoir, dit Mgr de Salinis; le pouvoir n'est pas seulement une condition essentielle, mais le *principe* de l'existence de toute société. La société sort du pouvoir, donc elle ne saurait le créer : l'effet ne peut produire la cause. La société ne fait pas le pouvoir; elle accepte, subit les pouvoirs que Dieu lui fait; elle s'incline devant les hommes, les dynasties que Dieu, par un concours d'événements où sa main est visible, investit de la souveraineté. Et lorsqu'il plaît à Dieu de retirer sa *délégation*, lorsque vous voyez, dans l'his-

(1) *Mandement publié en janvier* 1853.

toire, une existence souveraine disparaître et s'éteindre, regardez, et vous verrez que Dieu avait déjà préparé de loin l'existence destinée à la remplacer. La mystérieuse origine de ces races prédestinées à représenter Dieu dans le monde temporel est voilée aux yeux de l'histoire; elles ont grandi, elles se sont lentement développées dans le sein de la Providence; elles ont reçu tous les attributs du pouvoir, elles en font l'office; elles règnent avant de monter sur le trône.

» Les partisans du second système pensent qu'attribuer à Dieu l'institution du pouvoir temporel, c'est méconnaître un des caractères qui distinguent l'ordre temporel de l'ordre religieux. Dieu n'a constitué le pouvoir directement que dans l'Eglise. Dans les sociétés temporelles, le pouvoir n'arrive de Dieu à l'homme que par l'entremise des hommes. Dans le plan de ce monde, le terme premier, direct, de la volonté de Dieu, c'est la société. Le pouvoir n'a été voulu de Dieu que comme lien de l'unité sociale, par conséquent, que d'une manière secondaire. Nous voyons ici une préexistence, sinon de fait, du moins de raison, qui nous conduit naturellement à chercher le pouvoir dans la société. La société a dû naître de Dieu, avec tout ce qui était nécessaire à son existence, portant, par conséquent, en elle le premier élément de toute existence sociale, que nous avons reconnu ne pouvoir venir que de Dieu : la *souveraineté!* La souveraineté est donc un principe de vie divine, que la société trouve dans son sein, et qu'elle réalise en instituant le pouvoir; pour admettre le droit divin direct du pouvoir temporel, il faudrait un titre clairement révélé comme celui du pouvoir spirituel. »

Ce passage résume les opinions des théologiens sur la question de l'autorité et de ses différentes formes; il peut donc servir de conclusion aux citations qui précèdent.

Ces dissertations sur la transmission du pouvoir paraissent peut-être au premier coup d'œil oiseuses et stériles; mais, quoiqu'on n'aperçoive pas d'abord leur utilité pratique, on

comprend cependant qu'il soit à propos de connaître les diverses opinions des plus savants docteurs sur ces grandes questions gouvernementales qui touchent si directement au sort des nations. Longtemps avant que ces questions fussent débattues dans la presse et à la tribune parlementaire, elles avaient été agitées dans les écoles théologiques, avec moins de périls pour la société; de telle sorte qu'on peut dire que les idées mises en circulation depuis par nos hommes d'Etat et nos publicistes modernes, avaient déjà vu le jour longtemps avant eux. Du reste, encore une fois, ces théories tirent leur seule valeur de l'autorité dont jouissent leurs auteurs, dans l'école; l'Eglise, nous le répétons, n'a jamais prononcé de jugement définitif sur ces questions; les opinions restent libres, et le chrétien peut, sans engager sa conscience, adopter ou rejeter les différents systèmes exposés dans ce chapitre.

SECTION II.

OPINIONS ANTICHRÉTIENNES DES PHILOSOPHES MODERNES SUR L'AUTORITÉ.

Dans toute société, il doit toujours y avoir une supériorité d'une part, et une subordination de l'autre; des gouvernants et des gouvernés; en un mot, une autorité respectée et obéie, sous peine de désorganisation et d'anarchie; mais, en élevant très-haut les droits de l'autorité, l'Eglise n'a jamais encouragé le despotisme; elle a, dans tous les temps, rejeté ces idées exagérées des théoriciens du pouvoir absolu, qui soutiennent :

> Qu'un roi n'a d'autre frein que sa volonté même;
> Qu'il doit immoler tout à sa grandeur suprême;
> Qu'aux larmes, au travail le peuple est condamné,
> Et d'un sceptre de fer veut être gouverné (1).

(1) Racine, *Athalie*, acte IV, sc. III.

En défendant les droits du pouvoir, aucun docteur catholique n'a jamais soutenu que l'autorité du souverain fût illimitée, et les reproches d'absolutisme despotique adressés au Christianisme tombent devant cette seule observation d'un grand théologien, qu'on ne saurait accuser de tendances démagogiques : « On se tourmenterait en vain, dit Bossuet, à prouver que le prince n'a pas le droit d'opprimer les peuples ni la religion. Car, qui a jamais imaginé qu'un tel droit pût se trouver parmi les hommes, ni qu'il y eût un droit de renverser le droit même, c'est-à-dire une raison pour agir contre la raison ; puisque le droit n'est autre chose que la raison même, et la raison la plus certaine, puisque c'est la raison reconnue par le consentement des hommes (1)? »

Mais, en assignant à l'autorité les bornes que la raison lui prescrit elle-même, l'enseignement chrétien l'affermit, soit en la faisant remonter à Dieu, soit en montrant sa nécessité fondée sur la nature même de l'homme ; il pose en principe que la société n'est point une œuvre humaine, organisée en vertu de conventions arbitraires, mais qu'elle n'est que la réalisation d'un plan providentiel conforme à la nature de l'homme, dont les facultés ne peuvent se développer que par son union avec ses semblables ; la formation de la société n'a été que la satisfaction donnée à un principe dont la négation entraînerait la destruction du genre humain.

Toutefois, l'existence de toute société suppose une législation qui sert à manifester la volonté souveraine, et à faire connaître aux membres du corps social les devoirs qui les lient les uns aux autres ; les lois ne font pas une société, mais elles la soutiennent ; elles assurent son existence et sa perpétuité en régularisant les relations des membres qui la composent. Si l'on demande maintenant : pourquoi cette nécessité d'une autorité politique? pourquoi des lois? un chrétien ré-

(1) *Cinquième avertissement aux protestants.*

pondra que la nécessité de l'autorité politique et des lois a pour principe la corruption de notre nature, corruption qui ne vient pas de Dieu, mais de l'homme ; sans la déchéance de l'état de perfection native de l'homme, jamais la société n'eût été forcée de réclamer l'intervention du pouvoir civil, ni de déterminer, dans une législation, des devoirs dont la violation n'eût pas été possible. Ce n'est point là une théorie arbitraire ; elle repose sur la doctrine constante de l'Eglise : « L'homme, dit un savant commentateur, a été créé dans une entière liberté, soumis à Dieu seul. Si le péché n'était pas entré dans le monde, avec la désobéissance d'Adam, les hommes seraient demeurés dans cette égalité et cette indépendance les uns à l'égard des autres (1). »

Le Christianisme a toujours regardé l'autorité politique qui gouverne les Etats, comme nécessaire à la société, et c'est pour ce motif qu'il a placé son fondement dans la volonté divine elle-même ; seulement, les hommes, en avançant dans la voie de la civilisation et en perfectionnant leurs institutions, peuvent arriver à garantir leurs droits contre les abus de l'autorité, mais jamais la supprimer entièrement.

Cette nécessité, fondée sur la faiblesse et la corruption de notre nature, repose également sur un sentiment intime universel ; la raison de l'homme lui fait sentir que l'ordre et la sécurité dans les relations sont la première condition d'existence pour la société ; aussi voit-on qu'une nation a toujours horreur de l'anarchie, et c'est pour ce motif qu'à la licence d'une liberté sans limites, et au désordre que produirait le crime impuni, elle préférera toujours un pouvoir fort, même contre la liberté. La mission de l'autorité dans le monde doit donc durer aussi longtemps que durera la société telle que l'ont faite les vices et les passions des hommes ; pour qu'elle cessât d'être nécessaire, il faudrait que le règne de Dieu com-

(1) D. Calmet, *Comment. sur l'Epître de saint Paul aux Romains.*

mençât à s'établir dès cette vie; il faudrait une société plus parfaite qu'on puisse jamais l'espérer.

Ces maximes professées par le Christianisme ont trouvé dans les rangs des ennemis de l'Eglise de nombreux contradicteurs; le système catholique a rencontré pour adversaires, au XVI^e^ siècle, les chefs du protestantisme, qui prétendaient condamner, au nom de la liberté chrétienne, toutes les puissances; plus tard, au XVIII^e^ siècle, plusieurs philosophes ont battu en brèche le pouvoir; l'auteur du *Contrat social*, en particulier, en faisant dépendre des conventions humaines l'existence de la société et les droits du pouvoir civil, a sapé dans sa base le dogme chrétien de l'origine divine de l'autorité; enfin, de nos jours, les théoriciens socialistes, en voulant combattre les imperfections des lois et les vices de certaines institutions, en sont venus à déclarer la guerre à tout ce qui porte le nom de gouvernement, d'autorité.

Au milieu des paradoxes accrédités par la philosophie du XVIII^e^ siècle, il en est un qui, de nos jours, a été plus souvent reproduit, et qui, en raison de son retentissement, mérite une attention particulière. D'autre part, suivant l'auteur du *Contrat social*, les gouvernements seraient seuls responsables des crimes des hommes, et de tous les actes coupables auxquels les porte leur méchanceté; le gouvernement, ou la société qu'il enveloppe dans un même anathème, est la cause première de tous les maux et de tous les désordres qui affligent nos regards : « L'homme naît bon, s'écrie J.-J. Rousseau, et la société le déprave ! » Cette maxime fausse et dangereuse est devenue comme le mot d'ordre d'une certaine école : « Tous les vices, dit M. Cabet, sont la faute et le crime de la société (1). » Avant le chef du communisme, le fondateur de l'école phalanstérienne, Charles Fourier, avait écrit : « La souche de tous les maux sociaux est l'incohérence in-

(1) *Voyage en Icarie*, 5^e^ édition, Paris, 1848, p. 391.

dustrielle..... Quiconque, a-t-il ajouté ailleurs, déclame contre les manœuvres des agioteurs, les surpasserait peut-être en avidité s'il était à leur place ; on ne doit jamais blâmer les passions des individus, mais blâmer seulement la civilisation qui, n'ouvrant aux passions que les routes du vice pour se satisfaire, force l'homme à pratiquer le vice pour arriver à la fortune, sans laquelle il n'est point de bonheur..... Je ne prétends pas blâmer les usuriers ; tout vice politique n'est imputable qu'aux circonstances et nullement aux citoyens qui en profitent (1). » Le même sophisme s'est fait jour encore ailleurs ; on le retrouve dans les écrits de M. Louis Blanc : « On accuse de tous ces maux, dit-il, la corruption de la nature humaine ; il faudrait en accuser le vice des institutions sociales (2). »

D'après cette théorie, ce ne sont pas les maladies qui ont donné naissance à la médecine ; c'est la médecine qui a enfanté les maladies ! Voilà qui est étrange ; pour soutenir une pareille opinion, il faudrait expliquer comment des hommes sains ont eu l'idée d'inventer la médecine ; il faudrait montrer comment des hommes naturellement bons ont été assez malheureusement inspirés pour créer, dans les institutions sociales, une source de désordres et de misères sans bornes. Ah ! il faut s'être laissé entraîner à une bien grossière illusion pour faire remonter à l'imperfection de l'organisation sociale le principe de tous les maux ; il faut avoir fermé les yeux à la vérité chrétienne pour ne pas voir le mal et le combattre là où il est, dans la dépravation des volontés individuelles, entraînées au vice par un penchant fatal, dont la religion seule explique l'origine et dont elle s'efforce de paralyser les funestes effets. Quand on professe de pareilles doctrines, on peut bien réussir à changer des formes extérieures de gouvernement ;

(1) *Théorie des quatre mouvements*, p. 16, 225 et 255. Edit. Paris, 1846.

(2) *Organisation du travail*, 9e édit., Paris, 1850.

on peut bien proclamer, avec M. Proudhon, l'abolition de toute autorité gouvernementale, et ériger l'anarchie en système; on peut enfin se charger, avec Charles Fourier, d'accomplir en trois mois la réforme du monde; mais pour réussir dans une telle entreprise, il faut autre chose que des théories; il faut une vérité fondée sur une expérience pratique; et cette vérité, le Christianisme seul en possède le secret.

Comme c'est, après tout, avec des phrases sonores, répétées à satiété et reproduites sous toutes les formes, que la philosophie antichrétienne a combattu le principe d'autorité, il importe d'examiner de près ce que signifient ces assertions philosophiques, et d'en peser la valeur. « L'homme naît bon, et la société le déprave ! » Tel est l'axiome de Rousseau; telle est la formule invoquée souvent par ses successeurs dans la science, qui s'appuient sur la bonté native de l'homme pour attaquer en même temps et les institutions sociales, et le principe qui leur sert de fondement, l'autorité civile, politique et religieuse; examinons donc ce qu'il faut penser de cette théorie.

D'après les partisans du système de l'état de nature, l'homme apporte en naissant des qualités qui le rendent naturellement juste et vertueux. Comment donc se fait-il qu'avec ces dons naturels qui le portent à être humain, dévoué, charitable envers ses semblables, il soit cependant cruel, haineux et égoïste? A cette question, la philosophie répond de suite : c'est que ses penchants sont comprimés et corrompus par les vices de l'organisation au milieu de laquelle se développent ses facultés; s'il se rend injuste et criminel, s'il est malheureux, ce n'est pas à lui que revient la responsabilité de ses actes; la société seule est coupable; à elle seule remontent le principe et la cause de ses malheurs; c'est le milieu social dans lequel il vit qui le corrompt et le déprave; c'est de là que viennent tous ses crimes !

Une pareille doctrine ne tend à rien moins qu'au renver-

sement de l'ordre moral; en effet, en prononçant l'irresponsabilité individuelle de chacun des membres de la société, elle fait peser cette responsabilité sur la société elle-même, seule coupable de tous les crimes qui se commettent, seule passible de toutes les peines prononcées contre les violateurs des lois. Dès lors, l'autorité qui punit les malfaiteurs, qui atteint les coupables par ses prisons, par ses bagnes, par ses échafauds, ne fait pas un acte de justice, mais de vengeance ; elle est d'autant plus cruelle que ses victimes sont plus innocentes ; s'il y a des actes coupables, c'est à elle seule que revient la faute, car c'est à elle seule qu'il faut faire remonter le principe de tous les désordres qui existent dans le monde! Peut-on voir un pareil renversement de toutes les idées reçues? Par cette doctrine, toutes les injustices et tous les crimes sont amnistiés d'avance, puisque toute pénalité qui atteint leurs actes est inique ; tandis que la société voit des coupables dans ceux qui violent ses lois, et les frappe comme tels, la raison ne voit en eux que des victimes! Telle est la conséquence nécessaire du principe posé par les défenseurs de cette théorie sentimentale, qui tend au renversement de toute loi et de toute morale, pour faire prévaloir les idées personnelles de quelques philosophes dont la sagesse a trouvé que l'humanité avait fait fausse route depuis un temps immémorial!

Pour faire ressortir ce qu'a d'inadmissible ce système, il suffit de le mettre en présence de la réalité de l'histoire. Comment, la civilisation s'est égarée dès son point de départ? Mais alors, il faut nier toute espèce de civilisation ; il faut effacer ce mot du langage humain ; car, enfin, à quoi bon ces efforts tentés par tous les peuples pour sortir de la barbarie? A quoi bon ces travaux gigantesques entrepris par le genre humain pour avancer dans la voie de la civilisation? Pourquoi ces luttes si prolongées soutenues au nom du progrès? Puisque les institutions tendent à dépraver les instincts de l'homme, pourquoi des institutions? L'état de nature étant, d'après cette

théorie, la perfection pour la société, tous les efforts des peuples devraient tendre à le perpétuer ! Mais cet état de nature si vanté, présenté sous les dehors les plus séduisants, examinons donc ce qu'il a de si attrayant, et voyons si l'humanité doit regretter qu'il ait disparu, si elle doit appeler de ses vœux sa réàpparition dans le monde.

Si nous voulons connaître cette supériorité prétendue de l'état sauvage sur la civilisation, allons chercher l'homme de la nature, non pas tel que le représentent les philosophes aveuglés par l'esprit de système, mais tel qu'il existe réellement dans les pays que n'a pas encore visités la civilisation. Regardons le sauvage d'Amérique, par exemple ; il est, au physique, malpropre, misérable, repoussant; au moral, méchant et cruel ; il est souvent même carnivore, à la façon des bêtes fauves ; on retrouve ici la nature humaine dans toute son abjection.

Or, cet état de l'humanité a dû nécessairement exister pour les peuples d'Europe, pendant un temps assez prolongé ; leur affranchissement n'a été que fort lent ; le progrès ne pouvait être qu'insensible, puisqu'il était poursuivi par l'humanité elle-même, c'est-à-dire, par des hommes qui ne faisaient un pas en avant que lorsqu'ils avaient constaté que ce pas était utile. Ce fut dans ces essais, tentés au nom de la civilisation, que se manifesta la première action de l'autorité publique, dont l'intervention ne put être admise qu'en raison des avantages qu'elle présentait ; autrement, s'ils n'avaient reconnu la supériorité de l'état nouveau sur la situation précédente, jamais les hommes n'auraient consenti à s'y soumettre ; et puisque partout l'humanité se développa sous l'empire de cette même loi de progrès, il faut reconnaître que les institutions qui ont présidé aux transformations sociales, loin de dépraver la nature de l'homme, l'ont, au contraire, perfectionnée.

Ainsi, la négation de tout progrès et le retour à l'état sauvage, voilà le terme où conduit le paradoxe de Rousseau ; voilà

le but vers lequel tendent, plus ou moins directement, tous les réformateurs qui prétendent, après lui, perfectionner l'ordre social, en dehors des idées chrétiennes. C'est surtout par la comparaison de ces théories avec les maximes de l'Evangile, qu'on voit la supériorité des pensées divines sur les pensées humaines; le Christianisme seul a toujours marché dans la voie de la civilisation; tous les systèmes humanitaires opposés à ses doctrines n'aboutissent qu'à la négation du progrès véritable; ils tendent à faire rétrograder l'humanité vers l'état sauvage.

La théorie catholique seule est véritablement rationnelle quand elle affirme que le progrès n'a pas d'autre but que le perfectionnement de l'homme par les institutions; elle montre l'homme, au début de la civilisation, méchant, injuste, immoral, entraîné par les penchants les plus grossiers d'une nature dépravée; puis, les institutions interviennent pour corriger les vices de cette nature et la rendre meilleure; et quand elle est rebelle, alors l'autorité se manifeste pour achever son éducation sociale par la loi de contrainte; les lois humaines, étant ainsi nécessaires au développement de la société, ne sont donc que la manifestation de la volonté de Dieu, qui s'en sert pour conserver son œuvre.

Or, ces lois humaines ne sont après tout que l'application du principe d'autorité, fondé sur cet axiome chrétien : L'homme, dans la condition que lui a faite la chute originelle, *naît méchant!* Il faut donc qu'il soit redressé dans ses égarements et dirigé dans ses déterminations par une influence étrangère qui veille à son perfectionnement. Cette influence a un nom : je l'appelle *l'Autorité!*

TITRE III.

DE LA CONSTITUTION DE L'AUTORITÉ PAR LE CHRISTIANISME.

L'Eglise, considérée comme société religieuse, a parcouru deux phases distinctes, à l'époque de l'enfantement de la société moderne. Pendant plusieurs siècles, à cet âge d'interrègne des lois civiles qui accompagna les invasions, l'autorité spirituelle seule gouverna le monde par ses évêques, magistrats religieux, par ses assemblées délibérantes et par sa législation qui constituait alors l'unique monument de droit public et privé resté debout, en l'absence des lois romaines, abandonnées, éparses sur un sol jonché de ruines.

Plus tard, elle fut appelée à prendre une large part dans l'œuvre de la constitution des peuples modernes. Or, dans chacune de ces deux situations, elle dut faire l'application de ses doctrines en matière d'autorité religieuse et politique ; et voilà pourquoi il devient intéressant d'étudier comment elle a entendu, dans la pratique, les théories que nous avons exposées précédemment.

CHAPITRE Ier.

DE L'AUTORITÉ SPIRITUELLE EXERCÉE PAR L'ÉGLISE DANS LA SOCIÉTÉ.

Les premiers fondateurs du Christianisme avaient été choisis par Jésus-Christ lui-même, qui leur avait confié tous les pouvoirs nécessaires au succès de leur mission et au gouvernement de l'Eglise. Plus tard, obligés d'assurer la perpétuité de leur œuvre et de pourvoir à la succession du ministère pastoral, les apôtres n'osèrent prendre sur eux la responsabilité du choix de leurs successeurs ; ils invitèrent l'assemblée des fidèles à désigner, pour exercer les fonctions sacerdotales, les hommes qui, par leur science et leurs vertus, lui paraissaient plus dignes de sa confiance et de ses suffrages ; le système d'élection fut donc adopté dès les temps apostoliques, et généralement appliqué pendant les quatre premiers siècles ; ce mode de transmission du pouvoir paraissait plus conforme à l'esprit de liberté de l'Evangile et à la nature même de l'autorité spirituelle, qui ne régnait que par la persuasion et par la confiance qu'elle inspirait. Par ce droit qu'ils avaient de désigner leurs premiers magistrats religieux, les fidèles faisaient eux-mêmes acte de gouvernement, et se soumettaient ensuite plus volontiers à l'autorité du magistrat qui avait réuni leurs suffrages spontanés. Ce système présentait l'avantage incontestable de concilier à l'évêque, désigné par voie d'élection, des sympathies plus profondes dans le peuple qu'il était appelé à gouverner, et, ainsi, d'assurer aux actes de son administration une soumission plus absolue, puisqu'il n'était élevé en dignité que par la volonté de Dieu et la confiance du peuple chrétien ; aussi jamais l'autorité des évêques ne fut-elle aussi respectée qu'à cette époque.

Ce fut vers la fin du IVe siècle que les premières restrictions furent apportées au système d'élection populaire ; le changement qui eut lieu fut motivé par les divisions et les troubles auxquels les élections donnaient lieu quelquefois. Justinien déféra le choix des évêques aux personnes les plus considérables de la ville épiscopale, à l'exclusion du peuple. Cependant, le principe d'élection, altéré dans l'Eglise d'Orient, se perpétua longtemps encore dans celle d'Occident (1). Les évêques étaient choisis dans toutes les classes de la société ; le peuple, qui avait besoin d'un protecteur puissant, allait souvent le chercher parmi les grands ; il élevait même quelquefois des laïques à la dignité épiscopale. L'élection d'Ambroise, gouverneur de Milan, proclamé malgré lui évêque de cette ville (374), fournit un exemple souvent imité depuis. Ainsi, saint Germain d'Auxerre, officier de l'empire, fut élevé de même à l'épiscopat, malgré sa résistance (418); ainsi encore, Avitus, évêque de Vienne, était petit-fils d'un empereur, et Sidoine Apollinaire se démit des plus hautes dignités du pouvoir civil pour devenir évêque de Clermont, en 471, à la grande joie des évêques de Lyon, de Troyes, de Reims, saint Patiens, saint Loup et saint Remy, ses contemporains et ses amis (2).

Ainsi l'Eglise d'Occident retint pendant plusieurs siècles l'usage de l'élection épiscopale, qui appartenait au peuple et au clergé ; la désignation du candidat par les suffrages des fidèles était suivie de la consécration, qui devait avoir lieu en présence des évêques de la province, réunis au siége métropolitain. Au commencement du IVe siècle, le concile d'Arles émit le vœu que sept évêques fussent présents à l'ordination d'un évêque, et déclara que la présence de trois au moins était absolument nécessaire pour la validité de cette ordination (3).

(1) V. ce que nous avons déjà dit sur l'élection des évêques, livre II, *Du droit public*, tit. 2, ch. II, sect. 2, § 1.

(2) La lettre célèbre de saint Loup à Sidoine est rapportée dans les œuvres de Sidoine Apollinaire, I, p. 25 (édit. Colombet).

(3) *Concil. Arelat.*, 314, art. 9.

Plus tard, le concile de Riez insista sur la même nécessité, et regarda comme illégitime l'ordination faite sans la présence de trois évêques, et sans l'autorité du métropolitain (1).

L'évêque de Rome fut également soumis à l'élection du peuple et du clergé ; il exerçait dès lors une juridiction incontestée dans toute l'Eglise, comme successeur de saint Pierre, et s'il ne portait pas encore exclusivement le titre de pape (2), cependant sa suprématie était universellement reconnue par tous les fidèles ; cette autorité du siége apostolique fut proclamée, en particulier, au concile de Sardique, de l'an 347, qui reconnut à l'évêque de Rome le droit de nommer des juges aux évêques, lorsqu'après leur condamnation par un concile provincial, ils interjetteraient appel en déférant leur cause au tribunal suprême du souverain pontife.

L'autorité, dans l'Eglise, eut principalement pour but de sauvegarder les droits de la doctrine et l'unité dans l'enseignement; pour tout le reste, elle laissait une large part à la liberté individuelle. Autrefois, les premières églises fondées à Jérusalem, dans l'Asie Mineure, à Ephèse, à Corinthe, s'étaient gouvernées librement, unies entre elles seulement par les liens de la foi et de la charité ; l'indépendance et l'égalité des membres de la communauté formaient la base de leur constitution intérieure ; les fonctions sacrées étaient exercées par trois sortes de ministres : les évêques, les prêtres et les diacres. Les évêques, successeurs des apôtres, seuls en possession de la plénitude du sacerdoce, présidaient au gouvernement de l'Église ; ils réglaient tout ce qui se rapportait à l'enseignement, à la réforme des mœurs des chrétiens confiés à leurs soins paternels ; les prêtres étaient des vieillards qui aidaient l'évêque dans l'administration des sacrements, et dans les autres fonctions ecclésiastiques ; enfin, les diacres

(1) *Concil. Regense,* ann. 549. *Concil. antiq. Gall.*

(2) Au v^e^ siècle, le nom de pape était encore donné à tous les évêques. Baron., *in not. ad martyr. roman.*

étaient chargés plus spécialement de la distribution des aumônes ; ils avaient été établis dès le principe pour s'occuper des bonnes œuvres et remplacer dans ce ministère les prêtres, qui ne pouvaient y vaquer en raison de leurs autres charges. Ce régime administratif se perpétua longtemps, quant à ses dispositions principales.

Ce qui, mieux que tous les raisonnements, peut nous donner une juste idée de la perfection du gouvernement ecclésiastique, c'est la réunion dans la société des fidèles de deux principes opposés, dont l'accord paraît impossible même dans notre société moderne, malgré les progrès réalisés par le temps et l'expérience ; l'égalité régnait, avons-nous dit, entre tous les membres de la famille chrétienne ; la liberté individuelle et l'indépendance personnelle étaient arrivées à leurs dernières limites ; et cependant il y avait également dans cette société une autorité fortement constituée, pour faire plier toutes les volontés sous le joug de la même loi ; les évêques régnaient dans l'Eglise en souverains plus puissants que ne furent jamais les monarques les plus absolus ; ils étaient les arbitres de tous les différends, les juges en dernier ressort de toutes les contestations entre les fidèles ; on peut donc définir en deux mots l'esprit chrétien : Esprit de liberté et d'indépendance ; esprit d'obéissance et de soumission ! Ces deux caractères semblent contradictoires, mais ils s'expliquent par la manière dont était constituée l'autorité ; le système d'élection, en donnant une plus grande influence au chef désigné par les suffrages, assurait à sa personne et à ses actes un respect et une soumission sans bornes de la part des subordonnés, qui voyaient en lui l'homme le plus digne de leur confiance.

La juridiction des évêques embrassait simultanément l'administration des sacrements et la discipline de l'Eglise ; l'inspection générale sur les cérémonies religieuses ; la consécration des ministres ecclésiastiques et la distribution à chacun

d'eux des fonctions sacrées ; la direction des fonds de la communauté, et la décision de tous les différends que les fidèles ne voulaient pas porter au tribunal des magistrats de l'ordre civil.

Le pouvoir épiscopal exerça donc dès l'origine un ascendant considérable sur la société chrétienne ; cet ascendant, il le devait d'abord au caractère sacré qu'il tirait de son institution, et aussi au dévouement sans bornes avec lequel les évêques travaillèrent au bonheur des peuples ; ils furent toujours les pacificateurs au milieu des divisions, les consolateurs dans les souffrances, les soutiens dans les persécutions, les médiateurs entre Dieu et les hommes ; leur autorité fut toujours révérée comme une image et une émanation de l'autorité de Dieu même ; quand ils parlaient, c'était Jésus-Christ qu'on croyait entendre ! Comment leur parole n'eût-elle pas été accueillie avec respect ? Comment leurs ordres n'eussent-ils pas été obéis avec une soumission toute filiale ?

Le contraste entre cette autorité paternelle qui gouvernait la société chrétienne, et l'autorité despotique et arbitraire des magistrats de l'ordre civil, avait frappé de bonne heure les barbares et contribué à dissiper leurs préjugés et à diminuer leurs antipathies contre une religion qui savait faire de si grandes choses dans l'intérêt de l'humanité.

Cependant, la nécessité d'unir leurs efforts pour conquérir à la foi chrétienne les infidèles, fit sentir aux évêques le besoin de resserrer les liens qui existaient entre les différentes Eglises. Comme il fallait qu'il y eût unité dans l'action des pasteurs pour assurer le succès de l'œuvre divine, en soumettant à la loi de l'Evangile les nouveaux maîtres du monde, l'Eglise, toujours divinement inspirée, provoqua la réunion de nombreux conciles, afin de donner une impulsion puissante au mouvement favorable qui commençait à attirer les barbares dans son sein ; les lois sur la convocation des synodes provinciaux, dont l'institution remontait à la dernière

période du IIe siècle, furent remises en vigueur. L'évêque convoquait son clergé, pour prendre, sur les questions les plus graves, l'avis des prêtres les plus savants et les plus pieux. Les décrets des synodes, appelés *canons*, réglaient les points les plus importants du dogme et de la discipline; ces assemblées synodales donnèrent naissance aux conciles provinciaux, qui firent de l'Eglise une espèce de gouvernement représentatif ou de république confédérée, offrant le spectacle d'une harmonie parfaite, fondée sur le respect de tous les droits de la part des gouvernants, et sur la soumission à tous les devoirs de la part des gouvernés. C'est dans cette institution des conciles qu'il faut chercher la source de l'unité si admirable qui devait donner, avec le temps, à l'Eglise une si grande puissance et étendre son action sur le monde entier.

« L'Eglise catholique, dit à ce sujet M. Laferrière (1), considérée d'une vue d'ensemble, formait dans la chrétienté une monarchie élective et représentative, avec des institutions locales et provinciales. Elle avait ses *institutions locales* dans les cités épiscopales et les synodes diocésains, qui réunissaient autour de l'évêque tous les prêtres du diocèse. Elle avait ses *institutions provinciales* dans les conciles provinciaux, qui devaient se réunir au siége et sous la présidence du métropolitain, une ou deux fois par an, si les circonstances le permettaient (2). Enfin, l'Eglise avait ses *institutions générales*, dans le pape, chef électif de la chrétienté, dans les conciles œcuméniques ouverts en 325 par le grand concile de Nicée, et dans les conciles nationaux ouverts, en 314, par le premier concile d'Arles. »

(1) *Histoire du droit civil de Rome et du droit français*, liv. III, chap. III.

(2) *Concil. Nicæn.* et *concil. Regense*, ann. 349 : *Ut secundùm antiquam consuetudinem, si quies temporum erit, bis in anno conventus agant.*

L'autorité de l'Eglise ne s'imposa jamais que par la persuasion ; c'est là son principal caractère ; c'est là surtout ce qui la distingue de l'autorité civile, obligée souvent de recourir à la force pour triompher des résistances individuelles qu'elle rencontre dans la société. L'Eglise ne fait appel à aucun des moyens violents auxquels la puissance civile a recours quelquefois lorsqu'elle trouve des obstacles de la part des membres dissidents du corps social ; et cependant, son autorité, pour être acceptée librement, n'en régna pas avec moins de puissance sur les volontés, qui se soumettaient spontanément à la règle imposée par la puissance spirituelle. Quelquefois, il est vrai, de fâcheuses dissidences éclatèrent dans la société religieuse ; mais ces résistances partielles s'attaquaient plutôt à l'enseignement dogmatique qu'aux droits qu'avait l'Eglise à la soumission des fidèles ; souvent même, elles servirent à manifester hautement les sympathies dont l'autorité des évèques catholiques était l'objet.

C'est sur ces principes que fut constituée l'autorité dans l'Eglise. Dans la suite des âges, ses formes extérieures furent modifiées par l'action du temps et des besoins nouveaux de la société. Le pouvoir spirituel fut même exercé, parfois, par des hommes qui ne demeurèrent pas entièrement étrangers aux passions de l'humanité ; quelques actes isolés de l'autorité religieuse ne semblèrent pas en harmonie avec la loi de l'Evangile ; mais, malgré les reproches plus ou moins fondés qu'on pourrait lui adresser, il est certain, et l'histoire tout entière démontre cette vérité, que l'autorité de l'Eglise a su généralement se maintenir dans les bornes d'une sage modération, et que le gouvernement spirituel peut servir de modèle aux dépositaires de l'autorité civile.

Quel que soit donc le jugement qu'on porte sur divers faits particuliers, trop souvent envenimés par la passion ou exagérés par la haine, il est certain que l'autorité de l'Eglise, considérée dans son application traditionnelle, a su ordinaire-

ment se préserver des excès que n'ont pas toujours évités les gouvernements civils, et que, si elle a fait peser sur les peuples, à certaines époques, un joug un peu plus lourd, c'est qu'elle voulait par là sauver la civilisation, au milieu des circonstances difficiles qu'elle avait à traverser; on peut donc affirmer qu'elle s'est toujours exercée au profit du progrès et du bonheur temporel et spirituel de la société religieuse.

Ce que nous venons de dire rappelle certains faits dans lesquels l'autorité spirituelle a paru s'armer d'une trop grande sévérité; on a souvent critiqué, par exemple, les moyens énergiques auxquels les papes ont eu recours, au moyen âge, pour façonner les sociétés et faire sortir du travail de cette époque la civilisation moderne.

Pour justifier l'Eglise sur ce point, une simple observation suffit. La société, avant de sortir de la barbarie, devait passer par de pénibles épreuves et subir certains excès de l'autorité, afin de devenir plus tard assez forte pour marcher plus librement à la conquête de ses institutions civiles et politiques. Devant les grands intérêts qui se sont agités au moyen âge, les personnalités disparaissent; les sentiments d'une humanité vulgaire s'effacent en présence des besoins généraux de la société; et de même que le législateur n'établit l'œuvre la plus parfaite qu'en blessant quelques droits individuels légitimes, de même aussi les hommes qui exercèrent l'autorité religieuse furent-ils contraints de tailler quelquefois au vif dans le corps social, dominés qu'ils étaient par les seuls intérêts de la civilisation.

A Dieu ne plaise que nous songions à faire l'apologie de tous les actes qui se sont accomplis au nom de l'autorité; à Dieu ne plaise que nous ayons la prétention de justifier les excès qui ont pu se commettre sous le patronage de ce principe, d'après cette proposition, dont on voudrait faire un axiome politique, que *le but justifie les moyens!* Non, ce serait une tâche trop difficile, car il s'agirait de légitimer de

véritables tyrannies ; cependant, tout en déplorant les excès particuliers qui se sont abrités derrière le principe d'autorité, nous n'hésitons pas à proclamer que les nations anciennes, au début de la civilisation, devaient passer par les rudes épreuves qu'elles ont subies. C'était une question de vie ou de mort pour elles de savoir si elles seraient abandonnées à tous les excès d'une liberté sans limites et sans frein, conduisant infailliblement à la barbarie, ou si elles devaient tendre au progrès et à la civilisation en traversant un chemin semé d'épreuves, il est vrai, mais aboutissant à cette liberté sage et réglée qui caractérise l'époque moderne !

Au lieu donc d'attaquer systématiquement l'autorité spirituelle et de la condamner d'une manière absolue dans ses actes les plus rigoureux, reconnaissons qu'en soumettant les populations à une discipline inflexible, les chefs du peuple chrétien ont rendu à l'humanité les plus incontestables services ; c'est dans les institutions dues à leur génie qu'on doit placer le berceau de la civilisation moderne.

CHAPITRE II.

INFLUENCE DU CHRISTIANISME SUR LA CONSTITUTION DE L'AUTORITÉ CIVILE.

L'Eglise ne se contenta pas d'exercer son autorité paternelle sur les peuples, pour les initier aux bienfaits de la civilisation par l'accomplissement de la loi de Dieu. Dans sa sollicitude pour le bonheur de ses enfants, elle intervint auprès des souverains temporels pour leur inspirer plus de modération dans l'exercice de leur pouvoir; à une époque où l'autorité civile, impatiente de tout frein, tombait dans tous les excès que peut permettre un despotisme irresponsable, elle adressa souvent aux rois de sages conseils, pour faire entrer dans leur cœur ses maximes de justice, de respect pour tous les droits légitimes, et pour réformer les vices de leur gouvernement; et souvent elle eut la consolation de voir ses efforts couronnés de succès; sa voix fut entendue, ses leçons suivies avec docilité. Les preuves de cette sollicitude sont nombreuses; nous allons essayer d'en rappeler quelques-unes.

SECTION Ire.

DU ZÈLE DE L'ÉGLISE POUR MODÉRER LES EXCÈS DU POUVOIR CIVIL.

Le Christianisme avait trouvé une société courbée sous le poids du despotisme; aucune garantie ne protégeait les droits les plus sacrés contre les actes arbitraires du pouvoir. La condition des sujets humiliés sous un joug de fer devait provo-

quer toutes ses sympathies. Aussitôt qu'il eut quelque crédit auprès des souverains, il s'efforça de faire pénétrer dans leur conscience ces principes de charité et de justice qui devaient exercer une influence heureuse sur les actes de leur gouvernement; il rappela en même temps aux chrétiens que la loi de Dieu leur demande une soumission absolue au pouvoir civil; et par là, il travailla efficacement dans l'intérêt de l'ordre social et de la civilisation.

Les flatteries idolâtriques de leurs courtisans avaient enivré d'orgueil les anciens empereurs, et leur avaient donné une sorte de vertige; étourdis par des louanges intéressées, et prenant au sérieux un rôle que le servilisme leur avait en quelque sorte imposé, ils en étaient venus jusqu'à exiger de leurs sujets des honneurs qui n'appartiennent qu'à la Divinité; de là, le despotisme illimité qui pesait sur les peuples anciens; un homme de qui on fait chaque jour l'apothéose peut-il se soumettre à une contrainte, endurer une contradiction? Mais quand les princes, devenus chrétiens, voulurent oublier qu'ils étaient semblables aux autres hommes, soumis comme eux à toutes les infirmités de la condition humaine, les docteurs de l'Eglise leur rappelèrent souvent cette identité d'origine et de destinées entre le souverain et ses sujets; ils répétèrent aux princes qu'ils avaient, eux aussi, payé le tribut à la corruption et à l'esclavage du péché, et qu'ils devaient, eux aussi, la grâce de la régénération à l'efficacité du même sacrifice; enfin, qu'ils auraient un jour à rendre compte de leurs actions au juge souverain des peuples et des rois. Voilà ce que disaient les Pères de l'Eglise. Longtemps avant le triomphe du Christianisme, Tertullien le premier s'était élevé contre des titres menteurs que la flatterie donnait au souverain : « Qu'il lui suffise d'être appelé empereur, » dit-il; ce titre est beau, car il vient de Dieu! C'est mécon» naître l'empereur que de lui donner le nom de Dieu; s'il » n'est pas homme, il n'est pas non plus empereur; alors

» même qu'il s'avance glorieusement sur son char de triom-
» phe, on l'avertit d'avoir à se souvenir qu'il est homme ; un
» esclave placé derrière lui prononce à voix basse ces mots à
» son oreille : Regarde en toi-même, et pense que tu es
» homme (1). »

Ces leçons reviennent souvent sous la plume des saints docteurs : « Qu'il se souvienne, écrivait bien des siècles plus
» tard Pierre Damien à l'impératrice Agnès, que celui qui
» aujourd'hui est revêtu de pourpre et d'or, sera demain
» enseveli dans le silence du cercueil ; que celui qui aujour-
» d'hui siége sur un trône superbe, au-dessus de tout un
» peuple, demain sera devenu la proie des vers et de la pu-
» tréfaction du tombeau ; aujourd'hui le front ceint du dia-
» dème royal, demain cadavre hideux enveloppé dans les
» langes funèbres de la mort ; aujourd'hui étincelant de
» toutes les splendeurs du rang suprême, demain exhalant
» une odeur fétide et gisant dans la couche immonde du sé-
» pulcre (2). »

Dans tous les temps, le Christianisme rappela aux princes, dans un langage souvent sévère, qu'ils devaient être soumis, comme leurs sujets, aux lois de la justice, et qu'en s'en affranchissant, ils violaient la loi divine elle-même et scandalisaient leurs peuples, auxquels ils doivent le bon exemple. Ecoutons saint Ambroise : « Quel prince trouverez-vous, dit
» le saint docteur, qui croie que ce qui n'est pas bien ne soit
» pas permis ? qui se tienne obligé à ses propres lois ; qui
» croie que la puissance ne doit pas se permettre ce qui est
» défendu par la justice ? Car la puissance ne détruit pas les
» obligations de la justice ; mais au contraire, c'est en obser-
» vant ce que prescrit la justice, que la puissance s'exempte
» de crime : et le roi n'est pas affranchi des lois ; mais s'il

(1) *Apologet.*, cap. XXXIII.
(2) Petr. Damian., *Epist. VII, ad Agnet. imper.*

» pèche, il détruit les lois par son exemple. Celui qui juge » les autres, ajoute le même docteur, peut-il éviter son propre » jugement, et doit-il faire ce qu'il condamne (1)? »

Pour soumettre les souverains à l'accomplissement des lois divines, les évêques ne se bornaient pas à de simples paroles; ils apprenaient, par leurs actes, aux maîtres du monde qu'ils ne pouvaient violer inopinément les ordres du Maître souverain du ciel et de la terre; l'exemple donné par l'archevêque de Milan, saint Ambroise, mérite toujours d'être rappelé parce qu'il montre à quelle distance le Christianisme avait laissé le paganisme.

Théodose, pour venger la mort du gouverneur de Thessalonique, avait ordonné un massacre général des habitants de cette ville; il s'était repenti bientôt, il est vrai, d'avoir cédé à son premier mouvement, et, regrettant cet ordre cruel, il l'avait révoqué, mais trop tard; la sentence avait été exécutée, quand arriva sa révocation.

A la nouvelle de ce massacre, la consternation se répand parmi les habitants de Milan. Saint Ambroise, leur archevêque, se retire à la campagne, et refuse de paraître à la cour. Il écrit à l'empereur : « Je n'oserais offrir le sacrifice, si vous » prétendez y assister. Ce qui me serait interdit pour le sang » répandu d'un seul homme, me serait-il permis par le » meurtre d'une foule d'innocents (2)? »

L'empereur, sans être arrêté par cette menace, se présente au jour du sacrifice public, à l'entrée du temple; mais il trouve sur le seuil un homme qui l'arrête, et lui défend d'avancer; et, comme il allègue en sa faveur l'exemple de David, qui, après un double crime, fut pardonné, le saint pontife lui répond avec dignité : « Tu as imité David dans son crime, imite- » le dans son repentir (3)! »

(1) Ambros., lib. II, *Apol. David altera*, cap. III, n° 8, col. 710.

(2) Ambros., *Epist.* LI, n° 11.

(3) *Secutus es errantem, sequere corrigentem.* Paul., *in vit. Ambros.*, t. I, p. 62.

Huit mois s'écoulent, et Théodose n'obtient pas encore la permission d'entrer dans le lieu saint : « Le temple de Dieu, » répétait-il, est ouvert aux esclaves et aux mendiants, et il » m'est fermé ! » Saint Ambroise restait inexorable ; à toutes les sollicitations qui lui étaient adressées au nom de l'empereur, il répondait : « Si Théodose veut changer sa puissance » en tyrannie, je lui livrerai ma vie avec joie (1). » Enfin, touché du repentir de l'empereur, le saint évêque l'admit à la grâce de la réconciliation.

Le peuple, en voyant Théodose, dépouillé des insignes du pouvoir souverain, et prosterné sur le pavé de la cathédrale pour faire pénitence (2), apprenait que les crimes font descendre au dernier rang ce qu'il y a de plus élevé ; que la Cité de Dieu ne connaît ni grands ni petits ; que la religion, enfin, nivelle tout, et rétablit l'égalité parmi les hommes ! Grande leçon ! Elle montrait que le premier devoir du souverain consiste à ne pas abuser de son autorité, et qu'il doit toujours se soumettre, dans l'exercice de son pouvoir, à l'autorité supérieure de laquelle relèvent et les peuples et les rois !

Le Christianisme commençait ainsi à exercer son ministère de conciliation, en intervenant auprès des rois en faveur de leurs sujets ; souvent, il parvenait par les supplications et les larmes de ses pontifes à retenir le bras du souverain prêt à frapper, lorsque ses coups auraient pu retomber sur des innocents.

Ainsi, quelques années avant le mémorable événement qui vient d'être rappelé, Théodose exerça d'une manière éclatante le pardon des injures, à la sollicitation d'un vieillard qui fit appel à sa clémence en faveur d'une grande ville menacée d'un terrible châtiment. Une sédition avait éclaté à Antioche ; à peine était-elle apaisée, que l'empereur voulut infliger à ses habitants un châtiment exemplaire. Mais l'évêque de cette

(1) *Theod. Hist.*, lib. V, cap. XVIII.
(2) *Theod. Hist.*, lib. V, cap. XIV.

ville avait résolu d'employer tout son crédit et toutes ses forces pour désarmer le ressentiment du prince ; le saint vieillard Flavien se rend donc dans ce but à Constantinople. Arrivé au palais de l'empereur, et introduit dans les appartements, il se tient debout sans parler, baissant la tête, se cachant le visage, comme s'il eût été coupable du crime de son peuple. Théodose s'approche, et lui représente l'ingratitude des habitants d'Antioche. Alors l'évêque fondant en larmes : « Vous » pouvez en cette occasion, lui dit-il, orner votre tête d'un » diadème plus brillant que celui que vous portez ; on a ren- » versé vos statues ; élevez-en de plus précieuses dans le » cœur de vos sujets ! Quelle gloire pour vous quand un jour » on dira : Une grande ville était coupable ; gouverneurs et » juges épouvantés n'osaient ouvrir la bouche ; un vieillard » s'est montré, il a touché le prince ! Je ne viens pas seule- » ment de la part du peuple ; je viens de la part de Dieu vous » déclarer que si vous remettez aux hommes leurs fautes, » votre Père céleste vous remettra vos péchés. D'autres vous » apportent de l'or, de l'argent, des présents ; moi, je ne vous » offre que les saintes lois, vous exhortant à imiter notre » maître ; ce maître nous comble de ses biens quoique nous » l'offensions tous les jours. Ne trompez pas mes espérances : » si vous pardonnez à notre ville, j'y retournerai plein de » joie ; si vous la condamnez, je n'y rentrerai jamais ! »

Ce discours émut Théodose : « Serions-nous implacables » envers les hommes, répondit-il, nous qui ne sommes que » des hommes, lorsque le maître des hommes a prié sur la » croix pour ses bourreaux (1)? »

Le pardon fut accordé à la sollicitation d'un évêque et sous l'inspiration d'un sentiment chrétien ; cet acte de clémence, et d'autres que l'histoire rapporte (2), avaient une haute portée morale à une époque où la grossièreté des mœurs et l'état peu

(1) S. Chrysost., *Homil. ad pop. ant.*
(2) S. Chrysost., *Homil.* XVII, p. 175, t. II, Paris, 1718.

avancé de la civilisation autorisaient souvent, et sur les plus légers prétextes, l'emploi des moyens violents ; ils rappelaient qu'au-dessus de la force physique il y a une force morale ; au-dessus de l'autorité temporelle, une autorité spirituelle ; au-dessus de la puissance des hommes, la puissance de Dieu !

Le Christianisme s'efforçait de rappeler aux princes que ce n'est pas dans leur intérêt particulier, mais dans l'intérêt général de la nation, qu'ils doivent gouverner (1) ; car les rois ont été constitués en puissance, pour récompenser les bons, punir les méchants et assurer aux peuples le bienfait d'un gouvernement juste et équitable ; la puissance souveraine doit se proposer de protéger efficacement les intérêts qui lui sont confiés, et ce but est souvent difficile à atteindre : « Il est aussi difficile à un roi, dit saint Chrysostome, de bien gouverner son peuple que de vaincre ses ennemis ; on en a vu plus d'un perdre la vie au sein de la paix, après s'être couvert sur les champs de bataille des trophées glorieux de la victoire (2). »

Ainsi l'Eglise proclamait en même temps les droits et les prérogatives du souverain et elle lui faisait connaître les devoirs qui lui étaient imposés ; par là, elle travaillait à régénérer le pouvoir civil et à remplacer les rigueurs de l'absolutisme des gouvernements anciens par une autorité douce et paternelle, conforme à l'esprit et aux maximes de l'Evangile.

Mais, tandis qu'elle rencontrait souvent, de la part des empereurs d'Orient, de vives résistances à l'accomplissement de son œuvre civilisatrice, l'Eglise fut consolée par la docilité avec laquelle ses sages conseils furent entendus par les princes que la Providence plaça pour présider au gouvernement des peuples d'Occident ; elle réussit à constituer le pouvoir civil et politique chez les peuples qui ont servi de souche aux nations modernes, et en particulier chez les Francs ; dès les

(1) Pey, *De l'autorité des deux puissances*, t. I, p. 14.
(2) S. Chrysost., *ad Psalm.* 143

temps les plus reculés de la monarchie française, les pasteurs invités à prendre part au gouvernement de l'Etat et à s'asseoir dans les conseils des souverains, se firent un devoir de leur rappeler souvent l'excellence de leur mission, et les devoirs qu'elle leur impose : « Parce que vous êtes appelé roi et seigneur, » écrivaient des évêques à un roi de France, il vous convient » d'avoir toujours le cœur et les yeux élevés vers celui de qui » vous empruntez, comme Roi des rois, et Seigneur des sei- » gneurs, le titre de roi et de seigneur (1). » Ils l'engageaient surtout à accomplir la loi chrétienne dans sa vie privée d'abord, afin d'avoir plus d'autorité pour exiger comme roi ce même accomplissement de la part de ses sujets.

La monarchie française grandit à l'ombre du Christianisme qui sut lui inspirer un véritable amour pour le peuple, et un sincère désir d'améliorer le sort des classes souffrantes ; le pouvoir, devenu chrétien, défendit les droits des faibles et des opprimés contre les violences des seigneurs ; par son alliance intime avec le sacerdoce, le pouvoir royal acquit un caractère de médiation et de protection qui rendit le gouvernement plus paternel et plus attentif à soulager, d'une manière efficace, les misères publiques ; c'est ainsi que l'abbé Suger dit, dans la vie de Louis le Gros : « Jeune encore, ce prince se montrait » déjà, pour le royaume de son père, un défenseur courageux, » pourvoyait aux besoins des églises, et, ce qui avait été long- » temps négligé, il veillait à la sûreté des laboureurs, des ar- » tisans et des pauvres (2). »

C'est surtout saint Louis qui, en fondant le pouvoir sur la justice et le respect de tous les droits, réalisa l'idéal d'un gouvernement véritablement chrétien, et donna sur le trône l'exemple de toutes les vertus qui assurent le bonheur des peuples. Ce prince, modèle de générosité dans sa bonne fortune et de magnanimité dans ses revers, montra ce dont est

(1) *Epistol. episcop. ad Ludov. regem*, ann. 858, c. XI.
(2) *Vita Ludov. Crass.*, D. Bouquet X.

capable un souverain qui va puiser ses inspirations dans l'Evangile. Avant lui, parmi cette longue série de personnages qui ont occupé le trône dans les temps anciens, l'histoire ne nous montre qu'un seul prince dont la conduite ait toujours été guidée par une conscience droite et vertueuse ; mais si le règne de Marc-Aurèle, brillant météore au milieu du bouleversement et du désordre produits par l'anarchie du régime impérial, fut le chef-d'œuvre du stoïcisme, combien le passage de Louis IX sur le trône n'a-t-il pas été plus heureux pour les peuples ! Combien le héros chrétien n'est-il pas supérieur à l'empereur philosophe !

Saint Louis fut avant tout un roi chrétien, qui prenait pour règle unique de sa conduite les conseils de sa conscience et les inspirations de sa foi ; doué d'une sagacité merveilleuse et d'une prodigieuse activité, il consacra son intelligence et toutes ses forces aux devoirs de sa charge ; il voulut intervenir directement et personnellement partout où il y avait un abus à réformer, une souffrance à guérir ; mettant sa principale ambition à travailler sans relâche au bonheur de ses sujets, il s'appliqua constamment à calmer les divisions, à apaiser les haines, et surtout à combattre les tendances qui portaient les grands du royaume à demander au sort des armes la solution de leurs contestations : « Ce fust, dit Joinville, l'homme du monde qui plus se travailla de pais entre ses sougets, et spécialement entre les riches homes voisins et les princes du royaume. »

Et ailleurs : « De ces gens estrangers que le roy avait apaisié, li disaient aucuns de son conseil que il ne faisoit pas bien quand il ne les lessoient guerroier : car si il les lessast bien apovrir, ils ne li courroient pas sus si tost comme se il estoient bien riche. Et à ce respondoit le roy, et disoit que il ne disoient pas bien : « car se les princes voisins véoient que je les lessasse guerroier, ils se pourraient aviser entre eux, et dire : — le roy, par son malice nous lesse guerroier. — Si en

avenroit (*il en arriverait*) ainsi que, par la hainne qu'il auroient à moi, il me venroient courre sus, dont je pourrois bien perdre; sans la hainne (*sans parler de la haine*) de Dieu que je conquerroie, qui dit: — Benoist soient tu it li apaiseur (1). »

Et ne croyez pas qu'en cherchant à pacifier la société, saint Louis cédât aux inspirations d'une conscience timorée, d'un esprit faible et pusillanime; jamais prince ne montra plus d'énergie que lui dans le gouvernement; jamais roi ne tint d'une main plus ferme que la sienne le drapeau de la France! S'il combattit la violence et la fraude sous toutes leurs formes, s'il voulut rester complétement étranger aux suggestions d'une politique astucieuse, il sut du moins profiter avec habileté de toutes les circonstances favorables pour conclure des traités avantageux et acquérir à l'amiable des domaines importants, qu'il eut la gloire d'ajouter à l'ancien territoire de la France (2).

Il serait facile d'appuyer toutes ces assertions sur des citations de textes empruntés aux auteurs qui racontent les différents actes du gouvernement de ce prince; sans entrer dans de longs détails sur ce point, qu'il nous suffise de présenter une courte analyse d'une ordonnance plus célèbre, rendue en

(1) Joinville, p. 1443-1444.

(2) Saint Louis ajouta au royaume, soit par sa mère la reine Blanche, soit par lui-même, et tantôt à prix d'argent, tantôt par déshérence, tantôt par d'autres arrangements : 1° en 1229, les domaines du comte de Toulouse, sur la rive droite du Rhône, savoir : le duché de Narbonne, les comtés de Beziers, Agde, Maguelone, Nîmes, Uzès et Viviers; la moitié du comté d'Alby, la vicomté de Gévaudan, les prétentions du comte de Toulouse sur les anciens comtés de Velay, Gévaudan et Lodève. — 2° En 1254, les fiefs et le ressort des comtés de Chartres, Blois et Sancerre, et la vicomté de Châteaudun. — 3° En 1239, le comté de Mâcon. — 4° En 1257, le comté du Perche. — 5° En 1262, les comtés d'Arles, Forcalquier, Foix et Cahors; et à diverses époques, plusieurs villes avec leurs territoires, qu'il serait trop long d'indiquer en détail.

1256; elle renferme 26 articles qu'on peut rapporter à quatre points principaux :

1° Les huit premiers articles ont pour objet de garantir la bonne administration de la justice; le roi impose à ses sénéchaux, baillis, prévôts, viguiers, vicomtes, maires, forestiers, sergents et autres officiers, tant supérieurs que subalternes, le serment de ne faire ni recevoir aucun présent, d'administrer la justice sans acception de personnes; par là, il veut empêcher certaines fraudes dont les populations avaient eu à se plaindre sous les gouvernements précédents. Le huitième article est ainsi conçu : « Et pour ce que cil serement soit plus fermement gardé, nous voulons que il soient pris en pleine place, devant tous clercs et lays, jaçoit que il ayent juré devant nous; à ce que il redoute encourre le vice de parjure, non pas tant seulement pour la paour de Dieu et de nous, mais pour la honte du peuple. » Par cette disposition, le législateur veut contraindre les magistrats à accomplir les devoirs de leur charge, en menaçant les prévaricateurs de donner à leurs fautes la publicité la plus humiliante pour eux.

2° La seconde partie de l'ordonnance recommande aux magistrats d'exercer une surveillance active sur les lieux publics où se réunit la population inférieure; on y découvre le zèle du prince pour combattre la corruption des mœurs et arrêter les progrès de la licence et de la démoralisation.

3° Le législateur prend ensuite des mesures pour mettre ses sujets à l'abri des actes de concussion de la part des magistrats, tels que les officiers supérieurs du roi, baillis, sénéchaux ou autres, auxquels il défend d'acheter des immeubles, de marier leurs enfants, de leur faire avoir des bénéfices ou de les faire entrer dans des monastères, aux lieux où ils exercent leur office.

4° Enfin, saint Louis impose aux fonctionnaires publics une responsabilité efficace, en les soumettant à l'inspection

de magistrats supérieurs, qu'il se réserve le droit d'envoyer dans les provinces pour entendre les réclamations des peuples, et rendre justice à ceux qui n'auraient pu l'obtenir de leurs juges ordinaires ; le vingt-cinquième article, en particulier, porte :

« Nous voulons que tous nos sénéchaux, baillis et autres officiaux soient, après ce que il seront hors de leurs offices, par l'espace de quarante jours, ou (*au*) pays là où ils les administrations gouvernées acoustumement, en leurs propres personnes, ou par procureurs, pour ce que ils puissent respondre par devant les noviaux séneschiaux, baillis ou autres enquesteurs officiaux souverains, à ceulx auxquiex ils auront meffait, qui se voldront plaindre de eulx (1). »

L'esprit de modération et de sagesse dont saint Louis était animé, et son désir d'étendre sa protection aux classes souffrantes, justifièrent la confiance des peuples, qui commencèrent à goûter sous son règne le bienfait d'une sage liberté ; aussi, est-ce avec raison que l'histoire honore le saint roi comme le fondateur des libertés publiques ; son gouvernement protecteur jeta les premiers fondements de la liberté et de la prospérité des communes ; après avoir reconnu les avantages des assemblées qu'il avait trouvées établies de temps immémorial dans ses nouveaux Etats du Languedoc, il voulut introduire dans l'Ile-de-France l'usage des mêmes assemblées. En 1256 et 1262, il appelait au conseil des barons les députés de quelques villes ; et cinquante ans plus tard, environ, la représentation des communes devenait générale dans les provinces royales.

Les établissements de saint Louis sont un chef-d'œuvre de législation ; mais c'est surtout dans les derniers conseils qu'il donne à son fils Philippe le Hardi, qu'on retrouve tous les sentiments qui inspirèrent son règne, et qui doivent diriger la

(1) *Recueil des ordonnances*, t. I, p. 79-81.

conduite d'un prince chrétien ; au milieu des recommandations qu'il lui adresse, on remarque sa sollicitude pour les intérêts du peuple : « Soyez plein de bonté et de tendresse pour les » pauvres, dit le saint roi, et venez-leur en aide autant que » vous pourrez; fuyez la cupidité, et évitez d'accabler vos » peuples de trop lourds impôts, à moins d'y être contraint » par une dure nécessité, telle que l'obligation de défendre » le territoire... Choisissez pour votre société des hommes » sages, prudents et désintéressés, soit parmi les clercs, soit » parmi les laïques... Rendez la justice à tous, au pauvre aussi » bien qu'au riche ; ayez soin de vos serviteurs ; si vous vou- » lez qu'ils vous aiment plus qu'ils ne vous redoutent, soyez » toujours pour eux plein de bonté et d'indulgence.... Veillez » sur vos sujets; cherchez à assurer la paix et la prospérité » des habitants des villes... Empêchez les querelles entre les » citoyens; surveillez les officiers que vous associez à votre » gouvernement, afin qu'aucun d'eux ne manque aux devoirs » de sa charge... Enfin, honorez l'auguste Trinité, évitez le » péché, afin que nous soyons tous les deux réunis un jour » ensemble dans le sein de Dieu. » Tel fut le roi que l'Eglise propose comme le modèle des souverains ; son règne a montré au monde ce que sait faire la religion quand elle inspire les sentiments de ceux qui tiennent entre leurs mains les des- tinées des peuples !

L'Eglise s'est constamment efforcée d'exercer une influence médiatrice entre les peuples et les rois ; elle parlait aux rois avec liberté pour leur rappeler leurs devoirs, et pour en ré- clamer l'accomplissement toutes les fois qu'ils paraissent ten- tés de les oublier ; aux peuples, elle prêchait la soumission au pouvoir souverain, en leur répétant sans cesse que la puis- sance temporelle n'étant qu'une délégation de l'autorité divine elle-même, devait être respectée et obéie ; les relations entre les peuples et leurs souverains devenaient plus faciles par cette bienfaisante intervention de l'Eglise ; le peuple voyait dans le

dépositaire de l'autorité le représentant de Dieu sur la terre ; aussi, quand au jour de leur couronnement, les empereurs paraissaient, le diadème en tête, tenant d'une main le sceptre, et de l'autre le globe du monde, et faisant porter devant eux la croix, la lance et le glaive, tout le peuple répétait cette acclamation solennelle : *Le Christ est vainqueur! le Christ règne! le Christ a l'empire! Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!* C'était la charte du moyen âge; c'était la constitution de toute la société!

SECTION II.

EFFORTS DE L'ÉGLISE POUR ÉCLAIRER ET AFFERMIR L'AUTORITÉ TEMPORELLE.

Les maximes de l'Eglise étaient trop opposées aux mœurs et aux habitudes des princes barbares pour qu'elle ne rencontrât pas une vive résistance à l'application de ses principes en matière d'autorité civile et politique. C'est surtout dans la période qui suivit les invasions, alors que tous les liens sociaux étaient brisés, et que la force seule disposait du pouvoir, que les évêques se firent un devoir de proclamer les véritables notions de l'autorité, et s'efforcèrent de faire triompher les principes du Christianisme dans l'ordre des faits. Au milieu du désordre et de l'anarchie, suite nécessaire de la conquête, le clergé resta dépositaire des lois fondamentales qui doivent présider au gouvernement des Etats; il sauvegarda les doctrines conservatrices dont l'application peut seule assurer la paix de la société.

« Une seule influence, celle des idées religieuses, dit M. Guizot (1), un seul allié, le clergé, essayaient de placer la royauté au-dessus de la sphère des forces individuelles pour l'élever au rang d'un pouvoir vraiment social.

(1) *Essais sur l'histoire de France.* IV^e *Essai*, chap. III, § 2, n° 1.

» Pour bien connaître cette influence et ce qu'elle voulait faire de la royauté, il faut quitter un moment les Francs, et ouvrir les lois d'un autre peuple barbare, les Visigoths d'Espagne, chez qui le clergé a joué un bien plus grand rôle et possédé presque seul le gouvernement central. Si les évêques et les conciles n'ont pas eu chez les Francs le même pouvoir, on ne peut douter que leurs idées générales ne fussent les mêmes; et les monuments qui nous restent du clergé franc, plus incomplets et bien moins explicites que ceux du clergé espagnol, attestent cependant que son influence était de même nature, s'exerçait dans le même sens.

« Le roi, dit la loi des Visigoths, est dit roi (*rex*), de ce qu'il » gouverne justement (*rectè*). S'il agit avec justice (*rectè*), il » possède légitimement le nom de roi; s'il agit avec injustice, » il le perd misérablement. Nos pères disaient donc avec rai- » son : *Rex ejus eris si recta facis; si autem non facis, non* » *eris*. Les deux principales vertus royales sont la justice et » la vérité (1).

» La puissance royale est tenue, comme la totalité des peu- » ples, au respect des lois... Obéissant aux volontés du ciel, » nous donnons à tous, comme à nos sujets, des lois sages » auxquelles notre propre grandeur et celle de nos succes- » seurs est tenue d'obéir aussi bien que toute la population » de notre royaume (2).

» Dieu, le créateur de toutes choses, en disposant la struc- » ture du corps humain, a élevé la tête en haut, et a voulu » que de là partissent les nerfs de tous les membres. Et il a » placé dans la tête le flambeau des yeux, afin que de là fus- » sent vues toutes les choses qui pouvaient nuire. Et il y a

(1) Voyez le *Forum judicum*, ou recueil des lois des Visigoths, rassemblées, revues et coordonnées pour la dernière fois dans le 16e concile de Tolède, par les ordres du roi Egiza, de l'an 687 à l'an 701 (tit. I, *De electione principum*, § 1).

(2) *Forum judicum*, lib. II, tit. I, l. II.

» établi le pouvoir de l'intelligence, en le chargeant de gou-
» verner tous les membres et de régler sagement leur ac-
» tion (1).

» La loi est l'émule de la Divinité, la messagère de la justice,
» la maîtresse de la vie (2)... Elle régit toutes les conditions
» de l'Etat, tous les âges de la vie humaine ; elle est imposée
» aux femmes comme aux hommes, aux jeunes gens comme
» aux vieillards, aux savants comme aux ignorants, aux ha-
» bitants des villes comme à ceux des campagnes (3)... Elle
» ne vient au secours d'aucun intérêt particulier ; elle protége
» et défend l'intérêt commun de tous les citoyens (4)... Elle
» doit être, selon la nature des choses et les coutumes de l'E-
» tat, adaptée au lieu et au temps, ne prescrivant que des rè-
» gles justes et équitables (5)... Claire et publique, afin qu'elle
» ne tende de piége à aucun citoyen (6). »

En proclamant ces lois, le clergé voulait substituer une puissance morale et sociale à une force brutale et barbare ; les idées qu'il préconisait étaient nouvelles ; désormais, l'autorité souveraine ne doit plus être un pouvoir arbitraire, issu de la force et qui ne se maintient que par la tyrannie ; il s'élève à la hauteur d'une magistrature sociale qui a pour mission de faire prévaloir la loi divine sur les volontés jusque-là déréglées et rebelles, de protéger l'intérêt général contre l'égoïsme des intérêts privés, et tandis qu'auparavant la force du souverain ne s'appuyait que sur des moyens matériels, à l'avenir le pouvoir public sera fondé sur des intérêts généraux et immuables.

En même temps qu'il travaillait à poser les bases fondamentales sur lesquelles doivent s'appuyer les constitutions ci-

(1) *Forum judicum*, lib. II, tit. I, l. IV.
(2) *Id.*, lib. I, tit. II, l. II.
(3) *Id.*, lib. I, tit. II, l. III.
(4) *Id.*, lib. I, tit. II, l. III.
(5) *Id.*, lib. I, tit. II, l. IV.
(6) *Id.*, *ibid.*

viles pour assurer à un peuple les avantages de la paix et de la stabilité, le Christianisme faisait souvent entendre, par l'organe de ses évêques, de grands et salutaires enseignements aux princes barbares, à ces hommes qu'il avait régénérés par le baptême et qu'il voulait civiliser par l'accomplissement des devoirs de la religion ; le plus ancien monument qui nous reste en ce genre est une lettre de saint Remi, adressant des conseils paternels à Clovis : « Une grande nouvelle est venue jus-
» qu'à nous, dit l'évêque de Reims; on nous annonce que
» vous avez fait une heureuse épreuve du métier des ar-
» mes (1); ce n'est pas la première fois que vous vous montrez
» tel que vos pères furent toujours. Ce qui importe, c'est que
» le jugement de Dieu ne vous abandonne pas; choisissez
» des conseillers qui soutiennent la gloire de votre nom; ho-
» norez vos évêques et recourez en tout temps à leurs avis;
» si vous êtes d'accord avec eux, votre gouvernement n'en
» deviendra que plus fort. Relevez les citoyens opprimés,
» soulagez les affligés; secourez les veuves; nourrissez les
» orphelins, afin que tous vous aiment, en même temps qu'ils
» vous craignent. Que la justice soit sur votre bouche, sans
» rien attendre des pauvres, ni des étrangers, car vous ne
» devez pas recevoir de présents; que votre prétoire soit ou-
» vert à tous, et que nul n'en sorte le cœur triste. Que vos ri-
» chesses héréditaires servent à racheter les captifs, et à les
» délivrer de l'esclavage. Si quelqu'un paraît devant vous,
» qu'il ne se sente pas étranger. Plaisantez avec les jeunes
» gens; délibérez avec les vieillards si vous voulez être tenu
» pour noble et obéi comme roi. »

Malheureusement, les princes ne suivirent pas toujours ces sages conseils, et les crimes qui ensanglantèrent la fin du règne de Clovis, en particulier, montrent assez que la lettre de saint Remi n'avait pas servi de règle de conduite au premier

(1) On pense que cette lettre fut écrite après la bataille de Vouillé,

roi chrétien; mais les avertissements des évêques n'étaient point pour cela perdus; ils se succédaient comme une protestation permanente destinée à sauvegarder les droits de la vertu contre les entreprises du vice; le crime n'était qu'un effet de la réaction des mœurs païennes contre les mœurs chrétiennes; la réaction passée, les maximes de l'Evangile ne pouvaient manquer d'exercer sur l'autorité civile leur influence légitime.

Le peu de succès de leurs remontrances ne décourageait donc pas les évêques, qui s'efforçaient toujours de faire pénétrer la loi de Jésus-Christ dans la conscience des rois; animés du zèle de la gloire de Dieu, ils persistaient, avec une respectueuse liberté, à rappeler aux souverains les devoirs qui leur sont imposés. Voici un fragment de lettre adressée à Clovis II, roi de Bourgogne et de Neustrie, qui montre la vigilante sollicitude des évêques pour le bonheur des peuples : « J'avertis » votre sublimité, très-noble roi, d'accueillir avec indulgence » ce que j'ai la présomption d'écrire; vous devez donc pre- » mièrement, ô roi très-pieux, repasser fréquemment les » saintes Ecritures, pour y apprendre l'histoire des an- » ciens rois qui furent agréables au Seigneur, assuré qu'en » suivant leurs traces, vous obtiendrez une gloire durable » dans le royaume présent, et dans une éternelle vie. Les rois » dont nous parlons, prêtèrent toujours une oreille attentive » aux avertissements des prophètes; c'est pourquoi, très- » glorieux seigneur, il faut que vous écoutiez aussi les évêques, » et que vous aimiez vos plus anciens conseillers.... Que ja- » mais la colère ne soit maîtresse de votre âme; et si quelque » chose est arrivé qui émeuve votre cœur, qu'il se hâte de » s'ouvrir à la paix! En tout temps, aimez Dieu, craignez-le, » croyez-le toujours présent, quoique invisible aux regards » humains. Gardez-vous des flatteurs, mais attachez-vous à » qui vous dit la vérité. Apaisez doucement les clameurs du » peuple, et corrigez sévèrement les mauvais juges; gardez à

» une seule épouse la foi du lit nuptial ; prononcez avec sagesse ;
» interrogez avec prudence ; n'ayez pas honte de demander
» ce que vous ne savez pas. Que votre intention soit toujours
» droite, votre parole inviolable ; sachez que nul ne peut être
» fidèle au roi dont la parole n'est pas sûre: Gouvernez ce qui
» reste de la race des Francs ; je veux dire leurs fils, non
» pas avec la dureté d'un tyran, mais avec l'affection d'un
» père (1). »

Sans porter atteinte aux droits de la puissance souveraine, le Christianisme enseigna toujours qu'elle a ses limites, et qu'elle doit se soumettre elle-même aux lois divines et humaines. Ainsi, dès l'origine de la monarchie chrétienne, l'Eglise ne voulut reconnaître comme rois, que ceux qui avaient juré fidélité à toutes les lois ecclésiastiques et civiles ; et afin que le dépositaire du pouvoir ne se crût pas supérieur à ces lois, elle limita sa puissance dans sa source comme elle l'avait limitée dans son action ; elle montra que sa base légale résidait, sinon dans l'*élection* proprement dite, du moins dans l'*assentiment* du peuple ; ce fut là un dogme politique admis par les souverains eux-mêmes ; ainsi Charles le Chauve, en se déclarant élu de Dieu, reconnaît que la volonté divine lui a été manifestée par le consentement du peuple ; d'après un principe de droit public admis généralement au moyen âge, on croyait que la puissance civile vient de Dieu, et qu'elle réside dans la nation, toujours libre de déléguer le pouvoir d'après les lois constitutives qu'elle a établies dans la constitution du pouvoir royal ; à cette époque, il faut donc voir une sorte de contrat synallagmatique qui obligeait également le prince et les sujets.

A leur avénement, les rois contractaient des engagements

(1) *Exhortatio ad Francorum regem*, tirée d'un manuscrit du Vatican, et publiée en 1831 par Angelo Maï. — *Nova script. ret. coll.*, t. VI, part. 2, p. 3; reproduite et traduite en partie par le P. Pitra, Vie de saint Léger, p. 121 et 457.

envers le peuple; ils s'obligeaient par serment à régner d'après les lois constitutives de l'Etat, et la violation de leurs promesses les rendait coupables de parjure, et comme tels indignes du trône; ordinairement les évêques étaient les dépositaires de ce serment, ce qui leur permettait de rappeler aux souverains leurs devoirs de rois et de chrétiens lorsqu'ils y manquaient. Entre les monuments de ce droit, il en est un qui mérite d'être cité ici; c'est une promesse faite, sous la foi du serment, par le roi de Provence, Bozon, aussitôt après son élection. Le nouveau roi se reconnaît d'une condition éphémère et d'un *limon fragile,* mais il compte sur les suffrages et les conseils des évêques, pour ne point se montrer trop inférieur à sa mission. Il accepte la règle qui lui est tracée d'avance par les instructions ecclésiastiques : « J'embrasse, » ajoute-t-il, les intérêts de la foi catholique, dans laquelle » j'ai été nourri, qui est gravée au fond de mon cœur. Avec » l'aide de Notre-Seigneur Jésus-Christ, j'aurai soin de restaurer et de conserver les priviléges des églises, d'administrer et de rendre la justice par votre concours. Je veille- » rai, d'après vos avis, à ce que la loi et le bon droit règnent » pour tous. Quant à mes mœurs, quoique je me sache pé- » cheur plus que tous, ma volonté, je vous l'assure, est d'é- » viter le mal et de faire le bien. Si pourtant, comme je suis » homme, je commettais un abus de pouvoir envers quel- » qu'un, je m'engage à me corriger sur vos conseils. Aussi, je » vous prie humblement de me suggérer, selon le temps et le » lieu, ce que vous aurez découvert en tout de plus juste et de » plus raisonnable; c'est le moyen de vous honorer vous- » mêmes en moi. Je suivrai l'autorité ecclésiastique et apos- » tolique, de telle sorte que, par mon gouvernement humain, » Dieu soit glorifié en tous. » Voilà comment entendaient le pouvoir les princes qui demandaient leurs inspirations au Christianisme; l'exercice de la souveraineté, qui avait fourni aux anciens maîtres du monde l'occasion de donner un libre

cours à leurs passions despotiques, s'élevait pour les rois chrétiens à la hauteur d'une mission sainte dont ils étaient comptables devant Dieu et devant leurs peuples.

Dès les premiers âges de la monarchie française, l'Eglise regardait la royauté comme conditionnelle, et par conséquent amissible; dans sa pensée, il y avait un contrat entre le prince et les sujets, et l'infidélité d'une des parties contractantes dégageait l'autre. Cette opinion était dominante au siècle de Charlemagne; elle est exprimée, en particulier, dans trois conciles : dans le quatrième de Paris, en 829; dans le deuxième d'Aix-la-Chapelle, en 836, et dans celui de Mayence, en 888; ils répètent cette maxime d'Isidore de Séville, qui est aussi celle de saint Grégoire le Grand : « Que le roi est ainsi » nommé à cause de la rectitude de sa conduite; *rex à rectè* » *agendo;* s'il gouverne avec piété, avec justice, il mérite » d'être appelé roi; s'il manque à ces devoirs, ce n'est plus » un roi, mais un tyran; » et, afin que les princes ne puissent prétexter d'ignorance, le deuxième concile d'Aix-la-Chapelle résume, dans un exposé clair et succinct, tous ces devoirs, d'après les saintes Ecritures et la doctrine des Pères; on y voit que, pour être fidèles aux obligations que leur impose leur charge, ceux qui sont revêtus de la dignité royale doivent donner à leurs peuples l'exemple d'une parfaite soumission à la loi de Dieu. Voici en quels termes le concile expose sa doctrine :

« Le prince doit conduire et gouverner son peuple avec jus-
» tice et équité, en s'efforçant de conserver la paix et la con-
» corde; avant tout, il doit être le protecteur des églises et le
» serviteur de Dieu, des veuves, des orphelins, et générale-
» ment de tous ceux qui ont besoin de secours et d'appui,
» comme les pauvres et les faibles. Il doit employer tous ses
» efforts, et tous les moyens que lui offre sa formidable puis-
» sance, à empêcher, autant qu'il le peut, d'abord la perpétra-
» tion d'aucune iniquité; puis, lorsque le mal a été commis,

» à le poursuivre avec une inflexible sévérité, à lui enlever » l'espoir de se dérober aux regards de la justice. Il ne faut » pas qu'il soit permis au coupable de lever insolemment la » tête, et de défier la vindicte publique ; il faut, au contraire, » que chacun sache que tout crime révélé à la justice du prince » ne demeure pas impuni, mais reçoit aussitôt la punition » qu'il mérite (1). »

Un des plus signalés et des plus incontestables services rendus par le Christianisme à la cause de la civilisation, c'est d'avoir introduit dans l'état monarchique le règne de la véritable liberté. La royauté, telle que la comprenait l'Eglise, n'était point ce pouvoir despotique qui absorbe toutes les volontés dans une seule volonté, pour régner sur la ruine de toutes les libertés ; mais une organisation forte, qui unissait les peuples à leurs rois par des droits et par des devoirs réciproques ; l'Eglise enseignait aux rois à respecter la liberté de leurs sujets et à ne les gouverner que d'après des lois sages et équitables, dont ils juraient l'observation au jour de leur sacre.

Cette cérémonie du couronnement et du sacre était destinée à relever la dignité royale aux yeux des sujets ; elle avait pour but de christianiser la royauté et de consacrer avec elle toute la nation. Cette imposante solennité rappelait au prince couronné la grandeur de sa dignité et la gravité de ses obligations ; elle apprenait au peuple à vénérer le dépositaire de la puissance royale, à mettre en lui toutes ses espérances, et à placer dans sa loyauté et dans la sincérité de ses serments la plus entière confiance.

« La cérémonie du sacre est sublime, dit Pierre Damien, » parce qu'elle confère un pouvoir sublime. Lorsqu'un rejeton » de race noble, appelé au trône par droit de naissance ou » par l'élection, est couronné et sacré roi, la noblesse cléricale » et la noblesse guerrière, ces deux forces vivantes de la na-

(1) *Concil. Aquisgr.*, II, ann. 856, c. III, n° 5. — Et *Concil. Troslej.*, ann. 909, c. II.

» tion, sont convoquées dans tout le royaume : ici, on voit
» l'auguste corps des primats, des métropolitains et des évê-
» ques; là, l'illustre famille des ducs, des comtes et des châ-
» telains; au milieu s'avance majestueusement, entouré d'un
» brillant cortége, l'homme qui doit commander aux hom-
» mes; il est conduit à l'autel du prince suprême pour rece-
» voir l'investiture royale de celui par qui règnent tous les
» rois (1). »

L'évêque consécrateur commence par rappeler au prince les graves obligations qu'il va contracter; en énonçant successivement les différents devoirs de la royauté, il demande au prince s'il s'engage par serment à les remplir; après chaque question, le roi, revêtu des insignes du chevalier, jure d'être fidèle au devoir qui lui est rappelé; ensuite, le nouveau roi prête serment, à genoux, la main droite étendue sur l'Evangile; la formule usitée autrefois en France et en Angleterre, mettait dans la bouche du prince les trois promesses suivantes :

« Je jure... que l'Eglise de Dieu et tout le peuple chrétien,
» jouiront sous mon règne d'une paix véritable..., que je pour-
» suivrai toute espèce de vol et d'iniquité sans distinction de
» rangs ni de personnes..., que j'ordonnerai d'unir dans tous
» les jugements l'impartialité à la miséricorde, afin que le
» Dieu tout-puissant et miséricordieux daigne nous pardonner
» à tous! Amen (2)! »

La cérémonie du couronnement mettait le sceau à l'alliance entre le roi et le peuple; et quand un différend survenait entre les sujets et le prince sur l'étendue de leurs droits ou de leurs devoirs respectifs, la même puissance spirituelle, qui avait présidé à l'alliance, intervenait comme arbitre et faisait tous ses efforts pour opérer une réconciliation durable, et terminer le différend par un arrangement pacifique et à l'amiable. La puissance spirituelle fut souvent appelée à se prononcer

(1) *Pontif. Roman.*, edit. 1818, p. 153.
(2) *Pontific. Egberti.* — Martin., *De antiq. Eccl. ritib.*, t. II, c. x, n° 1.

sur les questions les plus graves et les plus épineuses qui divisent les gouvernants et les gouvernés, et toujours elle s'efforça d'user de son autorité pour apaiser les divisions, et rétablir la paix entre les souverains et leurs sujets.

Les serments prêtés par les rois de France, sous la dynastie carlovingienne, et plus tard par les rois d'Allemagne, quand ils étaient sacrés empereurs d'Occident, obligeaient le prince, devant Dieu et devant les hommes, à protéger l'Eglise et son chef terrestre; après cet engagement, il recevait de Dieu, par les mains du pape, sous l'emblème de la couronne d'or, le pouvoir suprême, qui le plaçait au-dessus de tous les autres souverains; mais il n'était nullement question d'un lien féodal ou d'un contrat rendant l'empereur le vassal du pape, comme on l'a prétendu depuis, sur la foi de témoignages controuvés; l'empire ne fut jamais un fief de la papauté, car il manquait à la cérémonie la condition essentielle pour constituer le fief; l'*investiture,* le serment et les autres formalités qui accompagnaient le sacre, n'imposaient au chef de l'Etat que l'obligation de protéger et de défendre le pape contre les ennemis de l'Eglise!

Telle était la cérémonie du sacre; elle avait été instituée pour élever l'autorité royale jusqu'à la dignité du sacerdoce; car elle conférait l'onction pacifique, qui faisait le prêtre, au chef qui gouvernait l'Etat et qui commandait à la guerre, afin de lui concilier le respect et l'autorité nécessaires à l'accomplissement de sa mission. Cette cérémonie du sacre des rois chrétiens n'avait pas été inventée dans des vues d'ambition théocratique, comme on l'a soutenu par erreur; elle avait été instituée pour adoucir l'élément barbare, qui avait matérialisé en quelque sorte le pouvoir, et pour rappeler au souverain que son gouvernement doit s'appuyer, non point sur la force, mais sur la justice; non sur la violence, mais sur le droit!

Après les engagements solennels qu'ils avaient contractés au jour de leur sacre, les princes pouvaient difficilement ou-

blier les devoirs dont ils avaient juré l'observation, surtout lorsque les évêques étaient attentifs à les leur rappeler souvent, et avec une liberté de langage qui faisait honneur en même temps et à ceux qui donnaient ces avertissements, et à ceux qui les recevaient; ainsi, Jonas, d'Orléans, écrivait un opuscule : *De l'éducation du prince*, pour tracer la ligne de conduite que doit suivre un roi dans le gouvernement de ses Etats. Hincmar adressait à Charles le Chauve un traité : *De la personne royale et du métier du roi*, dans lequel on lit neuf chapitres sur la guerre, et dix-huit sur l'administration de la justice. Il existe encore un autre ouvrage : *Du chemin royal*, adressé à Louis le Débonnaire par Smaragde, abbé de Saint-Mihiel; on y trouve exposé l'idéal de la monarchie chrétienne, sous des formes qui conviennent mieux à la piété d'un prêtre qu'à l'habileté d'un homme d'Etat. Entre autres passages remarquables, on y lit un éloge des vertus qui font la prospérité des Etats, et une condamnation des mesures trop violentes; l'auteur professe la plus profonde horreur de l'effusion du sang; enfin, il prêche l'amour de Dieu et des hommes, et il préconise la paix, la patience, la clémence, la miséricorde et toutes les vertus dont la pratique rend les princes bons, justes et véritablement chrétiens.

Cette attention de l'Eglise à rappeler sans cesse aux souverains le souvenir des obligations que leur impose la loi de Dieu, montre assez sa vive sollicitude pour tout ce qui intéressait le bonheur des peuples. Mais en même temps qu'elle employait un langage tantôt digne et ferme, tantôt humble et suppliant pour obtenir des souverains l'accomplissement de leurs devoirs à l'égard des peuples, elle rappelait aux sujets l'obligation qui leur est imposée par la loi divine d'obéir aux princes temporels. C'est l'Eglise qui, par l'organe de ses évêques ou par les canons de ses conciles, a fondé dans le monde le respect de l'autorité; par là, elle rendit à la société un service d'autant plus important que l'habitude de la soumission

au pouvoir civil, qui sert de fondement à l'ordre social, était plus étrangère aux mœurs et aux tendances des peuples barbares, et que nulle puissance, en dehors de l'Eglise, n'était assez forte pour commander aux hommes cette obéissance. Pour atteindre son but, le Christianisme montra que si les devoirs du prince étaient graves et l'obligeaient en conscience, les devoirs des sujets n'étaient pas moins rigoureux et leur imposaient également une obligation de conscience. C'est en proclamant ces principes salutaires qui forment la base de toute constitution sociale quelconque, et en perpétuant à travers les siècles son enseignement traditionnel sur l'origine divine de l'autorité et sur la soumission qui lui est due, que le Christianisme a jeté les véritables fondements de la civilisation des peuples modernes.

Ces explications, en rappelant la véritable doctrine enseignée par le Christianisme sur la question de l'autorité, ont répondu à toutes les attaques dont la théorie catholique a été l'objet. D'ailleurs, si l'enseignement de l'Eglise a été quelquefois l'objet de critiques plus ou moins passionnées de la part de certains esprits qui ne les trouvaient pas en harmonie avec leurs idées personnelles, il a trouvé aussi d'éloquents défenseurs dont les apologies ont fait tomber bien des préventions, et on lui a rendu souvent une éclatante justice. Finissons ce livre en rapportant un témoignage remarquable qui fut rendu à l'Eglise catholique du haut de la tribune nationale française, à une époque où la Terreur ayant montré l'impuissance des efforts humains pour constituer la société, les esprits les plus sains condamnaient les excès auxquels peut se porter une liberté qui n'est retenue par aucun frein, et commençaient à rendre hommage aux idées élevées de la religion catholique sur toutes les questions gouvernementales, et, en particulier, sur ses principes en matière d'autorité civile et politique : « Il n'est pas, disait Camille Jordan (1), une religion qui ne recon-

(1) *Rapport du 29 prairial* an v.

naisse l'obéissance aux autorités établies, qui ne la consacre en la rapportant à l'autorité de Dieu même; c'est le caractère spécial de la religion catholique; elle se concilie avec toutes les formes de gouvernement, mais elle respecte avant tout le gouvernement établi; elle y attache ses sectateurs par les liens les plus forts; de là leur répugnance à s'en séparer; de là le caractère passif qu'ils conservent d'ordinaire à l'origine des révolutions; mais lorsqu'elles sont consommées, ils transportent au gouvernement nouveau toute l'obéissance religieuse qu'ils rendaient à l'ancien; ils n'en ont pas été les plus ardents fondateurs, mais ils s'en montrent les plus fidèles sujets. Que tous ceux qui connaissent l'esprit du catholicisme attestent la vérité de cette explication! qu'elle serve de réponse aux alarmes de quelques-uns qui affectent de le représenter comme incompatible avec notre république! »

LIVRE III.

DU DROIT DE GUERRE.

TITRE I.

DU DROIT DE GUERRE AVANT LE CHRISTIANISME.

Le droit du plus fort, dont on aperçoit partout l'intervention dans les lois et dans les institutions de l'antiquité, ne peut régner qu'aux époques d'ignorance et de barbarie; aussi devait-il être limité, d'abord par les progrès de la civilisation, et finir par disparaître plus tard sous l'influence de l'action bienfaisante du Christianisme, et à mesure que la loi de l'Evangile étendrait son empire dans le monde.

Cependant, ce droit de la force, repoussé successivement de la législation, des mœurs et des institutions, a réussi à se maintenir sur un terrain qui semble lui appartenir exclusivement, et à perpétuer un usage que la raison et la religion condamnent également, mais qui s'abrite derrière la complicité secrète et puissante des passions les plus mauvaises du cœur de l'homme: je veux parler du *Droit de la guerre!*

Le droit de guerre, ou le droit d'extermination de l'homme par l'homme, s'est perpétué dans le monde parce qu'il a son fondement dans l'ambition de l'homme, dans sa cupidité; dans son caractère vindicatif, dans toutes les passions qui déchirent son cœur; et comme ces passions sont aussi anciennes que le monde, il en résulte que le droit de recourir à

la force pour la solution des questions de propriété, de liberté, d'existence même, a toujours été regardé comme parfaitement licite et appliqué par tous les peuples de l'antiquité, sans que jamais le moindre doute se soit élevé sur sa légitimité.

En examinant le droit de guerre dans son application la plus générale, dans les temps anciens, il est à propos de revenir d'abord sur la distinction établie précédemment entre le paganisme et le judaïsme, afin de montrer ensuite d'une manière plus sensible les modifications et les réformes introduites par le Christianisme dans l'exercice de ce droit.

CHAPITRE I.

DU DROIT DE GUERRE DANS L'ANTIQUITÉ, ET, EN PARTICULIER, CHEZ LES ROMAINS.

Malgré toute l'horreur que doivent nous inspirer ces massacres d'hommes autorisés par la loi et par le droit public de tous les peuples, surtout dans l'antiquité, il faut reconnaître que l'antagonisme des intérêts sociaux, tels qu'ils sont constitués, a pu faire illusion sur la légitimité du droit de guerre.

Ce droit semble, en effet, une conséquence inévitable du droit de propriété; quelle que soit la forme à laquelle la loi civile assujettisse la possession individuelle et exclusive des biens de la terre, il faut que cette possession soit accompagnée d'une sécurité nécessaire au bon ordre et à la paix de la société; la protection de la loi doit donc s'étendre à la fortune privée; et toutes les fois que cette fortune sera menacée, le danger devra être repoussé, la force devra être opposée à l'injustice. L'exercice du droit de guerre ne dépend pas uniquement du progrès plus ou moins avancé de la civilisation, mais il est surtout motivé par les passions de l'homme, dont les prétentions plus ou moins envahissantes ne peuvent être refoulées que par l'emploi de moyens violents; on peut même dire, malgré ce que cette proposition semble avoir de paradoxal, qu'un des signes de supériorité des nations civilisées sur ces peuples barbares, c'est le perfectionnement de l'organisation de la force publique; en effet, on comprend que dans une société plus avancée dans la voie de la civilisation, les droits individuels peuvent être protégés d'une manière plus efficace et entourés de plus sérieuses garanties que

chez les tribus réduites encore à l'état sauvage; or, ces garanties n'existent que dans une société où l'on trouve une force publique organisée d'une manière assez imposante, pour repousser toutes les atteintes portées aux droits de chacun de ses membres; d'où il suit qu'on peut bien demander au progrès social de rendre les guerres plus rares, et surtout d'introduire quelques adoucissements dans l'exercice de ce droit, mais sans qu'on puisse attendre du perfectionnement de la civilisation l'abolition d'un usage odieux, nécessité par les mauvais penchants de l'homme, et qui doit durer aussi longtemps que durera la perversité humaine.

La protection que la société doit à chacun de ses membres ne s'étend pas seulement aux biens de la fortune; elle doit encore défendre sa liberté et sa vie contre toute espèce de danger qui pourrait les menacer; enfin, la violation du droit des gens de la part d'un peuple donne également à la partie lésée le droit de confier au sort des armes la défense de ses intérêts, et de réclamer par la force la satisfaction qui lui est due; le même droit qui autorise la victime d'une injuste agression à repousser par la force et même à tuer l'assassin qui attente à sa vie, arme la société d'un pouvoir semblable toutes les fois qu'un danger pareil existe à l'égard d'un de ses membres; aussi la guerre devient-elle un devoir pour les magistrats d'une cité dont les droits sont menacés, pour les chefs d'une nation dont la liberté et la propriété sont compromises par les prétentions injustes d'une nation rivale, parce que le premier devoir des dépositaires de l'autorité est de veiller à la conservation des intérêts qui leur sont confiés.

Mais comme on ne doit pas attendre qu'un danger ait pris de grandes proportions pour combattre ses progrès, il faut qu'une nation soit toujours en mesure de garantir son indépendance contre une injuste agression, et ses chefs doivent exercer une vigilance continuelle pour conserver intact le dépôt sacré de ses droits et de ses libertés. C'est cette sollicitude

pour la protection des intérêts publics qui a nécessité la création des armées permanentes, malgré les sacrifices qu'une pareille organisation devait entraîner; ce n'est, en effet, que par une force publique toujours prête à défendre les droits d'un peuple contre toute surprise de la part d'un peuple rival, qu'on peut assurer son indépendance nationale et l'intégrité de son territoire.

Pour faire appel au droit de guerre, il suffit, d'après Cicéron (1), qu'un ennemi ait envahi le territoire de l'Etat, ou qu'il ait porté atteinte aux droits de la propriété chez une autre nation; mais, dans ce cas, la force étant un moyen extrême, on ne peut y recourir qu'après avoir épuisé tous les moyens de conciliation (2), et même alors, le droit de légitime défense ne permet pas de méconnaître les droits d'un peuple neutre et inoffensif et de les violer. C'est sur ce principe que se fondait Thémistocle en condamnant les usurpations des Lacédémoniens sur la bonne foi et la simplicité des peuples alliés (3).

Il suit de là que la guerre entreprise par des motifs de cupidité ou d'ambition est un crime contre l'humanité tout entière, et ce crime est d'autant plus odieux qu'il entraîne la ruine et la mort d'un plus grand nombre d'innocents. Devant une pareille conclusion, que devient la prétendue gloire de ces conquérants de l'antiquité qui portèrent dans le monde la désolation, et dont la vanité causa tant de désastres? L'historien et le poëte peuvent chanter leurs victoires; le philosophe, et surtout le chrétien, ne trouveront dans leur intelligence et dans leur cœur que des paroles sévères pour condamner une ambition qui a causé de si grands maux!

Ces principes sont de tous les temps et de tous les siècles; autant la guerre est criminelle quand elle est inspirée par le

(1) *De officiis*, lib. III, c. v.
(2) *De offic.*, lib. II.
(3) *Jure culpat Themistocles Lacedemonios quod imbecillitate socio-rum potentiam quærerent*. Justin. 2. ult.

désir de la spoliation, autant elle est légitime quand elle est nécessitée par la résistance à d'injustes prétentions, car alors cette légitimité est fondée sur l'instinct de notre propre conservation : « Il y a une loi, dit encore Cicéron, que la raison » enseigne à l'homme civilisé, et la nécessité au barbare, la » coutume aux différents peuples et l'instinct naturel aux » animaux eux-mêmes ; cette loi leur apprend à repousser par » tous les moyens possibles toute espèce de violence contre » leur vie, contre leur être tout entier (1). » D'où il suit que le droit de guerre devient la seule garantie efficace de tous les autres droits, surtout vis-à-vis des peuples qui n'ont pas encore atteint le développement intellectuel et moral des nations civilisées ; sa nécessité devient alors une raison de sa légitimité.

Quand on considère ce qu'était la guerre chez les différents peuples de l'antiquité, on voit que trop souvent, produite par des motifs de cupidité ou d'ambition, elle était accompagnée de violences et de cruautés de toutes sortes ; on y avait recours, parce qu'elle offrait un moyen facile de s'enrichir par la spoliation des vaincus ; les peuples anciens, privés des ressources du commerce et du luxe que produit l'industrie, ne voyaient dans la guerre que la proie proposée à leur avidité, et dans le pillage qui suivait ordinairement la victoire, qu'un moyen légitime de s'enrichir ; de là ces guerres cruelles, engagées souvent sous les prétextes les plus futiles ; de là ces excès révoltants qui les accompagnaient ; de là enfin, ces massacres, ces pillages, ces incendies, ces ruines ! et ces désordres étaient autorisés par les mœurs et par la législation de tous les peuples !

Quelques philosophes, il est vrai, protestaient contre ces

(1) *Hoc et ratio doctis, et necessitas barbaris, et mos gentibus, et feris natura ipsa præscripsit, ut omnem semper vim, quâcumque opè possent, à corpore, à capite, à vitâ suâ propulsarent.* — Pro Milone, cap. XI.

violences qu'une longue habitude semblait avoir autorisées; mais leur voix impuissante restait sans écho, ou bien était étouffée par la voix de l'intérêt, par le cri de toutes les passions; c'est ainsi que Sénèque stigmatise énergiquement les injustices dont la guerre n'était que le prétexte ou l'occasion : « Nous punissons, dit-il, les homicides et les meurtres » des simples citoyens; mais agissons-nous ainsi à l'égard » des guerres et du carnage des peuples? Ce crime est glo- » rieux; l'avarice et la cruauté n'y ont pas de bornes..... On » est autorisé à commettre des cruautés horribles par des » arrêts du sénat et des ordonnances du peuple, et ce qui » est défendu aux particuliers se fait au nom et par ordre de » l'Etat (1). » Longtemps avant le philosophe stoïcien, Caton s'élevait contre ces vols autorisés par la loi; mais sa voix se perdait, couverte par les clameurs de la cupidité : « Ceux qui » ont volé quelque particulier, disait-il, sont condamnés à » passer leur vie dans les fers, mais les voleurs du bien pu- » blic vivent dans la magnificence; on ne voit chez eux qu'or » et pourpre (2). »

Que pouvaient d'ailleurs ces réclamations qui se perdaient dans leur isolement, au milieu des encouragements donnés par la presque unanimité des philosophes à tous les excès de la guerre? Il suffit d'ouvrir leurs livres pour y voir quelle large part ils font au droit de la force, quelles doctrines désespérantes pour l'humanité y sont généralement professées; tant était fort l'entraînement des préjugés! tant l'aveuglement des passions avait obscurci les plus saines notions de la loi naturelle!

Pour savoir ce que pensaient les historiens et les savants de la Grèce, il faut interroger Xénophon, qui, en racontant les victoires de Cyrus, met dans la bouche de son héros ces paroles : « C'est une loi perpétuelle, reçue de tous les hommes,

(1) Senec., *Epist.* 95, p. 464, *Edit. major. Elzevir*, 1672.

(2) *Noct. attic.*, lib. XI, cap. XVIII.

» que, quand une ville a été prise par l'ennemi, les biens des » vaincus appartiennent au vainqueur (1). » Le même historien dit encore ailleurs que dans une bataille « les biens du » vaincu sont le prix proposé au vainqueur (2). » En ouvrant les écrits de Platon, on y trouve parfaitement établie la théorie du vol organisé dans la guerre ; selon ce philosophe (3), parmi les manières légitimes et naturelles d'acquérir la propriété, il y en a une qui s'appuie sur le droit de guerre ; il l'appelle le pillage, l'acquisition par la loi du plus fort ! la propriété n'a dès lors plus rien de sacré ; tous les droits les plus légitimes sont indignement foulés aux pieds ! Avec de pareils principes, une société est vouée à l'arbitraire, à la violence, à tous les excès du droit du plus fort ; toutes les entreprises les plus injustes sont d'avance amnistiées, toutes les spoliations justifiées ; la force devient l'arbitre des destinées humaines ; à elle seule appartient la solution de toutes les questions de liberté et de propriété parmi les hommes ; les richesses ne sont qu'un appât proposé à la convoitise du plus audacieux ; ainsi doit-on, dit Plutarque, « souhaiter à ses ennemis beaucoup de » biens et pas de cœur, car alors les biens sont, non pas à » ceux qui les ont, mais à ceux qui voudront les prendre (4). »

Ces maximes étaient trop favorables aux passions du peuple le plus belliqueux du monde pour demeurer stériles ; aussi les philosophes romains s'en emparent-ils, pour établir à leur tour leurs théories sur le droit du plus fort, et justifier tous les excès de la guerre. Pour eux le fait est tout, le droit rien ; le vainqueur a toujours raison, le vaincu toujours tort : « Il faut » juger d'une guerre, dit Sénèque, par le succès, et non » point par le motif pour lequel elle a été entreprise (5). »

(1) *De instit. Cyri*, lib. VII, c. v, § 26.
(2) *Cyroped.*, lib. II, c. III, § 2.
(3) *De legib.*, t. II, lib. I.
(4) *De fortun. Alexandr.*, t. II, orat. 2.
(5) *Herc. fur.*, v. 407.

— « Car le vaincu, ajoute Lucain, est celui qui a tort (1). » Et cela, conclut Tacite, « parce que parmi les grands la raison » du plus fort est la meilleure (2). »

On peut donc affirmer, sans exagération, que tous les crimes dont la guerre était l'occasion devenaient légitimes par les circonstances au milieu desquelles ils se commettaient, « tout étant permis au vainqueur par le droit de la guerre, » dit Salluste, en parlant de Sylla; la spoliation était non-seulement tolérée, mais devenait encore le titre le plus incontestable de propriété : « Nous autres, citoyens romains, dit » Denys d'Halicarnasse, nous croyons qu'il n'y a point de » possession plus honnête et plus légitime que celle que nous » avons acquise par le droit de la guerre (3). » Ce droit sanctionnait tous les excès, donnait un laissez-passer à tous les crimes (4). C'est avec justice que plus tard saint Cyprien stigmatisait, avec toute la rudesse de son éloquence africaine, les violences autorisées par la guerre : « Les crimes, » dit-il en parlant du droit de guerre ancien, obtiennent le » droit d'impunité, non parce qu'ils sont peu nuisibles, mais » parce que la cruauté y est portée à un grand excès; les lois, » d'accord avec le péché, regardent comme licite ce qui est » autorisé par l'Etat (5). »

Tel était le droit de guerre chez les Romains qui, dans leur conduite à l'égard des peuples vaincus, allaient bien au delà de cette licence tolérée par les théories philosophiques; on connaît assez le célèbre *væ victis* et sa terrible application par le peuple-roi; le vaincu, étant devenu par sa défaite l'ennemi des dieux, n'avait droit à aucune pitié; le pouvoir du vainqueur sur sa liberté et sur sa vie n'avait pas de bornes, et

(1) Lucain, *Phars.*, lib. VII, v. 259.
(2) Tacit., *Disc. prél.*, § 3.
(3) Denys d'Halic., livr. VI, ch. XXXVI.
(4) *Jusque datum sceleri canimus. Pharsal.*, lib. I, v. 2.
(5) S. Cyprian., Epist. II.

ce droit exorbitant de la conquête était fondé, selon l'opinion commune, sur l'autorité divine elle-même, comme l'affirme Denys d'Halicarnasse qui appelle le droit de conquête : « une » loi établie par les dieux plutôt que par les hommes, et reçue » de tous les peuples grecs et barbares (1). »

Faut-il s'étonner si, avec de pareils principes, les guerres étaient accompagnées de tant de calamités ; si elles autorisaient le pillage, le massacre, l'incendie ; si elles entassaient ruines sur ruines, désastres sur désastres ! Non-seulement la vie des hommes était en jeu sur les champs de bataille, mais encore leur liberté et leur fortune ; les biens de l'ennemi étaient proposés à la convoitise du soldat, comme le prix de sa valeur ; les généraux promettaient aux légions le pillage, « afin, dit encore Denys d'Halicarnasse, que les soldats pré- » sents à l'action fussent animés par cette récompense de » leurs travaux à aller plus courageusement au com- » bat (2). »

L'usage d'accorder aux armées le pillage des villes conquises coïncide avec les plus mauvais temps de la république romaine ; il s'introduit pendant les guerres civiles, par la licence que Sylla donne à son armée de piller la ville d'Aiqulane (3) ; le pillage, permis auparavant à l'égard des villes ennemies emportées d'assaut, devient légitime sur le sol même de la république, et ce premier exemple trouvera bientôt de nombreux imitateurs ; ainsi César, après la bataille de Pharsale, livrera au pillage de ses troupes le camp de Pompée, et Lucain excusera le vainqueur en disant : « qu'il ne fait que leur montrer la récompense de leur ar- » deur à exposer leur vie pour lui, et qu'il n'a garde d'appeler » un don ce que chacun peut s'attribuer à lui-même (4). » Ainsi

(1) Denys d'Halic., livr. VIII, ch. x.
(2) Denys d'Halicarn., liv. VII, ch. LXIV.
(3) Appian., *De bello civili*, lib. I.
(4) *Pharsal.*, lib. VII, v. 736 et seqq.

encore les soldats d'Octave et de Marc-Antoine (1) pilleront le camp de Brutus et de Cassius. Ces exemples et d'autres semblables, qu'il est inutile de rappeler, peuvent faire comprendre combien de crimes étaient commis sous la protection de la force et par le droit de la victoire ; tous les droits du vaincu étaient méconnus, sa vie souvent menacée, sa liberté toujours compromise.

Et ce qu'il y a de plus odieux, c'est que trop souvent le vainqueur enveloppait dans une même proscription, non-seulement les soldats pris les armes à la main, mais les êtres inoffensifs que la délicatesse du sexe ou la faiblesse de l'âge semblaient devoir protéger ; les femmes et les enfants n'étaient point défendus contre la brutalité du vainqueur, qui pouvait se porter envers eux à tous les excès, et même les tuer impunément ; ainsi Thucydide raconte que les Thraces, après avoir pris la ville de Mycalesse, passèrent au fil de l'épée jusqu'aux femmes et aux enfants (2). Arrien rapporte (3) que les mêmes excès furent commis par les Macédoniens, après la prise de Thèbes. Sur ce point encore l'histoire romaine n'a rien à envier à l'histoire des autres peuples ; il suffit de l'ouvrir pour y trouver une multitude d'exemples de crimes du même genre ; ainsi Appien atteste (4) que, après la prise d'Ilurge, en Espagne, les vainqueurs livrèrent la ville au pillage, ses habitants au massacre, ses édifices à l'incendie ; ainsi encore, au rapport de Tacite, Germanicus, ayant mis à feu et à sang les bourgs des Marses, en Germanie, n'eut aucune pitié de l'âge ni du sexe ; tout ce qui tomba sous la main du soldat fut impitoyablement immolé ; quelques années après, Tite livra aux bêtes du cirque les femmes et les enfants, faits prisonniers après le sac de Jérusalem ; et si ces deux derniers

(1) Appian., *De bello civili*, lib. IV.
(2) Thucyd., lib. VII, c. XXIX.
(3) *De expedit. Alex.*, lib. I, c. VIII.
(4) Appian., *Bell. Hispan.*

princes, si vantés par les historiens pour la douceur de leur caractère, agirent si cruellement en vertu du droit de guerre, à quelles cruautés ne devaient pas se porter des vainqueurs moins humains?

Il ne faut donc pas s'étonner de voir le sort réservé aux prisonniers de guerre; redevables de la vie, soit à la cupidité du vainqueur qui espérait s'enrichir par leur travail, soit à la lassitude du soldat dont le bras, fatigué de massacres, s'était arrêté au milieu de l'extermination, leur misérable existence était constamment menacée, abandonnée aux caprices des maîtres qui se faisaient un jeu de leur vie ou de leur honneur; car, disait Pyrrhus, en parlant d'une femme prisonnière qu'il voulait faire mourir, « Il n'y a aucune loi qui ordonne d'épargner » un prisonnier, ou qui défende de le punir. » Le pouvoir qu'avait un maître de faire mourir les prisonniers, même les femmes, était fondé, selon Virgile, « sur le droit de la » guerre (1); » et Horace donne pour précepte de ne pas les tuer, « alors seulement qu'on peut espérer de les vendre (2). »

L'usage de massacrer les prisonniers de guerre est général dans l'antiquité; ainsi les habitants de Corfou, au rapport de Thucydide (3), mirent à mort leurs prisonniers faits sur ceux d'Epidamne; Annibal (4) passa au fil de l'épée cinq mille prisonniers; Marcus Brutus (5) en fit périr un grand nombre. Les faits de ce genre sont tellement nombreux qu'il faut renoncer à les citer tous.

Ce qui aggrave encore ces excès et ces cruautés, c'est le sang-froid avec lequel on les commettait; aucune supplication ne pouvait trouver grâce devant le vainqueur; souvent les peuples, trahis par la fortune, se rendaient à discrétion, de-

(1) *Troad.*, v. 553.
(2) *Vendere cùm possis captivum occidere noli.* Lib. I, epist. 13.
(3) Lib. I, c. xxx.
(4) Appian., *Annib. bell.*, 556.
(5) Dion Cassius, liv. XLVII.

mandant la vie sauve pour unique grâce, et cette faveur leur était refusée ; ainsi les Uspiens, s'étant soumis aux Romains sans condition, avec le seul espoir de sauver leur vie, ne purent obtenir cette grâce : « Les vainqueurs, dit Tacite (1), » aimèrent mieux qu'ils périssent par le droit de la guerre. » Les mêmes faits se reproduisent si souvent que nous n'avons que l'embarras du choix : ainsi la même cruauté est encore exercée par les Romains à l'égard des habitants d'Aurun-cium (2); par Sylla, envers ceux d'Autemna (3); par César, envers les Numides (4), et à l'égard de Vercingétorix (5); partout et toujours on trouve appliqué ce droit du vainqueur de faire mourir, selon son bon plaisir, les prisonniers de guerre.

Et ce droit s'exerce avec une plus grande rigueur encore à l'égard des rois vaincus et des généraux faits prisonniers à la guerre ; le sort qui leur était réservé, soit qu'on les eût pris, soit même qu'ils se fussent rendus, était la mort, précédée de la dégradation et d'autres humiliations qui leur étaient infli-gées à l'occasion du triomphe du vainqueur ; souvent, pour échapper à ces ignominies, les chefs vaincus recouraient à une mort volontaire, préférant le suicide à la honte. L'exem-ple de Mithridate roi de Pont, et celui de Cléopâtre, attestent l'horreur qu'inspirait aux vaincus le sort qui les attendait. Ainsi, quand un prince était tombé au pouvoir du vainqueur, on le gardait pour orner le cortége du triomphateur ; et la cé-rémonie du triomphe était suivie du meurtre de tous les chefs ennemis ; ainsi Jugurtha, roi de Numidie (6); ainsi Aristoni-que, roi de Pergame (7), furent égorgés en rentrant dans leur

(1) Tacite, *Annal.*, liv. XII, ch. XVII, n° 2.
(2) Tite Live, liv. II, ch. XVII, n° 6.
(3) Plutarq., *in vit. Syll.*, t. I, 471.
(4) Dion Cassius, liv. XLIII.
(5) Dion Cassius, liv. XL.
(6) Tite Liv., l. LXVII.
(7) Velleius Paterculus, lib. II, c. IV.

prison après une pompe triomphale ; ainsi Artravas, roi d'Arménie, fait prisonnier par trahison et contre le droit des gens, fut mis à mort par Marc-Antoine (1).

Ces excès sont monstrueux, sans doute ; il semble, quand on en lit le récit dans l'histoire, que la cruauté ne pouvait aller plus loin ; et cependant plusieurs peuples de l'antiquité donnent l'exemple d'une violation plus flagrante encore de tous les droits de l'humanité. En effet, s'il y avait des droits plus respectables et plus sacrés, c'était ceux des otages ; choisis parmi les femmes et les enfants, dans les familles les plus distinguées, leur sort était confié à l'honneur de la nation qui les recevait et placé sous la sauvegarde de sa loyauté ; néanmoins, malgré ces garanties, leur vie n'était souvent guère plus en sûreté que celle des prisonniers ; ainsi les Thessaliens font mourir deux cent cinquante otages (2) que leur avaient livrés les Phocéens ; de même les Romains massacrent (3) trois cents otages des Volsques-Arunciens. En présence de ces faits révoltants, il faut reconnaître qu'il n'y avait plus ni sentiment de la dignité humaine, ni respect pour les droits les plus inviolables, chez un peuple qui commettait de pareilles atrocités ; telle était cependant la société ancienne, et en particulier la société romaine, à une époque vantée par les historiens pour sa gloire et le progrès de sa civilisation !

C'est en professant ce mépris pour toutes les lois de l'humanité que grandit et se développa la puissance romaine ; l'empire du monde devait appartenir, non point aux cités les plus civilisées, telles que Sparte et Athènes ; non point aux villes célèbres par leur commerce et par leur industrie, comme Tyr et Carthage ; non point encore à la nation la plus généreuse et la plus brave, telle que la nation gauloise ; mais au peuple le plus cruel et le plus rusé, au peuple romain ! Aussi, est-ce ce

(1) Tacite, *Annal.*, lib. II, c. III, n° 2.
(2) Plutarch., *De virtut. mul.*, t. II.
(3) Denys d'Halic., *Antiq. Rom.*, lib. VI, c. XXX.

caractère, à la fois prudent et belliqueux, astucieux et féroce, qui lui assura la prépondérance sur toutes les nations du monde connu.

Il faut reconnaître que, dès le principe, la société romaine fut admirablement organisée, au point de vue militaire ; peut-être ses fondateurs avaient-ils le pressentiment de sa gloire future ! Quoi qu'il en soit, on voit, dès les premiers âges de la république, une population constituée sur un pied tout guerrier ; dans ses mœurs apparaît partout le symbole de la guerre; quand le peuple est convoqué par le préteur, quand a lieu la réunion des comices, c'est toujours au champ de Mars qu'on s'assemble ; le Romain ne se présente que sous les armes ; il porte toujours la lance, *quiris*, vieux fétiche des Sabins, qui a donné son nom à une classe de citoyens, *quirites*. D'après l'institution des centuries, quiconque a le droit de vote est en même temps soldat ; il y a une relation intime entre les deux capacités. Chaque citoyen étant soldat, chaque soldat est soumis à une discipline inflexible, devant laquelle s'effacent tous les autres devoirs : « La discipline des camps, dit un juriscon-» sulte (1), est plus ancienne chez les Romains dans le cœur » des pères que la tendresse pour leurs enfants. » L'influence militaire dominait donc à Rome plus que dans tous les autres gouvernements qu'on appelle militaires, parce que la population tout entière devait porter les armes ; le service était dû de dix-sept à quarante-six ans ; quelques rares exceptions étaient admises en faveur des magistrats de l'ordre civil et religieux. Cette organisation dura fort longtemps, parce que la guerre était pour la ville, non-seulement un moyen de gouvernement, mais encore une condition d'existence. Pendant plusieurs siècles il n'y eut ni solde, ni armées permanentes ; l'usage contraire ne fut adopté qu'après les conquêtes, par la nécessité de garder le territoire conquis. Cette première cause

(1) *Disciplina castrorum antiquior fuit parentibus Romanis quàm charitas liberorum.* Paul., *Frag.* 19, § 7. *De captiv. et postlim.*

d'altération de l'ancienne discipline s'aggrava encore par l'usage de distribuer aux soldats les dépouilles appartenant auparavant à la république ; enfin, les généraux ayant un pouvoir illimité, disposèrent des légions selon l'intérêt de leur ambition ; l'armée devint dès lors un danger pour la liberté des citoyens ; dans les derniers temps de la république surtout, les chefs qui avaient triomphé des factions rivales, usurpèrent successivement le pouvoir sans autre titre que celui de la force.

Cette influence de l'armée, qui avait grandi, à la faveur des troubles qui accompagnèrent les derniers âges de la république, s'accrut encore considérablement avec l'avénement de l'empire, et finit par exercer sur le gouvernement une pression fatale, non-seulement à la liberté des citoyens, mais encore à l'autorité même du souverain. Elle fut surtout une conséquence de la désorganisation sociale de l'époque qui précéda l'établissement de l'empire ; à la suite des guerres civiles qui ensanglantèrent Rome et l'Italie, le pouvoir des légions prit un accroissement menaçant pour les libertés publiques. L'armée, qui depuis Marius avait seule disposé du pouvoir, et mis continuellement en péril toutes les vieilles institutions de la république, afficha bientôt des prétentions plus despotiques encore, et d'usurpations en usurpations, elle finit par substituer le régime impérial au régime républicain ; et à la tête du gouvernement, elle plaça le chef de son choix, qu'elle regardait comme l'instrument de ses volontés et à qui elle espérait dicter ses conditions.

La prépondérance de l'armée coïncide avec la ruine des antiques institutions de Rome et avec cette décadence rapide qui conduisit la société romaine à toutes les hontes et à toutes les ignominies de l'époque que l'histoire a stigmatisée en lui infligeant le nom flétrissant de Bas-Empire !

Ce court exposé n'a rappelé que sommairement quelques-uns des excès dont la guerre est devenue le prétexte ou l'occasion ; mais, il faut le dire, tous ces excès, inexcusables au fond,

trouvent leur explication dans la position respective des sociétés antiques; l'état de guerre était l'état naturel de ces sociétés; non-seulement la civilisation et la barbarie étaient en état de lutte incessante, mais encore les cités civilisées étaient en rivalité, en hostilité perpétuelle, à cause de la diversité des races, et de l'antipathie des cultes religieux.

Le droit de la guerre a dû éprouver une influence singulière de cette situation de la société antique, jusqu'au moment où l'intelligence philosophique, et bien mieux encore la pensée chrétienne a répandu sur l'humanité tout entière un lien commun et sacré, dans la croyance à une origine identique, et à une destinée semblable ouverte à tous les hommes fidèles au devoir. Le dogme de la rédemption a été, à lui seul, une civilisation nouvelle, et la source d'un droit nouveau.

CHAPITRE II.

DU DROIT DE GUERRE CHEZ LES HÉBREUX.

Le judaïsme fut une religion de transition, qui, dans les desseins de Dieu, devait préparer les hommes à recevoir une loi plus parfaite; Moïse devint la figure de Jésus-Christ; le chef du peuple hébreu fut le précurseur du chef du peuple chrétien; mais, la loi du Sinaï promulguée en faveur d'un peuple qui vivait au milieu des nations païennes, et qui partageait quelques-uns de leurs penchants grossiers, devait se ressentir de la rudesse de ce peuple, et se montrer pleine d'indulgence pour des coutumes que devait condamner et abolir plus tard la loi chrétienne appelée à lui succéder. Sans doute, la loi ancienne marqua un progrès à l'époque de sa promulgation, et pour comprendre sa supériorité sur la législation des peuples païens, il suffit de comparer les préceptes du Décalogue avec les lois morales qui gouvernaient les autres nations. Il y a entre l'une et l'autre législation la même différence qui existe entre la vérité et l'erreur, la même distance qui sépare le dogme de l'unité et de la spiritualité de Dieu, fondement de la religion judaïque, des fables absurdes de la théogonie païenne, source première du polythéisme.

Mais cette supériorité de la législation de l'Ancien Testament disparaît aussitôt qu'on met la loi ancienne en regard de la loi nouvelle; l'Evangile brille d'un éclat qui efface tout ce que le mosaïsme avait produit de plus parfait; ainsi, par exemple, en étudiant, dans la Bible, la théorie du droit de guerre appliquée par le peuple hébreu, y trouve-t-on un système peu conforme à l'idéal que nous nous formons sur ce point, avec notre manière de voir et nos opinions réformées par le Chris-

tianisme. Toutes les prescriptions de la loi ancienne portent le cachet de l'imperfection de cette loi qui ne contenait qu'une image ébauchée de la législation chrétienne; les vérités qui devaient régénérer le monde existaient seulement en germe dans la révélation de Moïse, et ce germe avait besoin pour se développer et devenir fécond d'être vivifié par le Christianisme. Ceci explique certaines dispositions qui semblent opposées à la loi naturelle elle-mème; Jésus-Christ a pris soin d'expliquer cette opposition apparente, quand il dit dans l'Evangile que la tolérance de la loi était motivée *par la dureté des cœurs* (1) et la grossièreté du peuple. Ainsi, le Seigneur avait ordonné l'immolation des victimes et l'oblation de sacrifices sanglants, non point qu'il se plût à voir couler le sang des boucs et des taureaux, mais pour détourner son peuple de l'idolâtrie, et l'empêcher d'offrir ces mêmes sacrifices à de fausses divinités, à l'exemple des nations païennes.

Ainsi encore la polygamie fut-elle tolérée chez les patriarches et le divorce permis aux Juifs, parce que le désordre des mœurs ayant introduit ces usages chez les peuples voisins, une trop grande sévérité sur ce point eût exposé à l'apostasie un peuple impatient d'ailleurs de tout frein et toujours prêt à la révolte contre son Dieu.

Le même raisonnement s'applique également au droit de guerre. Dans l'antiquité, la force étant l'arbitre suprême de tous les différends entre les hommes, le judaïsme ne pouvait faire exception à la loi générale sans s'exposer à être écrasé par des nations rivales; Dieu ne voulait pas lui interdire un droit regardé partout comme légitime, et dont l'exercice était conforme à son caractère et à ses habitudes à demi civilisées.

Le droit de guerre, d'ailleurs, avec tous les excès qui l'accompagnent, s'explique facilement chez les sociétés naissantes, alors que la force matérielle règne à la place de la force

(1) *Propter duritiam cordis.* S. Matth., cap. XIX, v. 8.

morale ; mais à mesure que la civilisation se dégage des entraves qui la retenaient captive, les moyens pacifiques remplacent les moyens violents dans les relations internationales ; le droit triomphe du fait, la justice de la force ! Ce n'est pas à dire cependant, comme nous l'avons déjà fait observer, que la civilisation puisse résoudre à elle seule le problème de la cessation de la guerre, puisque les progrès qu'elle amène n'étouffent pas, dans le cœur de l'homme, ces penchants mauvais, source de toutes les divisions et de toutes les guerres dans le monde ; mais la civilisation, en adoucissant les mœurs, rend nécessairement la guerre moins cruelle. Qu'on ne s'étonne donc pas si le judaïsme, qu'on peut regarder comme le berceau du Christianisme, s'est ressenti de la rudesse de toutes les sociétés à leur origine, et a payé à la grossièreté des mœurs primitives un tribut dont la société chrétienne devait être affranchie.

La guerre fut donc permise aux Hébreux ; elle leur fut même commandée par le Seigneur dans plusieurs circonstances énoncées dans la *Bible ;* ainsi, nous voyons Abraham prenant les armes avec ses serviteurs, pour voler au secours de ses alliés ; il remporte la victoire, et le grand prêtre Melchisédech bénit ses succès de la part du Seigneur (1) ; plus tard Dieu commande lui-même aux Hébreux l'extermination de sept peuples de Chanaan (2), dont les crimes criaient vengeance contre le ciel ; enfin, quand les Hébreux, conduits par Moïse et par Josué, repoussèrent par les armes les violences et les vexations des Amalécites, le Seigneur approuva leur conduite (3).

On est étonné, sans doute, quand, en lisant les livres historiques de l'Ecriture sainte, on y trouve le récit de cruautés atroces commises dans les guerres ; en voyant ces massacres qui suivent quelquefois la victoire, on croirait assister aux scènes de carnage dont nous avons parlé précédemment, et

(1) *Genes.*, cap. XIV, v. 20.
(2) *Josue*, cap. III, v. 10.
(3) *Exod.*, cap. XVII.

dont le paganisme donna si souvent l'affligeant spectacle. Il y a ici une difficulté souvent reproduite dans les ouvrages hostiles à la religion, et à laquelle il s'agit de répondre.

Pour résoudre cette objection, il suffit de faire observer que les guerres entreprises par les Hébreux contre les habitants de Chanaan ne furent poursuivies avec tant de rigueur et accompagnées de tant de cruautés que sur l'ordre de Dieu, qui voulait exercer des châtiments terribles à l'égard de peuples dont les crimes criaient vengeance contre le ciel. Les Chananéens, hommes sanguinaires, injustes, violents, devaient être livrés à une juste vengeance ; nations abominables, abandonnées à toutes sortes d'idolâtries, elles devaient disparaître de la face du monde ; le Seigneur les avait en horreur, parce que leurs actions étaient odieuses et leurs sacrifices exécrables. Ces peuples immolaient leurs propres enfants à leurs fausses divinités ; ils n'épargnaient ni leurs hôtes, ni leurs amis ; ils furent perdus, parce que leur malice était incorrigible (1). Quand ils eurent comblé la mesure de leurs crimes, Dieu voulut les détruire, comme il avait détruit les hommes des premiers âges par le déluge ; il ordonna une guerre d'extermination pour faire disparaître cette race maudite, comme il aurait pu envoyer un autre fléau pour exécuter ses vengeances ; telle est la raison de ce commandement si rigoureux fait aux Hébreux :

« Vous détruirez devant vous plusieurs nations : le Hétéen, le
» Gergéséen, l'Amorrhéen, le Cananéen, le Phéréséen, le Hé-
» véen, le Jébuséen : sept nations plus grandes et plus fortes
» que vous ; mais Dieu les a livrées entre vos mains afin que
» vous les exterminiez de dessus la terre. Vous ne ferez ja-
» mais de traités avec elles, et vous n'en aurez aucune
» pitié (2). »

Et plus loin, le Seigneur revenait encore sur cet ordre :

« Vous ne ferez jamais de paix avec elles, et vous ne leur fe-

(1) *Sapient.*, cap. XII, v. 3.

(2) *Deuteron.*, cap. VII, v. 1, 2.

» rez aucun bien durant tous les jours de votre vie, dans toute » l'éternité (1). » C'était donc une guerre à outrance, qui ne devait se terminer que par l'extermination des vaincus; elle était motivée par les raisons qu'on vient de rappeler, et qu'il importe de ne pas oublier pour ne pas croire, d'après un fait exceptionnel et unique, qu'il puisse être jamais permis de recourir, avec ses ennemis, à des moyens aussi violents.

Si donc on veut porter un jugement éclairé sur le caractère des guerres qui remplissent une partie de l'histoire des Hébreux, il est nécessaire de rapprocher deux idées essentielles, dont l'oubli entraînerait à sa suite de graves erreurs : d'une part, les guerres les plus cruelles furent provoquées comme punition des crimes dont s'étaient rendu coupables des peuples sur lesquels devait s'appesantir le bras de la justice divine; d'autre part, l'exercice du droit de guerre, encouragé par la volonté de Dieu, fut une conséquence de l'imperfection de la loi ancienne, qu'il est impossible d'apprécier sainement en nous plaçant au point de vue de nos idées chrétiennes.

N'allons pas croire cependant que Dieu, en autorisant autrefois la guerre, la permit toujours et sous quelque prétexte que ce fût; loin de là, l'Ecriture sainte elle-même fait connaître les causes qui seules peuvent la rendre juste; on peut la faire : pour protéger les frontières et sauvegarder l'intégrité du territoire (2), ou bien pour punir une violation du droit des gens (3); ainsi, est-ce en prenant Dieu à témoin de la justice de leurs droits que Gédéon, Samson, Jephté et David vont combattre les ennemis de leur nation, et Dieu, en leur donnant la victoire, fait connaître la justice de la cause qu'ils défendent. Cette obligation de n'entreprendre la guerre *que pour une cause juste,* signale, en faveur de la loi de Moïse,

(1) *Deuteron.*, cap. XXXIII, v. 6.
(2) *Lib. Jud.*, cap. XI, v. 27.
(3) *Id.*

une supériorité remarquable sur les habitudes de la société païenne dont nous avons parlé précédemment.

Les Israélites eux-mêmes comprirent que leurs guerres contre les Chananéens étaient un fait exceptionnel, qui ne devait pas se renouveler; aussi, une fois établis en Palestine, ils ne commencèrent de guerres qu'avec de justes raisons; c'était tantôt pour repousser des hostilités injustes, tantôt pour demander satisfaction d'un grief, qu'ils entreprenaient la guerre; souvent ils furent obligés de recourir aux armes pour protéger leur indépendance ou défendre leur religion; ce dernier motif rendait même une guerre juste et sainte, comme on le voit au temps de la persécution d'Antiochus; « Chacun disait à son prochain : allons; combattons pour » notre peuple, pour nos saints lieux, pour nos saintes lois, » pour nos cérémonies sacrées (1). » Ce fut toujours une gloire de défendre par les armes son pays, sa liberté, sa religion; et le héros qui prend les armes pour sa patrie, et qui court au-devant de la mort pour protéger l'indépendance nationale, peut bien redire avec les Machabées : « Mourons tous dans » notre simplicité : le ciel et la terre seront témoins que vous » nous attaquez injustement (2). » Et pourquoi pouvons-nous être si fiers de courir au trépas? C'est que « nous combat-» trons pour nos femmes, pour nos enfants, pour nos lois (3)! » La vie est trop peu de chose pour qu'on la préfère à l'esclavage : « Ne vaut-il pas mieux mourir en combattant, que de » voir périr devant nos yeux notre pays, et abolir nos saintes » lois (4). »

Dieu, comme on vient de le voir, avait ordonné aux Hébreux de faire la guerre à des peuples frappés d'anathème; plus tard, il leur avait permis de prendre les armes pour re-

(1) I. *Macch.*, c. III, v. 43.
(2) I. *Macch.*, c. II, v. 37.
(3) I. *Macch.*, c. III, v. 20.
(4) I. *Macch.*, cap. II, v. 59.

pousser d'injustes agressions. Il ne faut pas croire cependant que la guerre devienne, dans ses desseins providentiels, un expédient auquel on peut recourir, sur le plus léger prétexte, pour satisfaire l'ambition d'un conquérant, par exemple, ou pour enrichir une nation par le pillage; Dieu, qui a créé l'homme à son image, qui au commencement des temps a dit aux premiers hommes : « Croissez et multipliez, » veut qu'on respecte cette image, et défend qu'on ravisse à un seul homme le présent de la vie qu'il tient de lui; pour consacrer cette inviolabilité de la vie humaine, il se déclare le vengeur de tout le sang qui sera répandu injustement : « Je redemande-» rai votre sang, dit-il, de la main de tous les hommes qui » auront répandu le sang humain, qui est celui de leurs frè-» res. Qui répandra le sang humain, son sang sera répandu, » parce que l'homme est fait à l'image de Dieu (1). » Dieu déclare donc qu'il a horreur du meurtre, et de l'effusion du sang humain; et cette menace qu'il adresse au meurtrier isolé, doit s'exercer dans toute sa rigueur sur ces conquérants qui sacrifient la vie de tant de millions d'hommes à leur ambition !

L'Ecriture nous apprend encore que Dieu n'aime pas la guerre, qu'il préfère les princes pacifiques aux guerriers; il préfère la paix à toutes les guerres, quelque justes qu'elles soient. Ainsi, dans l'histoire des Hébreux, le règne de David est glorieux, et parmi les guerres qu'il entreprit, les livres sacrés ne disent pas qu'il y en eût une seule d'injuste; et cependant le sang répandu dans ces guerres rend ce prince indigne d'être choisi pour bâtir le temple de Jérusalem. Sur la fin de sa vie « il appela son fils Salomon, dit l'Ecriture (2), et » lui ordonna d'élever un temple au Seigneur Dieu d'Israël. » Il lui dit donc : Mon fils, j'avais conçu le dessein de bâtir un » temple au nom du Seigneur mon Dieu; mais Dieu me parla » et me dit : Tu as répandu beaucoup de sang, et tu as livré

(1) *Genes.*, cap. IX, V. 5, 6.
(2) *Paralipom.*, cap. XXII, V. 7, 8, 9.

» un grand nombre de combats ; ainsi, tu ne pourras point
» bâtir un temple à mon nom, après tant de sang répandu en
» ma présence ; mais tu auras un fils dont la vie sera tout à
» fait tranquille ; je le maintiendrai en paix sans qu'il soit
» inquiété par aucun de ses ennemis. C'est pour cette raison
» qu'il sera appelé *Pacifique.* Je le ferai vivre en repos et lui
» donnerai la paix durant tout son règne. Ce sera lui qui bâ-
» tira un temple à mon nom..... »

Ce passage est digne d'attention. La construction du temple de Jérusalem était certainement une œuvre excellente aux yeux de Dieu, et en même temps capable d'illustrer le règne d'un prince ; David semblait appelé à le bâtir, et parce qu'il avait travaillé longtemps à réunir tous les matériaux nécessaires, et surtout parce que son zèle pour la religion lui avait mérité le titre de prince selon le cœur de Dieu ; et cependant il est rejeté ; le motif de cette exclusion est remarquable : c'est qu'il a répandu trop de sang dans les guerres qu'il a soutenues contre les ennemis de son peuple ; des mains souillées de sang ne sont pas assez pures pour élever le temple ; le prince appelé à accomplir cette œuvre, devra le choix du Seigneur à son titre de *Pacifique ;* il sera plus grand pour avoir maintenu la paix pendant un long règne que tous les conquérants pour avoir remporté les victoires les plus signalées !

Ce qui montre surtout que Dieu n'approuve la guerre que dans les cas extrêmes, et combien l'exercice de ce droit est opposé aux vues de la Providence, ce sont les différents passages de l'Ecriture dans lesquels sont condamnés les desseins ambitieux de ces fiers conquérants qui ont voulu remplir la terre du bruit de leur nom ; l'Esprit-Saint montre leur orgueil humilié, leurs projets anéantis par la mort, cette grande exécutrice des desseins de Dieu, qui fait passer le même niveau sur tous les hommes, et qui déjoue tous les calculs de leur ambition : « Le Seigneur a brisé le bâton des impies et
» la verge de ce fier dominateur, qui dans son indignation

» frappait les peuples d'une plaie incurable, qui s'assujettis-
» sait les nations dans sa fureur, et qui les persécutait cruel-
» lement. Toute la terre est maintenant dans le repos et dans
» le silence; elle est dans la joie et dans l'allégresse. Les
» sapins même se sont réjouis de ta perte; car depuis que tu
» es mort, personne ne les coupe plus (pour en construire
» des vaisseaux et en faire des machines de guerre). L'enfer
» aussi s'est vu tout en trouble à ton arrivée : il a fait le-
» ver les géants à cause de toi; tous les princes de la terre et
» tous les rois des nations sont descendus de leurs trônes
» pour te recevoir. Ils t'adresseront tous la parole pour te
» dire : Tu as donc été percé de plaies aussi bien que nous,
» et tu es devenu semblable à nous. Ton orgueil a été préci-
» pité dans les enfers; ton corps mort est tombé par terre;
» ta couche sera la pourriture, et ton vêtement sera les
» vers (1). »

Voilà donc le terme fatal et inévitable auquel aboutit toute la gloire de ces héros si vantés, dont les victoires ont été achetées au prix des larmes et du sang des peuples! Que sont, après tout, ces vains titres et ces louanges que l'histoire prodigue aux conquérants célèbres, comparés aux désastres occasionnés par la guerre? Heureux le prince qui ne se laisse pas éblouir par l'éclat d'une fausse renommée, et qui ne livre pas les avantages que la paix assure aux peuples, en échange d'une célébrité trop souvent éphémère! heureux surtout le prince qui comprend que c'est moins en livrant des batailles, qu'en gouvernant sagement la nation confiée à ses soins, qu'il doit chercher à mériter la reconnaissance de ses sujets, et les louanges de la postérité. Un règne sera plus glorieux et plus utile surtout pour un peuple, quand il aura fondé de sages institutions et réalisé de salutaires réformes dans l'administration, que lorsqu'il aura été illustré par la conquête de pro-

(1) *Isaïas*, cap. XIV, v. 6 et seq.

vinces étendues, ou par la soumission de plusieurs nations vaincues!

Ce sont là des vérités que personne ne saurait contester, grâce à l'influence des idées chrétiennes, qui, seules, ont pu les faire accepter!

De tout ce qui précède, on peut tirer une triple conclusion :

1° Dieu *ordonna* les guerres que les Israélites entreprirent contre les peuples de Chanaan, parce que leurs crimes, qui rappelaient les iniquités de Sodome, provoquaient un châtiment aussi rigoureux que celui exercé contre les villes de la Pentapole.

2° Dieu *permit* les guerres qu'eurent à soutenir les rois d'Israël, parce qu'elles avaient pour objet, soit de défendre le pays contre d'injustes agressions, soit de réclamer, les armes à la main, la réparation de droits violés, soit enfin de protéger la liberté, la fortune et la vie des citoyens qui étaient menacées.

3° Dieu, enfin, *encouragea* les guerres de religion soutenues au nom du principe sacré de la foi, pour venger les sacriléges profanations commises plus tard par un roi qu'on aurait pu appeler justement le *fléau de Dieu!*

Ces réflexions prouvent que chez le peuple hébreu, le droit de guerre n'était pas exercé d'une manière arbitraire et selon le seul caprice du souverain. Cette observation est importante; car si la loi chrétienne est plus parfaite que la loi mosaïque, il faudra que ce droit de guerre soit encore adouci, et ne s'exerce que dans des circonstances beaucoup plus rares; c'est ce que nous allons examiner.

TITRE II.

DU DROIT DE GUERRE DEPUIS LE CHRISTIANISME.

Le Christianisme se manifesta au monde comme une protestation vivante contre toutes les violences, une négation du droit de la force; ses principes condamnaient toutes les injustices sociales et tendaient à déraciner tous les abus qui s'étaient introduits à la faveur des désordres encouragés par le paganisme. Mais il ne devait pas exercer, dès son apparition, une influence directe sur le droit de guerre; seulement, par la nature de ses dogmes, il était appelé à réformer les institutions d'abord, à combattre les penchants mauvais du cœur de l'homme, et à modifier les idées reçues au sujet du droit de guerre et des cruautés qu'on regardait comme permises à l'égard des ennemis vaincus; il devait accomplir enfin dans le monde une réforme lente et pacifique, et par cela même plus durable.

Les doctrines professées par la religion chrétienne n'étaient pas seulement en contradiction avec les mœurs et les usages du paganisme; elles étaient encore opposées à toutes les idées du peuple juif, et présentaient un contraste frappant avec l'esprit de la loi mosaïque elle-même.

Autrefois, le Seigneur, pour se manifester à un peuple grossier et charnel, empruntait toujours le symbole de la force et de la puissance; s'il proclame les oracles du Sinaï, c'est au milieu d'un appareil redoutable et du bouleversement de la nature; la loi qu'il révèle a pour sanction des châtiments corporels; et quand le peuple est infidèle à ses serments, ce sont toujours des fléaux redoutables qui s'appe-

santissent sur lui pour punir son ingratitude. Alors régnait la loi de crainte; Dieu était appelé, dans toutes les pages de l'Ecriture, *le Seigneur des armées, Dominus exercituum!* La guerre devenait une conséquence inévitable du système politique des Hébreux; c'était une des pierres fondamentales de l'édifice social de ce peuple.

Mais avec la loi chrétienne commence un ordre de choses nouveau; la loi de charité succède à la loi de justice, la loi de grâce à la loi de crainte; sous le mosaïsme, les dogmes religieux et les lois cérémonielles n'étaient que l'ombre et la figure des vérités qui devaient plus tard être révélées au monde, tandis que les rigueurs exercées par le Seigneur à l'égard de son peuple devaient cesser un jour et être remplacées par une législation plus miséricordieuse; dans le Christianisme, en effet, *la miséricorde et la vérité se rencontrèrent pour produire une alliance intime entre la justice et la paix* (1), et fonder parmi les hommes le règne de Dieu, c'est-à-dire faire du royaume terrestre une image du royaume céleste.

Le but pacifique de la mission du Rédempteur avait été annoncé longtemps à l'avance par les prophètes; Isaïe prédit sa venue, et fait connaître le caractère de l'œuvre qu'il doit accomplir : « Un petit enfant nous est né, et un fils nous a été » donné... Il sera appelé l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le » Fort, le Père du siècle futur, *le Prince de la paix*. Son em- » pire s'étendra de plus en plus, et *la paix n'aura point de* » *fin* (2). »

Avant lui, les hommes étaient séparés de Dieu, et divisés entre eux; le péché seul avait produit ces divisions; le péché seul avait produit la guerre; mais le Messie venait pour réconcilier les hommes avec Dieu, et rétablir l'union et l'harmonie

(1) *Misericordia et veritas obviaverunt sibi; justitia et pax osculatæ sunt.* Ps. LXXXIV, v. 11.

(2) Isaïas, cap. IX, v. 6, 7.

dans la société ; il voulait détruire le péché et le principal effet du péché, la guerre !

Jésus-Christ voulait apporter la paix au monde, c'était là le but de l'incarnation, comme l'annoncent les anges aussitôt après sa naissance : « Que la paix soit sur la terre aux hommes » de bonne volonté (1) ! »

Enfin, le Sauveur lui-même avant de quitter ses apôtres leur lègue la paix comme le bien le plus précieux : « Je vous laisse » la paix, leur dit-il, je vous donne ma paix (2), » voulant apprendre aux hommes que le chrétien doit aimer la paix, héritage d'un prix infini qu'il a légué à ses enfants comme le bien le plus excellent qu'il pût leur laisser.

Les auteurs qui ont écrit sur le droit de guerre n'ont peut-être pas assez fait attention à la différence caractéristique qui sépare la loi ancienne de la loi nouvelle ; nous croyons que les théologiens, soit catholiques, soit protestants, se sont trompés lorsque, pour établir leurs thèses sur la légitimité du droit de guerre, chez les peuples modernes, ils ont emprunté leurs arguments à certains passages de l'Ancien Testament, qui ne regardaient que le peuple juif. Grotius, en particulier, tombe dans ce défaut, en voulant légitimer le droit de guerre par une série de raisonnements fort contestables (3). Ce ton affirmatif peut être permis à un philosophe jouissant d'une aussi grande autorité dans la science, pourvu, du moins, qu'il ne s'agisse pas d'une question aussi sujette à la controverse.

Pour arriver à une solution sûre touchant un point de cette importance, nous avons cherché à nous identifier avec l'esprit de la loi chrétienne, et à nous pénétrer du sens des divers textes du Nouveau Testament qui se rapportent à cette question ; et alors nous avons cru reconnaître que si le droit de guerre n'est pas en contradiction formelle avec l'Evangile, il

(1) S. Luc., cap. II, v. 14.
(2) S. Joann., cap. XIV, v. 27.
(3) Grotius, *De jure pacis et belli*, passim.

est cependant opposé à l'esprit de la loi chrétienne ; dans notre opinion, on ne peut le tolérer que comme une triste nécessité, comme on tolère la peste et les autres fléaux, dont on cherche à combattre les désastreux effets, sans pouvoir en détruire la cause. Telle est l'idée principale qui ressortira des explications qui vont suivre.

CHAPITRE Ier.

THÉORIE DU DROIT DE GUERRE D'APRÈS L'ÉVANGILE ET LES PÈRES DE L'ÉGLISE.

SECTION Ire.

EXPOSÉ DES DOCTRINES DE L'ÉVANGILE SUR LE DROIT DE GUERRE.

Longtemps avant la venue de Jésus-Christ, Isaïe, entrevoyant dans l'avenir les bienfaits que le Sauveur devait apporter aux hommes par son incarnation, prophétisait qu'il pacifierait les nations, et s'écriait dans un élan d'enthousiasme inspiré : « Alors les peuples forgeront de leurs épées » des socs de charrues, et de leurs lances des faux. Alors un » peuple ne tirera plus l'épée contre un autre peuple ; ils ne » s'exerceront plus à combattre l'un contre l'autre (1). »

Cette prophétie annonce que l'envoyé de Dieu aura pour mission de travailler à rétablir l'union et l'harmonie parmi les hommes, de faire cesser les guerres, et de ramener la paix dans le monde. Que tel soit le but du Christianisme, c'est ce qu'il n'est pas permis de révoquer en doute ; il est certain que si tous les hommes se soumettaient aux préceptes de Jésus-Christ, et conformaient leur vie aux divines maximes de l'Evangile, on verrait cesser ces divisions, ces rivalités et ces ambitions qui entretiennent les guerres ; une pareille transformation ramènerait l'âge d'or sur la terre, comme le dit Arnobe : « Si tous les hommes, qui ne sont pas semblables seu» lement par le corps, mais surtout par l'intelligence, voulaient

(1) Isaïas, cap. II, v. 4.

» prêter une oreille attentive aux conseils salutaires et pacifi-
» ques de leur conscience, la face de l'univers serait bientôt
» changée; on verrait moins d'orgueil dans les relations de
» la vie, plus de fidélité aux engagements contractés, et par
» là régneraient la paix, la tranquillité, l'harmonie, la con-
» corde universelle (1). » Pensée touchante, que Lactance exprime également en ces termes : « Qu'arriverait-il, dit-il, si
» tous les hommes parvenaient à s'accorder entre eux? Ce
» vœu qu'on forme pour le bonheur de l'humanité serait réa-
» lisé, si tous les hommes voulaient renoncer à leurs divisions
» pour vivre dans la justice et l'innocence (2)! »

La mission pacificatrice du Christianisme était donc annoncée longtemps à l'avance. Que ses efforts n'aient pas été couronnés de succès, qu'on traite d'utopies ses tentatives à cet effet; là n'est pas la question; il ne s'agit pas de savoir si les vices de l'humanité mettront ou ne mettront pas toujours un obstacle invincible à l'accomplissement de ce vœu, et à cette venue du règne de Dieu sur la terre, que le Sauveur nous apprend à demander souvent (3). Le seul point important est de savoir si ce vœu de l'Ecriture est conforme ou opposé à la pensée de Dieu et à sa volonté? La réponse à cette question est facile; toute espèce d'hésitation est impossible.

Du moment que Dieu annonce que la paix sera l'objet de la mission de son Verbe, du moment que le Messie viendra pour établir la paix à la place de la guerre, il faut en conclure que rien n'est plus opposé à l'esprit de la religion chrétienne que

(1) *Adversùs gentes*, lib. I, p. 6.

(2) *Instit. divin.*, lib. I, cap. VI, n° 16.

(3) Grotius (*De Jure pacis et belli*), pour trancher la difficulté du texte d'Isaïe, soutient que la parole sacrée n'exprime qu'un vœu, et qu'elle n'a aucune valeur en raison des obstacles insurmontables que les vices de l'homme opposent à l'établissement de la paix dans le monde; mais depuis quand, de l'impossibilité de faire prévaloir un droit, a-t-on pu conclure à son illégitimité? Il n'y aura jamais prescription du fait contre le droit; le fait c'est la guerre; le droit c'est la paix!

la guerre, et que tous les efforts des chrétiens, imitateurs du Christ, doivent avoir pour but de travailler à continuer l'œuvre qu'il a commencée, l'avénement du règne de Dieu dans le monde, par la pacification de l'humanité?

Pour démontrer la légitimité de cette conclusion, il faut, d'une part, étudier l'esprit de l'Evangile et peser les paroles de Jésus-Christ qui se rapportent à cette question; il faut, d'autre part, tenir compte des circonstances difficiles qui peuvent rendre la guerre nécessaire.

Or, il suffit d'ouvrir l'Evangile pour voir que Jésus-Christ condamne toujours l'emploi des moyens violents pour la revendication d'un droit; qu'il exhorte sans cesse ses disciples à la paix, et à la pratique des vertus capables de la perpétuer parmi les hommes, telles que la charité, le pardon des injures, l'amour des ennemis, le dévouement et le désintéressement dans les relations habituelles de la vie. Cependant les conseils de la sagesse divine n'étant pas observés par tous les hommes, il en résulte des injustices et des violences de la part des méchants dont les bons ne peuvent se préserver qu'en repoussant par la force d'injustes prétentions; c'est ce qui explique comment la guerre, si opposée àl'esprit du Christianisme, peut néanmoins devenir légitime et nécessaire.

Dans l'Evangile, on trouve, il est vrai, plusieurs passages qui semblent en opposition avec notre thèse; ainsi, Jésus-Christ annonce-t-il qu'il est venu sur la terre apporter la guerre aux hommes, et que sa mission sera une cause de division parmi eux : « Ne pensez pas que je sois venu apporter la » paix sur la terre, dit-il; je ne suis pas venu y apporter la » paix, mais le glaive. Car je suis venu séparer le fils d'avec » le père, la fille d'avec la mère, la belle-fille d'avec la belle- » mère (1). » Et ailleurs : « Vous croyez peut-être que je suis » venu apporter la paix sur la terre; non, je vous en assure,

1) S Matth., cap. x v. 34, 35.

» mais plutôt la division. Car, désormais, s'il se trouve cinq » personnes dans une maison, elles seront divisées les unes » des autres, trois contre deux, et deux contre trois. Le père » sera en division avec le fils, et le fils avec le père; la mère » avec la fille et la fille avec la mère; la belle-mère avec la » belle-fille, et la belle-fille avec la belle-mère (1). »

Ces paroles s'entendent, d'après l'interprétation de tous les commentateurs, de l'opposition qui n'a cessé d'exister, dès le commencement, entre la loi de l'Evangile et la loi des sens, qui ne veut reconnaître aucune sujétion ni subir aucun frein. Jésus-Christ a déclaré la guerre au monde; il y a guerre en effet entre les maximes chrétiennes et les maximes mondaines; c'est la guerre du bien contre le mal, qui doit toujours durer parce que les hommes sentiront toujours en eux ce combat des sens contre l'esprit, dont parle saint Paul, dans son Epître aux Romains (2). Je ne suis pas venu, dit le commentaire de Ménochius, « apporter la paix que désirent les méchants; ils pensent vivre en paix, lorsqu'ils peuvent avec liberté vendre, acheter, vivre dans les festins et s'abandonner à tous leurs vices, sans crainte d'être troublés dans leurs divertissements. — Je suis venu apporter le glaive, la division, la guerre qui détruit cette fausse paix; aussi, ceux qui me suivent doivent-ils renoncer aux amusements qui plaisent aux courtisans du monde. Ce glaive, c'est mon Evangile qui sépare les enfants devenus chrétiens des pères restés infidèles (3)..... »

On le voit, ce serait à tort qu'on prétendrait tirer un argument contre notre thèse de ce passage dont le sens est tout différent de celui qu'on voudrait lui donner.

Notre opinion se trouve confirmée par l'examen des tendances du Christianisme et du but qu'il s'est toujours proposé.

(1) S. Luc., cap. XII, v. 51, 52, 53.
(2) *Roman.*, cap. VII, v. 25.
(3) Menochius, *Comment. in Matth.*, c. X.

La religion chrétienne est, en effet, une religion de progrès, en prenant ce mot dans son sens le plus vrai, et en dehors des fausses interprétations qu'on lui a données; elle tend au progrès matériel de la société en faisant pénétrer dans les relations ses maximes fécondes de charité et d'amour du prochain, même des ennemis; elle veut arriver au progrès intellectuel en enseignant ces vérités naturelles si sublimes, qui ont éclairé l'humanité sur son origine et sur ses destinées éternelles; enfin, elle s'efforce surtout d'arriver au progrès moral en faisant pénétrer dans tous les cœurs ces leçons révélées par la sagesse divine, qui les portent, par de généreuses inspirations, à la pratique des plus sublimes vertus.

Mais, dans ces efforts du Christianisme pour civiliser la société, on peut voir une triple condamnation du droit de guerre. En effet, la guerre compromet le progrès matériel, puisqu'elle devient souvent une cause de ruine pour les peuples qui lui payent le tribut du sang et qui achètent, par les plus pénibles sacrifices, la vaine gloire des armes. La guerre paralyse le progrès intellectuel, puisqu'elle élève le fait au-dessus du droit, puisqu'elle étouffe la raison par la force. Enfin, la guerre arrête le progrès moral par la licence effrénée que semble autoriser la vie des camps, et par les désordres de toute espèce qui accompagnent la profession des armes et qui suivent la victoire. Il est donc facile de comprendre comment le droit de guerre, étant opposé au but que poursuit le Christianisme, est frappé de réprobation, puisqu'il ne peut s'exercer qu'en entravant les conquêtes pacifiques de l'Evangile.

Ainsi, en thèse générale, l'exercice du droit de guerre ne semble pas conforme aux maximes de l'Evangile, qui n'a jamais sanctionné l'emploi des moyens violents pour la solution des questions qui peuvent diviser les hommes. Seulement, comme on peut supposer telle circonstance grave qui rende nécessaire le recours aux armes, le Christianisme regarde alors la guerre comme un accident de force majeure

qu'on est forcé de supporter puisqu'on ne peut le prévenir. Pour résumer notre pensée, nous dirons en deux mots que le droit de la paix, c'est *la règle;* le droit de la guerre, *l'exception!*

Les partisans du droit de guerre prétendent trouver un argument en faveur de leur théorie dans le silence de Jésus-Christ sur un point de cette importance: Il est étonnant, disent-ils, que dans l'Evangile, Jésus-Christ qui s'attache à faire connaître aux hommes leurs devoirs et les vertus qu'ils doivent pratiquer, qui promulgue une loi plus parfaite que la loi ancienne, ne parle jamais de la guerre comme d'un acte injuste et réprouvé de Dieu; certainement, ajoutent-ils, si ce droit était en contradiction avec la volonté du suprême législateur, il eût dû proclamer l'inviolabilité de la vie humaine et la criminalité de tout acte de guerre; ce silence, sur une question aussi capitale, ne limite par aucune restriction l'exercice d'un droit qui repose sur la nécessité où est placée la société de se défendre contre d'injustes agressions.

Pour répondre à cette difficulté, il s'agit d'examiner quelle interprétation on doit donner au silence du divin fondateur de la religion chrétienne; toutes les fois que l'Evangile se tait sur une question controversée, c'est dans l'ensemble de ses doctrines qu'il faut chercher la solution désirée; or, en suivant ici cette règle, on arrive à une réponse décisive, qui ne laisse pas lieu à la moindre équivoque; partout et toujours l'Evangile exhorte le chrétien à renoncer à ses droits plutôt que de les revendiquer en recourant aux moyens extrêmes; partout et toujours Jésus-Christ condamne l'emploi de la force. Quand ses disciples lui demandent de faire tomber le feu du ciel sur une bourgade qui leur avait fermé ses portes, le divin maître se contente de leur répondre: « Vous ne savez pas » quel esprit vous anime; » quand il leur annonce qu'ils iront plus tard conquérir le monde, il ajoute qu'ils ne doivent porter ni glaive, ni armes, mais se contenter du bâton

du voyageur et du simple vêtement du pèlerin ; quand enfin, au jour de sa passion, Pierre s'arme d'une épée pour le défendre, il lui reproche son zèle : « Remets ton épée dans le » fourreau; quiconque se servira de l'épée, périra par l'é- » pée ! »

Enfin, le Sauveur se prononce d'une manière plus explicite encore sur cette question, dans le passage suivant de l'Evangile : « Vous avez appris, dit-il, qu'il a été dit : Vous aimerez » votre prochain et vous haïrez votre ennemi; et moi je vous » dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous » haïssent, et priez pour ceux qui vous persécutent : afin que » vous soyez les enfants de votre Père qui est dans le ciel, » qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et » qui fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes (1). »

Ces paroles montrent la supériorité de la loi nouvelle sur la loi ancienne; elles imposent aux chrétiens l'obligation d'aimer tous les hommes, même leurs ennemis; de les traiter avec les sentiments d'une véritable affection. Sous la loi mosaïque, les Juifs s'aidaient seulement entre eux, et se traitaient réciproquement comme des frères; la même obligation est imposée aux chrétiens à l'égard de tous les hommes ; la guerre, depuis la loi nouvelle, devient donc une guerre fratricide ; elle constitue la violation de cette loi de charité qui oblige même à l'égard des ennemis.

Les théoriciens du droit de guerre ont voulu encore appuyer leur opinion sur le silence gardé par le saint précurseur sur cette question. Lorsque Jean Baptiste prêchait la pénitence dans le désert, une grande multitude d'hommes de tout âge et de toute condition venaient le trouver pour recevoir le baptême et changer de vie. Au milieu de la foule se trouvaient des soldats « qui l'interrogeaient : Que devons- » nous faire? disaient-ils ; et lui leur répondait : N'exercez

(1) S. Matth., cap. VI, v. 43 et sq.

» aucune concussion; évitez la calomnie, et contentez-vous » toujours de la solde que vous recevez (1). » Il leur demande donc d'éviter les excès qui accompagnent trop souvent le métier des armes; mais il n'exige pas qu'ils renoncent à leur carrière, et qu'ils quittent les drapeaux.

La réponse à cette difficulté se présente naturellement : le soldat qui marche forcément à la guerre n'est responsable que des actes de violence qu'il commet librement; aussi, l'homme de Dieu, qui ne peut leur défendre une profession obligatoire pour eux, se contente-t-il de leur recommander d'éviter les désordres les plus ordinaires chez les hommes qui suivent leur carrière; quant au fait de la guerre en lui-même, personne n'a jamais songé à en faire peser la responsabilité sur les soldats, qui ne sont que des instruments mis en avant par une volonté supérieure; saint Jean ne pouvait donc leur reprocher leur conduite comme criminelle.

Le même raisonnement s'applique également à la conduite de saint Pierre à l'égard du centurion Cornélius qui vint lui demander le baptême. Cet homme « juste et craignant Dieu (2), » pressé par l'inspiration divine, vient trouver l'apôtre et lui demande le baptême; saint Pierre, après avoir hésité à lui accorder la faveur qu'il sollicite, parce qu'il doutait encore si les Gentils étaient appelés à la régénération en Jésus-Christ, le reçoit dans la famille chrétienne et lui donne le baptême, sans lui demander à renoncer à la profession des armes. Cette conduite du prince des apôtres s'explique également par la situation inférieure des officiers subalternes, qui, pas plus que les soldats, ne sont responsables des ordres qu'ils sont chargés d'exécuter, sans avoir à les juger.

On pourrait encore donner une raison politique du silence de Jésus-Christ et de ses apôtres, et dire qu'ils ont eu les motifs les plus graves pour se taire sur un point de cette impor-

(1) S. Luc., cap. III, v. 14.
(2) *Actus Apostol.*, cap. x, v. 14.

tance. Ils parlaient à un peuple opprimé, courbé sous le joug des Romains, mais qui espérait toujours reconquérir sa liberté et secouer les chaînes de l'esclavage. Condamner d'une manière absolue le droit de guerre, c'eût été river les fers qui le retenaient captif, lui enlever la dernière lueur d'espérance qui brillait à ses yeux, et étouffer ses aspirations vers des temps meilleurs, qu'il appelait de ses vœux. D'un autre côté, si les fondateurs du Christianisme avaient frappé d'anathème le droit de guerre, leur conduite eût été une provocation inutile et impuissante à l'adresse des maîtres du monde, qui auraient redoublé de rigueurs contre ces novateurs, insurgés contre le seul droit sur lequel s'appuyât leur domination.

Du reste, l'opinion que nous soutenons est conforme aux enseignements de l'Ecriture sainte, qui fait briller aux yeux du chrétien une vive lumière, afin de lui montrer la folie de ces projets enfantés par l'orgueil humain, dont l'exécution coûte tant de larmes et est suivie d'une gloire si éphémère ! Ambition, désir des conquêtes, amour de la gloire ! « *Vanité des vanités; tout cela n'est que vanité* (1) ! » Un prince chrétien doit demeurer sourd à toutes les sollicitations de la vaine gloire, car il a retenu la parole de Jésus-Christ : « Que sert à l'homme de conquérir le monde s'il perd son âme (2) ! » A quoi bon vouloir remplir l'univers du bruit de son nom, à quoi bon répandre partout la terreur et l'effroi, quand l'homme le plus élevé comme le plus obscur n'a que quelques jours à passer sur la terre, quand si peu d'années séparent son berceau de sa tombe? L'Esprit-Saint a voulu montrer la vanité et le néant de cette prétendue gloire des conquérants, auxquels peuvent s'appliquer ces paroles du prophète Isaïe : « Comment » es-tu tombé, astre brillant comme l'étoile du matin? Com- » ment as-tu été renversé sur la terre, toi qui frappais de » plaies les nations? qui disais en ton cœur : Je monterai au

(1) *Eccles.*, cap. I, v. 2.
(2) S. Matth., cap. XVI, v. 26.

» ciel; j'établirai mon trône au-dessus des astres de Dieu; je
» m'assiérai sur la montagne de l'alliance, aux côtés de l'a-
» quilon. Je me placerai au-dessus des nuées les plus élevées,
» et je serai semblable au Très-Haut: et néanmoins, tu as
» été précipité de cette gloire dans l'enfer, jusqu'au plus pro-
» fond des abîmes. Ceux qui te verront s'approcheront de toi,
» et, après t'avoir envisagé, ils te diront: Est-ce là cet homme
» qui a épouvanté la terre; qui a jeté la terreur dans les
» royaumes; qui a fait du monde un désert, qui en a dé-
» truit les villes, et qui retenait ses captifs dans ses cachots?
» Tous les rois des nations sont morts avec gloire, et chacun
» d'eux a son tombeau. Mais, pour toi, tu as été jeté bien loin
» de ton sépulcre comme un tronc inutile; et étant couvert
» de ton sang, tu as été enveloppé dans la foule de ceux qui
» ont été tués par l'épée, et qu'on a fait descendre au fond
» de la terre comme un corps déjà pourri. Tu n'auras pas
» même, comme l'un d'eux, cette sépulture, parce que tu as
» ruiné ton royaume, que tu as fait périr ton peuple, et que
» la race des scélérats ne s'établira jamais sur la terre (1). »

De ce qui précède on peut conclure que les maximes de l'Evangile tendent à diminuer le nombre des guerres, et à les rendre moins cruelles; non-seulement le Christianisme prescrit l'emploi de la force pour revendiquer un droit; non-seulement il condamne la violence sous toutes ses formes, mais encore il impose aux chrétiens, à l'égard de leurs frères, des devoirs de charité dont l'accomplissement doit faire régner la paix et l'harmonie dans la société; par là il combat efficacement toutes les causes qui entretiennent les haines, qui fomentent les divisions, qui poussent à l'emploi des moyens extrêmes; par là, enfin, il supprime d'un même coup la plupart des motifs de guerre parmi les hommes; car « si les
» hommes s'aimaient les uns les autres, dit saint Chrysos-

(1) Is., cap. XIV, v. 12 ad 21.

» tome, personne ne ferait de tort à son prochain; on ne » verrait ni meurtres, ni troubles civils, ni combats, ni frau- » des, ni violences, ni aucun des maux qui désolent le » monde (1). »

SECTION II.

OPINIONS DES PÈRES DE L'ÉGLISE SUR LE DROIT DE GUERRE.

L'aversion de l'Eglise pour la guerre et son penchant prononcé pour la paix se manifestent dans l'enseignement traditionnel des saints docteurs qui rappellent souvent aux fidèles les préceptes de charité, de désintéressement et de pardon des injures contenus dans l'Evangile. Souvent leurs efforts pour faire prévaloir les maximes de paix de la loi chrétienne, rencontraient les plus vives résistances de la part des populations, qui se pliaient difficilement à une règle si opposée à leurs habitudes belliqueuses; mais jamais l'inutilité apparente de ses soins ne découragea l'Eglise, dont l'esprit de douceur lutta constamment et quelquefois avec succès contre la rudesse des habitudes barbares.

Fidèles à l'esprit de l'Evangile, les Pères de l'Eglise voulant faire triompher les principes salutaires qui tendaient à la pacification de la société, commencèrent par attaquer dans sa racine le mal qu'ils voulaient combattre, en rappelant sans cesse aux chrétiens l'obligation de résister à leurs passions, qui opposent un des principaux obstacles à l'union et à l'harmonie entre les hommes; par là, ils s'efforçaient de supprimer la cause même du mal qu'ils désiraient faire disparaître de la société chrétienne, car on peut dire que la guerre n'est que l'œuvre des passions humaines. « Ce sont ces pas-

(1) *In homil. ad Corinth.*, t. II.

sions, dit saint Chrysostome, qui occasionnent les insurrections et les guerres, les pillages, les incendies et le sac des villes, l'esclavage, la ruine et d'autres malheurs innombrables (1). » Ainsi l'Eglise, dans son enseignement, rappelait à l'homme l'obligation d'étouffer cet orgueil qui le porte à employer tous les moyens, même la force, pour étendre son empire sur ses semblables, et de modérer ses désirs souvent insatiables et qui deviennent la cause de tant d'actes coupables. On comprend aisément qu'en vertu même de ses principes, le Christianisme devait tendre sans cesse à la pacification de la société.

Du reste, l'Eglise manifesta, dans tous les temps, son éloignement pour la guerre; on trouve les témoignages les moins équivoques de ses répugnances dans les écrits des Pères des différents siècles. Sans nous assujettir à prouver cette assertion par des citations multipliées, qu'il nous suffise de rappeler quelques passages seulement qui montrent l'antipathie des pasteurs pour cette coutume antisociale.

Les constitutions apostoliques exigent « qu'avant d'admet-
» tre un soldat à recevoir le baptême, on lui apprenne à re-
» noncer aux violences et aux actes vexatoires de la guerre;
» à se contenter de sa solde; on ne peut l'admettre que s'il
» se soumet à ces prescriptions (2). »

Tous les anciens Pères manifestent leur répulsion pour un usage odieux, qui entraîne après lui tant de désastres et tant de crimes, et quand ils voient un chrétien obligé à suivre la carrière des armes, ils disent, avec saint Ambroise, que si le métier de la guerre ne constitue pas un délit, à cause de sa nécessité, les circonstances qui accompagnent la guerre sont rarement exemptes de péché (3).

(1) *Orat. de opul.*, t. VI.

(2) *Miles baptismum postulans, doceatur ab injuriis et vexationibus abstinere; contentus esse suis stipendiis; si his pareat, admittatur.* Lib. VIII, c. XXXII.

(3) S. Ambros., *Serm.* VIII.

Le Christianisme ne pouvait donc renoncer à l'enseignement traditionnel, et, s'il l'eût oublié un seul instant, les prières de sa liturgie le lui eussent bientôt rappelé. L'Eglise, dès les temps les plus anciens, en effet, avait institué des prières pour demander à Dieu de préserver ses enfants du fléau de la guerre, et de conserver la paix entre les peuples; de plus, par le droit d'asile attaché aux sanctuaires, elle avait placé la personne et la vie des vaincus sous la protection des autels; enfin elle saisissait toutes les occasions de réparer les malheurs de la guerre; ainsi, elle voulait qu'à la grande solennité de Pâques, on délivrât les prisonniers, dont le sort excita toujours, comme nous le verrons plus tard, sa vive sollicitude.

La seule raison qui empêche les docteurs de condamner la guerre d'une manière absolue, c'est qu'elle est nécessaire et qu'elle peut avoir un but légitime, disent les théologiens (1); par exemple, quand elle est faite pour éloigner tout ce qui trouble la paix: « Le courage, dit saint Ambroise, qui a » pour objet de défendre la patrie menacée par les barbares, » est un acte de justice (2). » Mais toutes les guerres entreprises par des motifs d'ambition et dans un but de conquête sont réprouvées par la religion : « Prenez garde, dit saint Au- » gustin, que ce ne soit pas une chose indigne d'un homme » de bien de chercher à agrandir son empire; il y a, ajoute- » t-il, plus de bonheur à avoir un voisin avec qui on vive en » bonne union, qu'à vaincre par les armes un mauvais voi- » sin (3). »

Pour atteindre son but pacificateur, l'Eglise ne s'appliquait pas seulement à combattre le mal dans le cœur de l'homme, mais encore elle travaillait à développer tout ce qu'il y a en lui de ressources pour le bien; c'était surtout par la pratique des vertus que Jésus-Christ avait révélées au monde par ses ensei-

(1) S. Thom., *Secunda secundæ quæst.* XL, *art.* 1.
(2) S. Ambros., *De offic.*, lib. I, c. XXVII.
(3) *De civit. Dei*, lib. IV, c. XV.

gnements et par ses exemples, que le chrétien devait s'efforcer de réaliser le règne de Dieu sur la terre, pour son bonheur et pour celui de ses frères. Il était donc obligé, par la religion même qu'il professait, à réprimer par la mortification cette soif immodérée des plaisirs des sens qui dévore le cœur humain, à combattre son ambition par les pratiques de l'humilité chrétienne ; or, l'accomplissement de ces devoirs tendait encore naturellement à faire disparaître la plupart des causes qui produisent la guerre, puisque, de l'aveu de tous les auteurs, ce sont les passions de l'homme qui donnent naissance à toutes les discordes, à toutes les haines, et à toutes les guerres qui désolent le monde (1).

Il est certain que pour un chrétien, c'est-à-dire pour un homme qui s'inspire des sublimes leçons de Jésus-Christ, qui cherche à retracer dans sa vie les vertus de son divin maître, l'emploi des moyens violents pour faire prévaloir ses droits devient impossible ; le chrétien souffrè et espère ! Continuellement occupé de la pensée de ses grandes destinées, il reçoit de la main de Dieu les biens et les maux de la vie présente, et il s'en sert pour se purifier chaque jour davantage. Comment pourrait-il, avec de pareilles idées, ne pas supporter avec résignation les injustices dont il est victime? Comment surtout pourrait-il recourir à la force pour les venger?

Ces idées avaient pénétré si avant dans le cœur des premiers chrétiens, que, ne pouvant concilier l'humilité, la patience,

(1) Nous nous bornerons aux citations suivantes : Plutarq., t. II, p. 1049 : *Nullum inter homines bellum non ex vitio nascitur ; aliud ex voluptatum cupiditate, aliud ex honorum aut imperii nimio studio conflatur.* — Cicéron, *De finibus*, c. XIII : *Ex cupiditatibus odia, discordiæ, dissidia, seditiones, bella nascuntur.* — Maxime de Tyr, *Dissert.* XIII, p. 142 : *Nunc omnia bellis plena ; ubique enim oberrant cupiditates, et per omnes terras excitant appetitus rerum alienarum.* — *Id.* Jamblique, *Protr.*, c. XIII, p. 75. — Sénèq., livr. II, contr. 9. — Diogen. Laert., liv. X, § 2. — Pline, *Hist. natur.*, liv. II, c. 65. — Claudian., *in Ruffin.*, lib. I, v. 218.

le pardon des injures, commandés par l'Evangile, avec la nécessité de revendiquer leurs droits contre une injuste agression, ils ne savaient comment expliquer le droit de la guerre : « Ils ne pouvaient se persuader, dit Gibbon (1), qu'il fût légi- » timement permis de verser, par le glaive de la justice ou par » l'épée de la guerre, le sang de ses semblables, même lors- » que les forfaits des scélérats ou les attaques de l'ennemi me- » naçaient la paix et la sûreté de toute la société. » Dans cette pensée, ils cherchaient à s'affranchir autant qu'ils pouvaient de l'obligation du service militaire ; leurs répugnances pour le métier des armes se manifestent dans les écrits des Pères de l'Eglise ; on y voit, avec beaucoup d'indulgence pour ceux qui avant leur conversion s'étaient déjà trouvés engagés dans des occupations violentes et sanguinaires, une grande sollicitude pour détourner d'une profession si dangereuse pour le salut les chrétiens qui veulent suivre avec zèle la loi de l'Evangile. Ainsi Tertullien dit (2) aux nouveaux convertis, que s'ils ne peuvent quitter les drapeaux, ils doivent être sans cesse sur leurs gardes, pour ne rien faire pendant leur service qui soit contraire à la loi de Dieu, et se résoudre à souffrir le martyre plutôt que d'avoir une lâche complaisance aux ordres iniques des souverains ; il ne craint pas d'ajouter ailleurs (3) qu'ils doivent renoncer ouvertement au service des armes quand il est incompatible avec la profession du Christianisme ; toutefois il n'ose décider que le service militaire soit interdit aux chrétiens ; dans sa conclusion, il arrive même à dire qu'il le croit permis (4). On lit dans le même auteur d'autres passages qui, en montrant que l'armée était dès lors remplie de chrétiens, prouvent que

(1) *Histoire de la décadence du Bas-Empire*, chap. xv.
(2) *Apologet.*, c. ii, p. 127.
(3) *De corona militis*, c. xi.
(4) *Puto denique licere militiam. Apolog.*, c. xi, p. 128. — Et *De corona militis*, c. xi.

la profession des armes n'était pas regardée comme illicite (1).

Nous retrouvons encore les mêmes hésitations et les mêmes incertitudes dans les écrits d'un autre savant docteur des premiers siècles. Origène soutint pendant longtemps l'incompatibilité entre la profession de l'Evangile et la profession des armes (2); il finit cependant par renoncer plus tard à ce rigorisme, et parla du métier des armes comme d'une carrière honorable (3).

Quand les plus savants docteurs, que les fidèles écoutaient comme leurs oracles, n'osaient se prononcer sur un point de cette importance, quand ils mettaient tant d'hésitations dans leurs réponses aux difficultés qu'on leur proposait, on comprend quelle devait être la répugnance des chrétiens pour une profession dont la légitimité leur paraissait au moins fort incertaine, et qui, dans tous les cas, était toujours très-compromettante pour le salut de leurs âmes.

Cet éloignement qu'ils avaient pour la guerre les exposait aux injures et aux railleries des païens, qui leur demandaient avec dérision quel serait le destin de l'empire, assailli par les barbares, si tous les sujets adoptaient des sentiments si pusillanimes (4)? Reproches au moins injustes de la part d'hommes qui devaient bientôt subir, presque sans résistance, la loi des conquérants du Nord; ils ne pouvaient, d'ailleurs, atteindre les chrétiens, qui affichaient devant leurs persécuteurs un si grand mépris de la vie.

Outre les raisons que nous venons de rappeler, les chrétiens avaient encore d'autres motifs de refuser le service militaire;

(1) *Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula,* CASTRA IPSA, etc. *Apolog.*, c. XXXVII, p. 30. — Ailleurs le même Père dit encore : *Navigamus et nos vobiscum, et militamus. Apolog.*, c. XLII, p. 34.

(2) *Contra Cels.*, lib. III, p. 115; lib. VII, p. 349; lib. VIII, p. 427.

(3) *Contra Cels.*, lib. IV, c. CCXVIII.

(4) *Vid. Cels., apud Orig.*, lib. VIII, p. 427.

leur refus n'était qu'une conséquence naturelle de la contradiction qui existait entre leurs principes et les usages du monde païen ; les chrétiens, en effet, ne pouvaient prendre part aux sacrifices qui s'offraient dans les camps, ni à toutes les pratiques d'idolâtrie qui précédaient ou qui suivaient les combats ; leur éloignement n'était pas seulement un effet de leur doctrine, mais encore une conséquence de la situation qui leur était faite ; c'est ce que constate saint Justin dans son apologie de la religion chrétienne (1). C'était le danger de la violation de la loi de Dieu qui faisait redouter aux chrétiens le service des camps ; il est nécessaire de ne pas perdre de vue cette pensée, si on veut comprendre les expressions par lesquelles les anciens Pères blâment la profession des armes ; ils la jugent au point de vue de la perfection chrétienne, qui s'accorde mal avec la licence des camps ; ainsi, ils condamnent la guerre comme ils condamnent les richesses, les honneurs, les places, les dignités, comme ils condamnent encore les secondes noces, l'usage des parfums, des bains ; en un mot, tout ce qui peut offrir quelque danger pour le salut et empêcher l'âme de s'élever jusque dans les régions de la perfection !

Ces sentiments des saints docteurs et des premiers chrétiens manifestent hautement l'aversion de l'Eglise pour la guerre ; dans sa pensée, le droit de guerre est injuste, opposé à la loi de charité que le Christianisme a pour mission de faire prévaloir ; seulement les passions humaines ayant rendu ce mal nécessaire, le chrétien peut recourir aux armes pour repousser une injuste agression, pour défendre sa vie, sa propriété et ses autres biens, lorsqu'ils sont menacés ; dans la loi nouvelle, le droit de guerre n'est donc que *toléré*, et c'est là ce qui marque, sur ce point, sa supériorité sur la loi ancienne, qui *autorise* ce même droit de la manière la plus positive et

(1) *Proindè nos solum Deum adoramus, et vobis in rebus aliis lœti inservimus. Apolog.*, p. 164.

la plus explicite, comme nous l'avons montré précédemment (1).

En méditant sérieusement sur cette question, et en réfléchissant avec attention sur les explications qui précèdent, on reconnaîtra aisément, d'une part, que l'exercice du droit de guerre dérive en ligne directe de l'action de deux causes combinées : le *paganisme* et la *barbarie!* tandis que, d'autre part, les progrès qui se sont accomplis sur ce point, dans les idées d'abord, et dans les faits ensuite, ont été produits simultanément par le développement de la *civilisation*, et surtout par l'influence du *Christianisme*. La vérité de cette assertion ressortira encore, nous l'espérons, des explications qui vont suivre.

(1) V. plus haut, tit. I, chap. II.

CHAPITRE II.

APPLICATION DE LA THÉORIE CHRÉTIENNE DU DROIT DE GUERRE.

SECTION Ire.

DES MOTIFS QUI PEUVENT LÉGITIMER CE DROIT.

L'Eglise a reçu de Jésus-Christ la noble et glorieuse mission de combattre le mal sous toutes ses formes, et de travailler sans relâche, sinon à le faire disparaître de la société, ce qu'il n'est pas permis d'espérer, du moins à guérir ses funestes effets, en prêchant la pratique des vertus chrétiennes, et en rappelant sans cesse aux hommes les préceptes divins contenus dans l'Evangile. Cependant, malgré ses efforts pour réaliser le but de son institution, elle ne devait pas réussir à briser toutes les idoles, ni à chasser du monde le crime qui y régnait en souverain; elle ne pouvait empêcher le vice d'exercer sur les hommes sa fatale séduction et sa désastreuse influence. Voilà pourquoi il a toujours fallu, chez les peuples chrétiens eux-mêmes, une magistrature investie du pouvoir de réprimer tous les attentats contre les personnes et les propriétés, et d'infliger aux prévaricateurs des lois des châtiments en rapport avec la gravité de leurs crimes, soit afin de tranquilliser les bons en leur assurant une protection efficace contre les entreprises des méchants, soit afin d'ôter aux hommes pervers cette espèce de confiance et de sécurité que leur donnerait l'espoir de l'impunité.

Mais quand le crime, grandissant en audace, ne se manifestera plus dans l'isolement et pour ainsi dire dans l'ombre,

quand il aura réussi à rassembler, dans un intérêt antisocial, des hommes mus par la solidarité des forfaits, au lieu d'une magistrature impuissante, il faudra, pour protéger les personnes et garantir les propriétés, tout l'appareil d'une force publique imposante qui rendra ses arrêts, non plus avec une plume et dans l'enceinte étroite d'un tribunal, mais avec des armes et sur un champ de bataille! Voilà la guerre! Quel que soit donc le nom qu'on lui donne, il est impossible de voir dans ces horribles boucheries d'hommes autre chose qu'une conséquence des tentatives audacieuses et criminelles, dont la répression exige l'emploi de moyens violents; au fond de cette question, le crime est toujours en présence du droit! La guerre est une nécessité du côté de celui qui agit au nom du droit de légitime défense; mais, par cela même, elle est criminelle du côté de celui qui l'entreprend pour faire prévaloir d'injustes prétentions, ou qui la soutient pour maintenir des droits fondés sur une usurpation antérieure contre laquelle il n'y a pas de prescription.

Il est donc impossible de condamner l'exercice du droit de guerre d'une manière absolue et dans tous les cas, et il faut reconnaître que, dans de graves circonstances et par le concours de certains événements, il est non-seulement permis, mais même nécessaire de recourir à l'emploi de ce moyen extrême. On comprend comment un souverain, obligé de défendre les intérêts de la nation qu'il gouverne et de sauvegarder son indépendance, doit quelquefois prendre les armes, sous peine de manquer aux devoirs de sa charge, et de se rendre indigne des hautes fonctions qui lui sont confiées. S'il n'avait pas soin de pourvoir à la défense du pays et de se mettre en mesure de repousser par les armes les ennemis qui menacent son indépendance, il trahirait le plus sacré de ses devoirs, et serait aussi coupable que le magistrat qui fermerait les yeux sur les attentats commis contre l'ordre social; il serait aussi prévaricateur que le juge qui absoudrait un

criminel et laisserait impuni un forfait dont la société lui demande le châtiment ; dans l'un et l'autre cas, il y aurait violation d'un devoir sacré de la part des représentants de l'autorité civile ; il y aurait péril grave pour la sécurité des citoyens.

On comprend maintenant les motifs principaux qui peuvent autoriser l'emploi de la force armée. Toutes les raisons invoquées par les défenseurs du droit de guerre pour établir la égitimité de ce droit chez les peuples chrétiens conduisent à notre conclusion, à savoir que la guerre n'est permise que lorsqu'il faut résister à une injuste agression ; c'est ce que fait entendre saint Paul quand il dit : « Le prince est le ministre » de Dieu pour récompenser le bien ; mais si vous faites » mal, vous avez raison de craindre, parce que ce n'est pas » en vain qu'il porte l'épée, car il est le ministre de Dieu » pour exécuter sa vengeance en punissant celui qui fait le » mal (1). » Le pouvoir souverain est donc établi dans l'intérêt de la société pour mettre le méchant dans l'impuissance de faire le mal et pour encourager la vertu ; le prince doit punir les malfaiteurs, et s'il est armé du glaive, c'est pour atteindre et pour frapper tous les hommes dont les crimes menacent la sûreté des citoyens. Le nombre et l'audace des criminels, loin de mettre obstacle à l'action de la justice, doivent la rendre plus active et plus rigoureuse ; or, de tous les attentats commis contre la société, la guerre étant le plus redoutable, exige de la part de la puissance qui dispose de la force publique une répression plus énergique ; la puissance du glaive a donc été donnée au souverain, non point pour attaquer les citoyens inoffensifs, mais pour punir les malfaiteurs ; non point pour faire la guerre dans des vues de conquêtes, mais pour repousser par la force les ennemis qui menacent l'indépendance de la nation.

(1) *Roman.* cap. XIII, v. 4.

La légitimité de la guerre ne repose donc pas sur un droit absolu, mais rélatif; sa nécessité n'existe qu'à la suite de certaines circonstances particulières et anormales dans lesquelles peut se trouver placée la société humaine; soutenir en principe cette légitimité, c'est se mettre en contradiction avec l'esprit de la loi chrétienne.

Ainsi, aucune raison grave ne saurait infirmer notre thèse, et nous obliger à retirer notre conclusion : *Le droit de la guerre est illégitime, excepté le cas de nécessité et lorsque intervient une cause de force majeure!*

La seule raison qu'on puisse invoquer en faveur de ce droit, c'est sa nécessité; on ne peut y recourir qu'à la dernière extrémité, et quand toutes les voies de conciliation ont été épuisées. Le droit de la guerre, c'est le droit qu'a le voyageur, attaqué au milieu d'une forêt, de défendre sa vie et de la sauver, même en tuant son agresseur; le droit de la guerre, c'est encore le droit de tout homme qui, se trouvant en présence d'un fou furieux qu'il ne peut ni désarmer ni éviter par la fuite, lui donne la mort en voulant protéger sa propre vie. Dans ces deux cas, l'homme dont la vie est menacée n'a pas besoin de longs raisonnements pour se décider à prendre un parti; l'homicide qu'il va commettre est justifié par la nécessité; il y a cas de force majeure. De même aussi le droit de guerre ne s'établit pas par des arguments plus ou moins spécieux; il ne s'explique également que par le cas de force majeure!

Cette triste nécessité de la guerre, le Christianisme lui-même, malgré ses antipathies et ses répugnances, fut obligé de la reconnaître et de la subir; aux époques de désorganisation politique, où toute sécurité pour les individus et même pour les nations semblait avoir disparu, et lorsque le pouvoir public était trop faiblement constitué chez les différents peuples pour éloigner les dangers extérieurs qui pouvaient menacer leur liberté, alors la seule puissance fortement organisée,

la puissance spirituelle fut obligée de prendre en main la défense des intérêts sociaux compromis, et de présider à l'établissement d'une force publique assez importante pour repousser des ennemis dont le voisinage dangereux mettait sans cesse en question l'avenir de la civilisation chrétienne!

Voilà ce qui explique l'intervention de l'Eglise dans la création des *ordres militaires* et dans l'organisation de ces expéditions si connues sous le nom de *croisades*. Cette intervention paraît d'abord une usurpation; la puissance religieuse semble se placer sur un terrain qui ne lui appartient pas; rien, en effet, n'est plus opposé au but qu'elle se propose que l'organisation de cette milice, armée en même temps du glaive et de la croix, deux symboles dont l'association est en contradiction avec toutes les idées reçues! Rien ne semble plus étrange que cette voix de l'Eglise qu'on entend tout à coup retentir aux quatre coins de l'Europe pour faire appel au sentiment religieux des peuples, et jeter ensuite sur les côtes de l'Asie, comme un flot impétueux, toutes les populations chrétiennes de l'Occident! Et, cependant, ce sont ces ordres militaires qui ont servi de rempart au Christianisme et à la civilisation, et qui ont montré au monde étonné comment on pouvait sanctifier la profession des armes! Et cependant encore, ce sont les croisades qui, malgré leur peu de succès en apparence, ont empêché l'Europe de subir le joug de l'islamisme, en diminuant ses forces, et surtout en arrêtant, par une puissante diversion, l'exécution des plans d'invasion qu'il méditait depuis longtemps et qu'il était à la veille d'accomplir.

SECTION II.

CRÉATION DES ORDRES MILITAIRES.

Les dangers de toute espèce auxquels étaient exposés les chrétiens, soit de la part des tribus germaniques encore idolàtres, soit surtout de la part des sectateurs de Mahomet alors tout-puissants, obligèrent l'Eglise à organiser des moyens de défense pour repousser la force par la force ; c'est ce qu'elle fit en établissant les ordres militaires ; elle voulut armer elle-même les guerriers courageux qui consacraient leur vie à sa défense, et à celle du peuple chrétien. La chevalerie chrétienne se proposait surtout de combattre pour la religion ; et afin de rendre son engagement plus rigoureux, longtemps avant l'établissement des ordres militaires, le chevalier se liait souvent par des vœux, comme le montrent un grand nombre d'exemples illustres, entre autres celui de Guillaume de Hollande, élu roi des Allemands, et armé chevalier par le légat du pape, Pierre Caputius. Le légat apostolique lui présenta d'abord *le joug de la règle de la chevalerie*, où figurent en première ligne les prescriptions suivantes : « Entends tous les jours la » messe avec un souvenir pieux de la passion de Notre-Sei- » gneur Jésus-Christ ; expose hardiment ta vie pour la foi » catholique ; délivre la sainte Eglise et ses ministres de » tous leurs ennemis ; assiste les veuves, les mineurs, et » les orphelins dans leurs besoins ; évite les guerres in- » justes... »

Après que Guillaume eut prononcé ce serment, le roi de Bohême le reçut chevalier en disant : « Pour la gloire du » Tout-Puissant, je te consacre chevalier, et je t'admets vo- » lontiers dans notre société. Mais souviens-toi que le Ré- » dempteur du monde a été frappé devant le grand prêtre » Anne, et raillé par le gouverneur Pilate, flagellé et cou-

» ronné d'épines, revêtu de pourpre, et tourné en dérision » par le roi Hérode; exposé nu, et couvert de blessures aux » regards du peuple, attaché à la croix; son opprobre, je » t'exhorte à te le rappeler; sa croix, je te conseille de la » prendre sur toi; sa mort, je t'engage à la venger. »

L'Eglise, en consacrant l'épée du chevalier, agissait avec une profonde sagesse; et en effet, le principal obstacle que rencontra toujours la propagation de l'Evangile chez les différents peuples de Germanie venait de leurs habitudes de violence, de leurs mœurs barbares, qui ne connaissaient de droit que celui du plus fort et qui n'invoquaient que le sort des armes pour vider leurs querelles. L'Eglise, étrangère, par son caractère de douceur et de mansuétude, à ces habitudes de vengeance personnelle, s'efforçait d'inculquer ses maximes de paix et de travailler à faire pénétrer dans la société les principes de la charité évangélique; pour atteindre son but, elle voulut sanctifier l'épée qui ne devait plus être, dans les mains qui la tenaient, une arme de destruction et de vengeance, mais ne servir que pour une cause juste, en attendant le jour, qu'elle appelait de ses vœux, où elle rentrerait dans le fourreau.

De même qu'on chercherait en vain dans les fastes de l'histoire une entreprise aussi colossale que celle des croisades, de même aussi, on y chercherait inutilement une institution aussi généreuse que celle des ordres militaires, qui, après la série de succès et de revers des grandes expéditions d'outre-mer, apparaissent comme les défenseurs du Christianisme contre les attaques incessantes de l'islamisme. L'histoire a raconté les exploits de ces guerriers illustres, et la religion est justement fière de ces ordres célèbres qui portent les noms de chevaliers du Temple, de Saint-Jean de Jérusalem, de l'ordre Teutonique, de Saint-Raymond, de Calatrava, qui sous la cuirasse du guerrier portaient le cœur du chrétien. Saint Bernard a félicité son siècle d'avoir vu se former dans l'Orient cette nou-

velle milice jusqu'alors inconnue : « Milice admirable, dit-il, » qui combat à la fois contre la chair, le sang, et contre les » démons, nos ennemis spirituels; milice inaccessible de » toutes parts à la crainte, puisqu'elle est en même temps » couverte de fer et de la cuirasse de la foi (1). »

On distingue trois grands ordres militaires. Les chevaliers de Saint-Jean, les plus anciens de tous, furent institués seulement dans l'intérêt des pèlerins, et pour le soin des malades admis à l'hospice de Saint-Jean, à Jérusalem. Ils ne furent, à l'époque de leur fondation, que de simples hospitaliers ; leur grand maître, Raymond du Puy, en fit, en 1118, un ordre militaire, chargé de combattre les infidèles. La Palestine ayant été reprise par les Sarrasins, ils s'établirent dans l'île de Chypre, s'emparèrent, en 1310, de celle de Rhodes, dont ils prirent le nom, et y restèrent jusqu'à la conquête de l'île par les Turcs, sous Soliman II, en 1522. Leur grand maître, Villiers de l'Ile-Adam, après une défense héroïque, conduisit en Italie les débris de l'ordre. Quelques années après, en 1530, Charles-Quint donna à ces chevaliers l'île de Malte, à la condition qu'ils combattraient sans relâche les infidèles ; et l'histoire a redit qu'ils s'acquittèrent avec bravoure de leur promesse, surtout en 1565, sous leur grand maître la Valette. Ils gardèrent cette possession jusqu'à la fin du siècle dernier, époque où les orages politiques qui ébranlaient l'Europe les atteignirent et les dispersèrent.

L'institution de l'ordre des Templiers remonte à l'année 1118 ; mais sa confirmation par l'Eglise n'eut lieu que dix ans plus tard, sous le pontificat d'Honoré II. Son nom lui vint de sa première demeure, située près d'un vieux temple à Jérusalem. Les Templiers furent chargés d'exterminer les brigands qui dépouillaient et massacraient les pèlerins ; cet ordre s'accrut rapidement, et devint en peu de temps riche et puissant;

(1) S. Bernardi *De laude novæ militiæ templi liber*, cap. 1.

chassés du continent asiatique, en même temps et par la même catastrophe que les chevaliers de Saint-Jean, les Templiers se retirèrent avec eux dans l'île de Chypre. Ce fut là que vint les atteindre la terrible catastrophe qui mit fin à leur ordre, sous Philippe le Bel; un sombre mystère plane encore sur le procès qu'on leur intenta, et qui se termina par le supplice de leur grand maître, Jacques Molay, et l'extermination des membres de l'ordre. La destruction de toutes les pièces de leur procès a dérobé à la connaissance de la postérité les griefs qui provoquèrent ce drame lugubre, et laissé le champ ouvert aux conjectures les plus contradictoires; leurs adversaires ont fait peser sur leur mémoire le soupçon des plus abominables forfaits, tandis que leurs défenseurs ont attribué leur malheur aux convoitises excitées par leurs richesses, et à la jalousie qu'inspirait leur puissance (1).

L'ordre Teutonique fut fondé en 1190, plus tard que les deux autres; il avait pour mission de servir les infirmes et de porter aussi les armes contre les infidèles (2). Il dut sa prospérité au gouvernement de son grand maître, Hermann de Salza, un des plus grands hommes de son temps, qui pendant vingt ans, de 1210 à 1230, s'acquitta avec habileté de ses fonctions difficiles. Si sa carrière dans l'histoire est moins brillante que celle des deux autres ordres, les services qu'il a rendus à l'humanité ne sont pas moins importants, et méritent les éloges de l'historien et la reconnaissance de la postérité.

Les services rendus par les ordres militaires en Palestine firent naître la pensée d'établissements semblables pour l'Europe; de nouveaux ordres furent fondés en Occident; les principaux sont : celui des chevaliers d'Alcantara, institué en

(1) V. *Histoire véritable de la condamnation de l'ordre des Templiers*, par du Puy. — *Mémoires historiques de Grouvelle*, 1805. — Muratori, t. XI, p. 275, *Chron. Astens.*

(2) Jacobus de Vitriaco, *Hist. Orientalis*, lib. I, cap. LXIV, LXV, LXVI.

1156; celui de Calatrava, en 1158; et celui de Saint-Jacques de Compostelle, en 1160, en Espagne; enfin, l'ordre du Christ, fondé seulement en 1319, en Portugal.

En entrant dans un ordre, chaque chevalier faisait serment de tenir tête à trois infidèles; écoutons à ce sujet un historien de l'époque : « Un seul d'entre eux mettait en fuite mille en-
» nemis de Dieu, et deux en poursuivaient dix mille (1). Les
» appelait-on aux armes, ils ne s'informaient pas du nombre
» des ennemis, mais où ils étaient; lions furieux dans les com-
» bats, agneaux pleins de douceur dans leur maison; guerriers
» ardents dans les expéditions militaires, moines humbles et
» soumis dans les temples; fléau des ennemis du Christ, et
» serviteurs de tous les chrétiens (2). »

Ces chevaliers défendirent le peuple chrétien, en Palestine contre les Turcs; en Prusse, contre les infidèles qui ravageaient ce pays; en Espagne, contre les Maures, qui menaçaient de réduire en esclavage toute la population chrétienne; par leur courage, ils ont préservé l'Europe de la barbarie, ils ont assuré le triomphe définitif de la civilisation !

SECTION III.

EXPÉDITIONS DES CROISADES.

Pour comprendre la grande épopée des croisades, il faut se rappeler quel était l'état de l'Europe du x^e^ au xii^e^ siècle, et les dangers imminents dont était menacée la civilisation chrétienne. Deux adversaires irréconciliables se trouvaient en présence, ayant derrière eux des peuples hardis, et marchant au nom de l'idée la plus puissante : l'idée religieuse ! Un pressentiment secret annonçait que tôt ou tard, devait commencer

(1) *Deuteron.*, cap. xxxii, v. 30.
(2) Jacobus de Vitriaco, *loc. cit.*, lib. I, cap. lxv.

une lutte longue et acharnée, dont l'issue ne pouvait être prévue par aucun calcul de la prudence humaine; l'Europe était menacée d'une invasion prochaine, qui allait amonceler bien des ruines. Dans cette situation, quel parti devaient prendre les princes chrétiens? Fallait-il attendre de pied ferme l'ennemi? Etait-il plus sûr de faire un appel aux masses populaires et d'aller l'attaquer dans son propre pays? Les hommes qui gouvernaient les nations adoptèrent ce dernier parti; telle fut l'origine des croisades.

Assurément, si l'on doit juger une entreprise par son but plutôt que par son succès, on ne saurait condamner cette levée de boucliers, ni adopter sur cette question les jugements passionnés des ennemis de la religion. Les croisades, sans avoir l'issue favorable qu'on en attendait, eurent cependant d'importants résultats; elles firent une diversion salutaire aux invasions projetées par les musulmans contre l'Europe, et apprirent aux sectateurs de Mahomet à respecter les disciples de Jésus-Christ! Par elles, l'esprit guerrier se développa et grandit chez les peuples de l'Occident; les nations se trouvèrent en contact, et leurs relations contribuèrent au développement de la civilisation par les liens de fraternité qu'elles établirent entre les différents peuples de notre continent; l'état des vassaux fut amélioré, et la féodalité reçut un coup dont elle ne put se relever; la marine fut créée; de nouvelles relations commerciales et industrielles augmentèrent la richesse et le bien-être des nations; la société tout entière reçut une impulsion qui ne devait plus s'arrêter! Sans doute, on ne saurait attribuer l'immensité de ces résultats à la sagesse et à la prévoyance des hommes d'Etat de cette époque; mais c'est là un des côtés moins importants de la question, qui, en définitive, a été résolue au profit du progrès et de la civilisation.

L'époque des croisades peut être regardée comme l'âge héroïque des nations d'Europe; son souvenir, conservé par les légendes et les chroniques du temps, rappelle l'entreprise la

plus gigantesque qui fut jamais. On aura beau accuser de témérité et de fanatisme les chefs qui donnèrent une telle impulsion aux peuples ; on n'aura pas expliqué ce mouvement immense et spontané qui jeta l'Europe chrétienne tout entière contre l'Asie. Les croisades furent une entreprise extraordinaire, un fait unique dans l'histoire, dont il faut connaître le caractère et les effets les plus saillants.

Il est un premier caractère que l'histoire assigne aux croisadès : elles ont été par excellence un *événement populaire;* ce sont les peuples qui y ont pris la principale part; en effet, où se sont recrutées ces phalanges nombreuses qui s'ébranlent à la voix de Pierre l'Ermite, qui accourent de toutes parts et marchent sous sa conduite? D'où viennent ces masses dont l'imprévoyance n'a pas même songé aux préparatifs que suggère la prudence la plus vulgaire? Ce sont des bandes populaires, réunies des quatre coins de l'Europe pour s'élancer vers la Palestine ; c'est le peuple qui prend l'initiative de ce grand mouvement; plus tard, on verra dans les rangs des croisés l'élite de la chevalerie française ; la noblesse féodale viendra se mettre à la tête de ces troupes indisciplinées et prendre leur commandement ; mais elle ne fera que subir l'impulsion générale donnée par le peuple. Les croisades ont été, avant tout, nous le répétons, un événement populaire.

Leur second caractère, c'est d'avoir été *universelles*. Sans doute les Français forment l'avant-garde de l'armée catholique ; mais tous les peuples chrétiens les suivent bientôt ; les rois d'Angleterre, de Danemark, de Hongrie, de Bohême, de Navarre et de Chypre, quittent leurs Etats pour délivrer Jérusalem d'un joug odieux ; les ducs de Lorraine, de Normandie, d'Autriche, de Souabe marchent avec eux, conduisant à leur suite leurs innombrables bataillons. Huit expéditions considérables (1) entraînent dans une autre partie du monde l'élite

(1) Voici la chronologie des croisades : 1re croisade en 1095 ; elle ne fut

des guerriers de l'Europe, pour affranchir les chrétiens d'Orient de la servitude musulmane, et rendre à la piété des fidèles l'accès du saint sépulcre. Ce fait, en établissant l'unité morale des nations, a montré la possibilité d'arriver, à la suite des âges, à l'unité politique.

Quant aux effets de ces expéditions, ils furent précieux; les croisades exercèrent une influence incontestable sur la vie intellectuelle et matérielle des peuples; elles amenèrent des modifications importantes dans l'ordre social aussi bien que dans l'ordre politique.

Les croisades donnèrent une vive impulsion à l'esprit humain et au développement des lumières; cette espèce d'entrevue, ménagée en quelque sorte par elles, entre les peuples de l'Occident et ceux de l'Orient, tourna au profit des sciences, de la littérature et des arts; les communications des Européens avec les Grecs et même avec les Arabes furent avantageuses à la civilisation.

Les peuples de l'Orient étaient supérieurs aux Occidentaux dans les sciences physiques, médicales et mathématiques; à la vue des nombreuses bibliothèques fondées par les soins des

autorisée par la présence d'aucun souverain. — 2e Croisade; l'empereur Conrad III et Louis VII, roi de France, l'entreprirent en 1147, à l'occasion de la prise d'Edesse. — 3e Croisade; cette expédition eut pour chefs l'empereur Frédéric Ier dit Barberousse, Philippe Auguste, roi de France, et Richard Cœur de Lion, roi d'Angleterre. La prise de Jérusalem par Saladin, en 1187, donna lieu à cette guerre, en 1189. — 4e Croisade; en 1202, on se croisa, sur les pressantes instances du pape Innocent III. Plusieurs seigneurs français et allemands, réunis aux Vénitiens, sous la conduite de Boniface, marquis de Montferrat, s'emparèrent de Constantinople. — 5e Croisade; André, roi de Hongrie, prit la croix, en 1217, d'après les décrets du concile de Latran tenu en 1215. — 6e Croisade; Frédéric II se croisa, en 1228, et, par un traité qu'il fit l'année suivante avec le sultan d'Egypte, il obtint la restitution de Jérusalem, et de plusieurs autres villes de la Palestine. — 7e Croisade; en 1248, saint Louis passe en Asie; il est fait prisonnier avec toute son armée en 1250. — 8e et dernière croisade, qui se termine par la mort de saint Louis.

princes arabes, et mises à la disposition des hommes studieux, saint Louis conçut la pensée de former, en France, un établissement semblable, et il la réalisa par la fondation de la Bibliothèque royale (1).

Les sciences et la littérature de la Grèce et de Constantinople payèrent aussi leur tribut à la civilisation des peuples de l'Occident. La philosophie d'Aristote fut adoptée dans les écoles, et appliquée à l'étude de la théologie et même de la jurisprudence; pendant longtemps, on ne vit que par les yeux du philosophe de Stagyre, on n'entendit que par son intelligence; l'admiration pour son génie et l'engouement pour son système s'expliquent par la situation où se trouvaient les connaissances humaines à cette époque; l'ignorance se laisse facilement séduire par le mirage d'une fausse science; elle confond aisément la subtilité avec la profondeur!

Les autres sciences reçurent également un essor puissant à la suite des croisades. La géographie de plusieurs pays jusque-là ignorés fut fixée; on connut davantage la configuration des provinces orientales telles que les Indes, la Tartarie et l'Arménie; *Gauthier de Metz* versifia en français son *Image du monde*, qu'il orna de la représentation du globe et de celle de diverses contrées barbares qu'il place dans les Indes (2). La connaissance de l'histoire fut plus cultivée; à aucune époque, dans les âges précédents, on ne vit un aussi grand nombre d'historiens que pendant les croisades. Parmi les plus nobles chevaliers français qui se distinguèrent sur les champs de bataille, il en est deux, Villehardouin et Joinville, qui composèrent des ouvrages comptés entre nos plus précieux monuments historiques. Après eux, on distingue encore Jacques de Vitry et Guillaume de Tyr, dont les écrits justement estimés occu-

(1) Crevier, *Hist. de l'université de Paris*, liv. III, § 1. — Deslandes, *Hist. critique de la philosophie*, ch. XLII, n° 5.

(2) Lebœuf, *Dissertation sur l'état des sciences en France; depuis le roi Robert*, p. 175 et suiv.

pent une place distinguée parmi les histoires de cette époque ; enfin, il y a encore d'autres livres curieux du même temps, parmi lesquels nous citerons la *Légende dorée*, de Jacques de Voragine, si intéressante par les fables comiques qui y sont pieusement entassées (1).

C'est encore à la suite des croisades qu'on vit naître, en Occident, un goût plus prononcé pour les sciences exactes, les mathématiques, l'astronomie, la physique, l'histoire naturelle, dans lesquelles les Arabes étaient beaucoup plus versés que nous. Sous le point de vue intellectuel, les croisades eurent donc des conséquences extrêmement importantes.

Mais les avantages produits par ces expéditions sont encore plus sensibles sous le rapport du commerce et de l'industrie. La navigation de la Méditerranée, jusqu'alors partagée entre les Grecs et les Arabes, fut insensiblement abandonnée aux Francs, et par là le chemin des Indes fut ouvert au commerce de l'Occident. L'Asie, et en particulier les côtes de la Phénicie, étaient alors un centre d'affaires, comme on dit aujourd'hui ; l'Europe devait s'adresser à elles pour se procurer un grand nombre de marchandises qu'elle tire actuellement d'Amérique. Ce sont ces relations nouvelles qui firent la richesse et la puissance de Venise, de Gênes, de Pise, et de ces célèbres républiques italiennes, qui rivalisèrent avec les grands Etats. Ces villes, stimulées par leur intérêt, fondèrent des colonies marchandes en Egypte, en Afrique, dans tout le royaume de Jérusalem, à Tyr, où les Pisans organisèrent une fameuse association commerciale, à Antioche, dans Acre, place d'armes des chrétiens, et dans d'autres villes que les croisades leur ouvrirent (2). Ces expéditions donnèrent ainsi plus d'activité et d'importance aux relations sociales en ouvrant au

(1) *Legenda aurea sanctorum, quæ alio nomine dicitur, Historia longobardica, quam compilavit Jacobus de Voragine, ordinis fratrum prædicatorum*, Coloniæ, 1470, in-folio.

(2) Muratori, *Antiquitates Italicæ*, dissertat. XXX.

commerce et à l'industrie de nouveaux débouchés; d'où il résulta pour les peuples une prospérité inconnue auparavant.

Les croisades ont encore remué profondément l'ordre politique en modifiant considérablement l'état de la féodalité; quand ils voulurent partir pour la croisade, un grand nombre de petits seigneurs, soit par besoin d'argent, soit par impossibilité de défendre leurs domaines pendant leur absence, durent aliéner leurs fiefs en les cédant à des suzerains plus riches; à la suite de ces ventes, la fortune s'étant concentrée dans un petit nombre de mains, et avec la fortune, la puissance étant moins divisée, devint plus formidable et plus despotique. Tel fut le principe originel de cette puissance qui n'existait encore que de nom, mais qui plus tard devait absorber toutes les autres puissances, la royauté, qui donna le coup de grâce à la féodalité!

Par les croisades, les nobles devinrent sujets, les bourgeois commerçants; la prospérité et la richesse des villes rendirent l'impôt plus productif, et en donnant aux princes des ressources plus fixes, augmentèrent leur puissance. Le pouvoir royal devenu plus fort, put mettre fin à l'anarchie qui signala les derniers moments du régime féodal. C'est ainsi que les croisades, sans atteindre le but direct qu'elles se proposaient, ont cependant obtenu des résultats favorables au développement de la civilisation européenne.

CHAPITRE III.

DES RÉFORMES INTRODUITES PAR LE CHRISTIANISME DANS L'EXERCICE DU DROIT DE GUERRE.

SECTION Ire.

EFFORTS DU CLERGÉ POUR ÉTABLIR LE RÈGNE DE LA PAIX DANS LE MONDE.

Le divin fondateur du Christianisme, connaissant d'avance les obstacles que la soumission à ses préceptes de charité, de renoncement, de pardon des injures, rencontrerait de la part des hommes souvent portés à la haine et à la vengeance, a mis, pour ainsi dire, une attention particulière à combattre ce penchant qui entraîne l'homme à recourir aux moyens violents pour faire prévaloir ses droits. Voulant attaquer le mal dans sa source, il revient sans cesse, dans l'Evangile, sur l'obligation de pratiquer le grand précepte de l'amour du prochain; et, afin de ne laisser à la passion aucun prétexte pour éluder ses ordres, il entre dans les moindres détails et fait connaître les principales circonstances dans lesquelles ses disciples devront mettre en pratique les leçons qu'il leur donne. Jésus-Christ condamne la haine, l'ambition, la cupidité, causes ordinaires des divisions et des guerres dans le monde; il fait voir que ces maux ne sont que l'effet désastreux d'une cause qu'il signale en disant : « C'est » du cœur que sortent les mauvaises pensées, *les homicides,* » les adultères, les fornications, les vols, les faux témoigna- » ges, les blasphèmes (1). » Les causes de la guerre viennent du cœur, comme tous les autres maux qui désolent l'huma-

(1) S. Matth., cap. xv, v. 19.

nité ; la cause de la guerre, c'est ce désir de vengeance qui ne laisse aucun repos à l'homme dont l'orgueil a été humilié, et qui le porte aux dernières extrémités pour satisfaire sa passion ; la cause de la guerre, c'est l'avarice, la soif de l'or, qui se satisfait par le vol, par le pillage, par la conquête ! On comprend qu'une doctrine qui attaquait de front toutes ces passions, qui les refoulait jusque dans leurs derniers retranchements, qui ne leur laissait ni trêve ni merci, tendait à rendre les guerres plus rares en combattant sans relâche et avec efficacité les causes qui les produisent.

Or, voilà ce qu'a fait avec succès le Christianisme ; il a travaillé à détruire ces animosités entre les hommes, ces rivalités, causes de tant de haines et de divisions, causes de tant de guerres dans le monde ! Jésus-Christ ne s'est pas contenté de commander l'amour du prochain d'une manière générale ; pour chasser du cœur la haine des ennemis, il a commandé l'amour des ennemis : « Vous savez qu'il a été dit autrefois : « Œil pour œil, dent pour dent ; pour moi je vous dis : Ren- » dez le bien pour le mal ; si on vous frappe sur la joue » droite, présentez la gauche (1). » Pouvait-il aller plus loin pour montrer combien la guerre lui est odieuse, et tout l'éloignement que doit inspirer aux chrétiens l'emploi des moyens violents pour la réparation de leurs droits lésés !

Dans sa prévoyante sollicitude pour la pacification de la société chrétienne, Jésus-Christ sachant qu'il est encore une cause trop ordinaire de divisions dans le monde, l'attachement aux biens de la terre, se propose de combattre ce nouvel obstacle au règne de la paix et de la charité ; dans ce but, il commande au chrétien de faire, au besoin, des sacrifices dans l'intérêt de la paix : « Si quelqu'un, dit-il, vous intente un » procès pour avoir votre tunique, abandonnez encore votre » manteau (2). » Par là, il voulait faire connaître qu'il y a des

(1) S. Matth., cap. v, v. 38, 39.

(2) S. Matth., cap. v, v. 40.

circonstances dans lesquelles il faut faire des concessions pour éviter les conflits et les haines trop fréquentes parmi les hommes.

Telle est la ligne de conduite tracée dans l'Evangile ; si tous les chrétiens étaient fidèles à la suivre, on verrait disparaître la plupart des contestations qui entretiennent dans la société ces divisions si funestes, causes de tant de troubles dans les cités, de tant de guerres entre les peuples. Les principes chrétiens deviennent ainsi la plus sûre garantie de la paix publique ; leur application aurait pour effet certain de rendre les guerres plus rares, en supprimant le plus grand nombre des motifs qui les produisent.

Ainsi Jésus-Christ a voulu remplacer un principe ancien par un principe nouveau, substituer la puissance de la charité à la puissance de la force, et par là, faire régner, à la place de l'égoïsme qui n'avait produit que des divisions et des guerres, le dévouement poussé quelquefois jusqu'à l'abandon des droits les plus légitimes, afin de ramener la concorde et la paix parmi les hommes ! Les chrétiens ne doivent plus imiter les peuples qui vivaient sous une loi moins parfaite, ni soutenir leurs droits avec cette rigueur inflexible permise à une autre époque, mais défendue depuis par celui qu'ils reconnaissent comme leur maître et leur modèle.

Ces différents préceptes de l'Evangile concernant la loi de charité se trouvent admirablement résumés dans le passage suivant de l'Epître aux Romains :

« Ne rendez à personne le mal pour le mal, dit l'Apôtre (1);
» ayez soin de faire le bien non-seulement devant Dieu, mais
» aussi devant tous les hommes (car il ne nous suffit pas d'a-
» voir Dieu pour témoin du bien que nous faisons ; nous de-
» vons encore travailler à édifier notre prochain par nos
» bonnes œuvres). Ne vous vengez point vous-mêmes, mes

(1) *Roman.* cap. XII, à v. 17 *ad fin. Traduction du P. Carrières.*

» chers frères (lorsqu'on vous aura fait quelque injure); mais » donnez lieu à la colère de Dieu (laissez-lui le soin de vous » venger; c'est à lui que cela est réservé); car il est écrit : » C'est à moi que la vengeance est réservée, et c'est moi qui » la ferai, dit le Seigneur (ne pensez donc point à vous ven- » ger). Au contraire, si votre ennemi a faim, donnez-lui à » manger; s'il a soif, donnez-lui à boire; car, agissant de » la sorte, vous amasserez des charbons de feu sur sa tête » (qui feront fondre la glace de la haine qu'il a contre » vous, et qui le forceront de reconnaître que vous êtes plus » digne de son amour que de son affection). Enfin, ne vous » laissez point vaincre par le mal; mais travaillez à vaincre » le mal par le bien. »

Les conseils de l'Apôtre ne furent point stériles; ils entrèrent dans les mœurs pour modifier en particulier l'exercice du droit de la guerre.

Depuis le jour où elle exerça quelque influence sur la société, l'Eglise se servit de son autorité pour faire pratiquer la modération dans la guerre. Docile à ses inspirations, Constantin recommandait à ses soldats d'épargner les prisonniers; il accorda des récompenses à ceux qui leur conservaient la vie, et voulut payer lui-même la rançon d'un grand nombre de barbares qui durent ainsi la liberté et la vie à la générosité de l'empereur; par cette conduite, dont on ne trouve pas un seul exemple dans les annales du paganisme, il enseigna une vertu nouvelle au monde chrétien : la modération et la clémence après la victoire (1).

L'histoire ecclésiastique manifeste par un grand nombre de faits les efforts constants du clergé pour pacifier les peuples. Ainsi, au VI^e^ siècle, le pape saint Grégoire le Grand négocie et conclut la paix entre l'empereur Maurice et les Lombards. Un de ses successeurs, Etienne III, en 754, intervient encore

(1) Euseb. *De Constantino.*

entre ce même peuple et Pépin, qui consent à signer un traité de paix à la prière du pape. Un autre pontife, Nicolas, réussit à calmer les divisions entre Charles et Louis, rois de France : « Ne faites pas usage du glaive, redoutez l'effusion du sang, réprimez votre colère, accordez-vous, bannissez la haine de vos cœurs; que chacun de vous, content de son héritage, en jouisse sans envahir les droits des autres. Gardez-vous de l'orgueil, de la vaine gloire, de l'ambition ; n'entreprenez pas sur vos voisins. Que la justice, la charité, l'harmonie et la paix règnent entre vous. Quiconque agit autrement est haï de notre Père céleste (1). »

Un grand nombre d'évêques imitèrent ces exemples des papes, et réussirent à opérer des réconciliations entre les princes ennemis. Ainsi, le roi Othon et son fils avaient pris les armes l'un contre l'autre ; déjà ils étaient en présence sur le champ de bataille, prêts à en venir aux mains, quand deux évêques se présentent, et parviennent, à force de sollicitations et de prières, à empêcher cette guerre parricide et à rétablir l'harmonie et la paix entre les deux adversaires. Les évêques employaient tous les moyens que leur suggérait leur charité, quelquefois même les menaces, pour faire cesser les divisions et les guerres, et les résistances qu'ils rencontraient n'arrêtaient point les généreux élans de leur charité. Le pape Innocent III, ayant envoyé un légat au roi de France pour lui recommander de faire la paix avec le roi d'Angleterre, comme le prince alléguait que le pape ne devait pas intervenir dans ce débat, le vicaire de Jésus-Christ lui fit répondre qu'il faisait son devoir; car « le Psalmiste demande, dit-il, que nous cherchions la paix et que nous la suivions, c'est-à-dire que nous la cherchions jusqu'à ce que nous l'ayons trouvée ; et les anges, lors de la naissance du Christ, proclamèrent la paix sur la terre aux hommes de bonne volonté. » Ce

(1) Baron., vol. X.

fait, qui eût été étrange dans l'antiquité païenne, paraît tout naturel, parce qu'il est en harmonie avec nos idées façonnées par le Christianisme. L'intervention des évêques en faveur de la paix leur était imposée par le caractère même de leur mission, et par les doctrines religieuses dont ils étaient les interprètes auprès des souverains et des peuples.

En même temps qu'elle s'appliquait, par l'intervention de ses ministres, à pacifier les peuples, l'Eglise se faisait un devoir de prêcher hautement ses doctrines de paix, et d'employer tous ses efforts pour assurer le triomphe de la charité dans le monde. Malheureusement, les maximes de l'Evangile ne pénétraient que lentement dans les mœurs et dans les habitudes de la société chrétienne. Mais cette difficulté ne découragea pas l'Eglise ; elle poursuivit toujours son but pacificateur sans se laisser arrêter par les obstacles qu'elle rencontrait ; et quand elle ne pouvait espérer de réussir dans ses efforts en attaquant de front les abus qu'elle voulait réprimer, elle s'appliquait à les combattre d'une manière indirecte, afin d'en empêcher, partiellement au moins, les funestes effets. Ainsi, les guerres ayant souvent pour causes des rivalités d'ambition ou d'intérêt, l'Eglise s'appliqua, par des lois sages, à calmer les inimitiés et les haines qui divisent la société.

C'est dans ce but de conciliation que, du IV^e^ au VI^e^ siècle, les conciles promulguent un grand nombre de décrets ayant pour objet d'apaiser les animosités et de pacifier les familles. Ainsi, le concile d'Arles, au milieu du V^e^ siècle, ordonne, dans son canon 50, que l'entrée de l'Eglise soit fermée pour tous ceux qui entretiendront des inimitiés publiques, et qu'elle leur reste interdite jusqu'à ce qu'ils soient réconciliés. Le concile d'Angers (an 453) défend, par son troisième canon, les mutilations et les violences ; celui d'Agde, en Languedoc (an 506), ordonne (31^e^ canon) que les ennemis irréconciliables seront avertis par les prêtres d'abord, et ensuite, s'ils

persistent dans leurs sentiments de haine, retranchés de l'Eglise par sentence d'excommunication.

Ce n'étaient pas seulement quelques provinces isolées qui entraient dans cette voie de réforme et de pacification ; c'était l'Eglise tout entière qui s'efforçait de travailler à rendre les mœurs plus douces et plus chrétiennes. Le concile de Lérida, par exemple (an 546), déclare (7e canon) que celui qui refuse de se réconcilier avec son ennemi, se rend indigne de la communion du corps et du sang de Jésus-Christ, jusqu'à ce qu'il ait renoncé à sa haine et qu'il l'ait expiée par la pénitence. Les autres décisions semblables sont trop nombreuses pour être reproduites ici; elles attestent, de la part de l'Eglise, une application constante à faire pénétrer dans le cœur des hommes les sentiments de la charité chrétienne, pour adoucir leurs mœurs et changer la base de leurs relations.

Ces sentiments ne sont point particuliers à un siècle seulement ; ils se perpétuent dans l'Eglise pour inspirer, quatre siècles plus tard, de nouveaux décrets ; ainsi, en l'année 868, le concile de Worms prononce, dans son XLIe canon, l'excommunication contre les ennemis qui refusent de se réconcilier. En persévérant dans cette voie, malgré les résistances qu'elle rencontrait, l'Eglise faisait preuve d'une sagesse et d'une prévoyance consommées, car, en promulguant ses décrets sans en espérer immédiatement l'effet qu'elle eût désiré, elle avait en vue de perpétuer sa protestation en faveur du droit contre la force, et de faire pénétrer insensiblement dans la société des idées de charité et de mansuétude qui, plus tard, devaient porter leurs fruits ; elle ne travaillait pas pour une époque seulement, mais pour tous les siècles. Telle décision passait aujourd'hui inaperçue, qui, renouvelée à d'autres époques, devait finir par introduire une réforme importante dans la société ; c'est ce qui explique la persistance des conciles à renouveler souvent des prescriptions dont on ne voyait ni l'effet immédiat dans le présent, ni la portée dans l'avenir.

Peut-être doit-on attribuer à ces efforts des évêques pour adoucir les mœurs une prohibition que nous croyons devoir rappeler ici; elle date du milieu du VI^e^ siècle. Les Francs avaient conservé de leurs habitudes guerrières l'usage de porter toujours des armes, et de les garder même en entrant dans les églises. Il est facile de comprendre le danger d'une pareille coutume, adoptée par un peuple aux mœurs et aux habitudes guerrières; la maison du Seigneur devenait souvent le théâtre de rixes sanglantes. Pour faire cesser un usage aussi dangereux, le troisième concile d'Orléans, tenu en 538, défendit (canon XXIX^e^) d'assister en armes aux offices; un siècle plus tard, un autre concile, tenu à Châlons-sur-Marne, prononça (canon XVII^e^) une sentence d'excommunication contre tout laïque provoquant des tumultes en tirant l'épée dans le lieu saint.

Ces diverses mesures avaient toutes pour objet d'adoucir les mœurs belliqueuses des peuples, et de faire cesser l'usage où ils étaient de recourir aux armes pour vider leurs querelles, et résoudre toutes les questions qui les divisaient. Par là, l'Eglise voulait manifester hautement sa répugnance pour la guerre, et introduire dans la société l'esprit de concorde, de paix et de charité de l'Evangile.

Mais en poursuivant l'œuvre qui lui était chère par excellence, le règne de la paix dans le monde, l'Eglise n'eut pas seulement à combattre les résistances que les mœurs barbares opposaient à son action; outre les difficultés qui lui venaient du dehors, elle rencontra en elle-même d'autres obstacles venant des abus qui s'étaient introduits, par suite du malheur des temps, dans la nomination aux dignités ecclésiastiques. Tant que le corps des pasteurs s'était recruté dans l'ancienne population indigène, la pureté des mœurs et la pratique des vertus sacerdotales s'étaient conservées parmi ses membres; mais quand il eut laissé entrer dans son sein l'élément barbare, l'Eglise eut à gémir sur la conduite de plusieurs évêques

qui abandonnaient la crosse pour l'épée, la mitre pour le casque. L'origine de ces abus remonte aux temps mérovingiens (1); les rois de cette dynastie exerçaient comme un droit la collation des évêchés. Malgré les réclamations des conciles, appuyées sur les anciens canons (2), les souverains gardèrent longtemps ce pouvoir usurpé; leurs prétentions devinrent la source de graves conflits entre deux puissances, dans les siècles suivants, surtout au moyen âge.

Ce même abus se perpétua encore sous les Carlovingiens; ainsi Charles Martel distribuait des bénéfices à ses compagnons d'armes, qui recevaient l'ordination sans épreuves suffisantes; d'autres princes, après lui, imitèrent son exemple, malgré les réclamations réitérées des évêques restés en majorité fidèles à l'esprit de leur mission. Deux causes devaient contribuer à introduire les mœurs et les vices de la vie séculière dans la vie ecclésiastique : d'un côté le défaut de vocation dans les hommes choisis par le pouvoir civil pour gouverner l'Eglise; plus habitués à porter la bannière guerrière que l'étendard de la croix, ils apportaient dans leur nouvelle vie toutes les habitudes licencieuses de leur ancienne carrière; d'un autre côté, l'obligation imposée aux évêques, devenus vassaux du souverain, de s'engager envers lui par un serment qui les obligeait au service militaire, et qui les incorporait dans le système féodal. On comprend combien l'Eglise eut à gémir de cette espèce d'invasion à main armée des dignités ecclésiastiques, qui non-seulement exposait la foi et la piété des fidèles aux plus grands scandales, mais encore qui arrêtait son action, et paralysait ses efforts pour adoucir les mœurs, et travailler à la pacification de la société.

La plus éclatante protestation contre l'obligation du ser-

(1) Deutsche geschichte, vol. I, p. 673, not. 7. — Thomassin, *Vetus et nova Eccles. disciplin.*, c. XIII, p. 65, n. 15 et sqq.

(2) *Concil. Parisiens.* V, an. 614, c. I. — *Concil. Rem.* an. 625, c. XXV, coll. 574.

ment imposé aux évêques, fut faite, par la partie saine du clergé, dans une assemblée tenue en 858, à Kierzy-sur-Oise : « Consacrés au Seigneur, est-il dit, les évêques ne sont point » des hommes du siècle ; nous ne pouvons être appelés à » nous mettre au service de chacun par des obligations de » vassalité, ni à prêter un serment que la triple autorité de » l'Evangile, des apôtres et des canons nous interdit ; car » c'est une chose abominable que la main qui a reçu l'onc- » tion de l'huile sainte, qui, par la prière et le signe de la » croix, convertit le pain et le vin mêlé avec l'eau au corps » et au sang sacré de Jésus-Christ, fasse, après la réception de » l'épiscopat, ce qu'elle faisait auparavant, en se levant pour » prêter un serment quelconque de fidélité séculière (1). » Ces plaintes restèrent stériles ; et l'Eglise eut la douleur de voir longtemps encore des évêques et des abbés engagés dans la milice séculière, et une multitude de clercs ceignant l'épée, à leur exemple, pour mener la vie orageuse des camps (2).

Charlemagne essaya de remédier à une situation si affligeante ; mais ses successeurs, dont les divisions jetèrent la désorganisation dans l'empire, renouvelèrent les maux et les perturbations de l'Eglise. Une loi de l'empereur défendait aux ecclésiastiques de prendre personnellement part au service militaire (3) ; elle ne tarda pas à tomber en désuétude. Après la mort de Louis le Débonnaire, ses fils, pour faire face aux charges des guerres occasionnées par leurs rivalités, vendirent les évêchés et livrèrent les abbayes à leurs vassaux, à la condition qu'ils les aideraient à soutenir la guerre par des secours en hommes et en argent (4). Alors commence pour la religion une longue série de calamités produites par cette invasion des

(1) *Epist. episc. e synod. apud Caris.*, c. xv. — Hardoin, *Concil.*, tom. V, coll. 475.

(2) Deutsche geschichte, vol. II, p. 314 et suiv.

(3) *Capitul.* 8, *ann.* 813.

(4) Hincmar Rem. *Epist.* 12, c. III.

laïques dans le sanctuaire, et par l'obligation imposée aux nouveaux clercs de se soumettre aux devoirs qui étaient la conséquence de leur intrusion, et, en particulier, de suivre la carrière des armes. Cette intervention du clergé dans l'exercice d'une profession si étrangère au caractère de sa mission pacifique, devint l'occasion d'une source de maux pour l'Eglise ; admise comme un fait tout naturel par les mœurs et par les idées du moyen âge, elle fut réclamée par les rois et encouragée par les peuples, qui se rangeaient volontiers autour de leurs pasteurs pour marcher contre leurs ennemis, sous la bannière de la religion. Ainsi, en 1094, dans une expédition de Philippe Ier contre le château de Breherval, « les prêtres » conduisirent leurs paroissiens avec leurs bannières. »

En 1108, à la mort de Philippe Ier, « une communauté populaire, dit Orderic Vital, fut établie en France par les évêques ; de telle sorte que les prêtres accompagnaient le roi aux combats ou aux siéges, avec les bannières et tous leurs paroissiens ; » et selon Suger, « les communes des paroisses du pays prirent part au siége de Thoury, par Louis le Gros. »

Enfin, en 1119, après l'échec de Brenneville, on donna à Louis le Gros ce conseil : « Que les évêques et les comtes, et les autres puissants de ton royaume, se rendent vers toi, et que les prêtres, avec tous leurs paroissiens, aillent avec toi où tu l'ordonneras.

» Le roi résolut de faire toutes ces choses... Il fit partir de prompts messagers, et envoya son édit aux évêques. Ils lui obéirent volontiers, et menacèrent d'anathème les prêtres de leur diocèse, avec leurs paroissiens, s'ils ne se hâtaient de se réunir, vers le temps fixé, à l'expédition du roi, et s'ils ne combattaient de toutes leurs forces les rebelles normands.

» Les gens de la Bourgogne et du Berry, d'Auvergne et du pays de Sens, de Paris et d'Orléans, de Saint-Quentin et de Beauvais, de Laon et d'Etampes, et beaucoup d'autres, tels que des loups, s'élancèrent avidement sur la proie...»

«L'évêque de Noyon, et celui de Laon, et beaucoup d'autres, allèrent à cette expédition ; et à cause du mauvais vouloir qu'ils portaient aux Normands, ils permirent à leurs gens toutes sortes de crimes. Ils les laissèrent même, comme en vertu d'une permission divine, piller les édifices sacrés, afin d'accroître ainsi leurs légions en les flattant de toutes manières, et de les animer contre leurs ennemis en leur permettant toutes choses. »

Assurément, on ne reconnaît guère, dans ces dernières lignes surtout, l'esprit de douceur et de charité que le clergé doit s'efforcer de faire triompher dans la société chrétienne. Tandis que la féodalité, dernière manifestation de l'élément barbare cherchant à perpétuer dans le monde le règne de la force, réussissait à entraîner une partie du clergé dans son système violent et anarchique, l'Eglise gémissait de ces malheurs sans pouvoir les empêcher ; au milieu de difficultés sans nombre qui paralysaient son action, son esprit de conciliation et de paix ne se démentit jamais ; ses efforts pour adoucir les mœurs furent continuels ; et si le succès ne répondit pas à ses soins, la cause, nous l'avons dit, vint de la résistance que les habitudes encore barbares opposaient aux progrès de la civilisation. L'œuvre de Dieu pouvait bien être ralentie dans sa marche, mais elle avançait toujours, marquant son passage dans les différents siècles par certaines réformes accomplies dans l'intérêt de l'humanité et au profit du progrès social.

Au nombre de ces réformes, il en est deux qui méritent une attention particulière ici ; l'une eut pour objet d'habituer les populations à n'entreprendre de guerres que pour des raisons légitimes, et de n'employer la puissance du glaive que pour la défense du droit et de la justice ; tandis que l'autre fut instituée dans le but de rendre les guerres plus rares d'abord, pour arriver ensuite à les faire disparaître entièrement des habitudes des peuples chrétiens ; on comprend qu'il s'agit de l'*organisation de la chevalerie* et de l'*institution de la trêve de Dieu.*

SECTION II.

ORGANISATION DE LA CHEVALERIE.

La chevalerie est une institution à laquelle le Christianisme a donné une forme particulière, et qu'il a réorganisée pour la défense de la religion ; mais il ne l'a pas créée ; son origine est très-ancienne ; elle remonte aux âges héroïques des nations, à cette époque où des associations se formèrent pour aller dans le monde chercher des aventures ; elle a son fondement dans les profondeurs de la nature humaine, dans ce penchant fougueux et exalté vers l'inconnu, qui signale les premiers efforts des nations pour sortir de la barbarie et arriver à la civilisation. Ce sentiment enthousiaste, principe d'actes généreux et héroïques, se manifeste dès le temps de Samson ou d'Othoniel chez les Hébreux, de Jason ou d'Achille chez les Grecs ; c'est alors que des héros forment des entreprises extraordinaires, et, sans en calculer timidement l'issue, ils errent au hasard, entraînés précisément par le gigantesque, par le vague sublime de ces entreprises. L'esprit aventurier de la chevalerie du moyen âge fut tout à fait analogue à celui de ces temps héroïques de l'antiquité.

Ce serait commettre un anachronisme de placer l'institution de la chevalerie seulement à la fin du XI^e^ siècle, époque de la première croisade ; on doit lui assigner une origine beaucoup plus ancienne et la faire remonter à une coutume généralement pratiquée par les anciens Germains ; chez ces peuples, lorsque le jeune homme arrivait à l'âge de porter les armes, il recevait solennellement, dans l'assemblée de la tribu, le rang et les armes des guerriers : « Il est d'usage, dit Tacite, qu'aucun d'eux ne prenne les armes avant que la tribu l'en ait jugé capable. Alors, dans l'assemblée même, un des chefs, soit le père, soit un parent, revêt le jeune homme de l'écu et de la

framée; c'est là leur toge; c'est chez eux le premier honneur de la jeunesse. Avant cela, ils ne paraissent qu'une partie de la maison; alors, ils deviennent membres de la république (1). » Ainsi, c'était à la suite d'une cérémonie publique qu'un homme entrait dans la classe des guerriers chez les Germains, et dans cet ancien usage on peut voir le principe duquel procède directement la chevalerie; de là ce caractère belliqueux sous lequel nous la présentent les anciennes légendes; d'un autre côté, elle nous apparaît encore avec une auréole poétique, grâce à la nature enthousiaste des habitants du midi de la France qui adoptèrent également cette institution, et qui la transformèrent. A la faveur des mœurs plus civilisées, du climat plus tempéré, d'un ciel qui portait davantage à la rêverie, les natures vives et exaltées de ces peuples embrassèrent une institution qui promettait un aliment fécond à leur caractère romanesque.

Charlemagne, le premier, donna un caractère religieux à cette institution qui n'avait eu jusqu'à lui qu'un caractère profane, et c'est peut-être pour cette raison qu'on le regarde ordinairement comme le fondateur de la chevalerie. Ce prince, ayant voulu recevoir sa couronne des mains des évêques, et la consacrer par des cérémonies religieuses, offrit ainsi l'homage de la puissance du glaive au Dieu de qui émanent toutes les puissances; il exigea que son exemple fût suivi par la jeune noblesse de l'empire, qui, au serment guerrier d'audace et de bravoure, dut joindre un serment religieux de paix et de justice. Autrefois, les Romains juraient de ne jamais abandonner leur bouclier; désormais, on devait jurer de ne jamais employer l'épée contre le faible. Telle est la base de cette institution fameuse qui a servi de texte aux récits les plus romanesques des poëtes dans les âges suivants.

L'usage de conférer le titre et le rang de chevalier, en re-

(1) Tacite, *De morib. German.*, c. XIII.

courant à certaines cérémonies religieuses solennelles, fut adopté par la nation française dès les temps les plus reculés de la monarchie; cependant il ne devint régulier qu'à partir du VIII^e^ siècle. Entre autres exemples remarquables de cette époque, nous pouvons citer celui de Charlemagne, qui ceignit avec solennité, dit le chroniqueur, l'épée de chevalier à son fils Louis le Débonnaire, en 791, à Ratisbonne. Plus tard, en 838, Louis le Débonnaire accorda le même honneur, et avec les mêmes solennités religieuses, à son fils Charles le Chauve. La religion s'emparait ainsi de la chevalèrie, afin de s'en servir pour atteindre le but civilisateur qu'elle poursuivait, et pour sauvegarder par elle les intérêts moraux qui lui étaient confiés.

Cette coutume passa dans les habitudes de la féodalité; ce qui se faisait dans la famille du souverain s'accomplit bientôt après dans les châteaux des seigneurs, qui admirent de la même manière leurs fils dans la chevalerie, en leur ceignant l'épée et en leur faisant prendre rang parmi les guerriers. La même dignité était conférée par les seigneurs aux fils de leurs vassaux, élevés dans l'intérieur des châteaux, et qui formaient la cour du suzerain. La cérémonie qui instituait le chevalier se ressentait toujours de la rudesse des mœurs barbares, puisqu'elle consistait surtout dans la remise solennelle des armes et des insignes du guerrier; seulement la religion était intervenue pour faire tourner cette ardeur belliqueuse au profit du progrès et de la civilisation.

Les cérémonies qui accompagnaient le serment religieux de la chevalerie la présentent comme une espèce de prélature militaire; elles furent instituées pour faire comprendre que deux forces, essentiellement distinctes par leur principe et par leurs moyens d'action, devaient cependant marcher d'accord pour atteindre le même but : le perfectionnement des mœurs et des institutions! La vérité de cette assertion repose sur le sens même des formules du serment exigé par l'Eglise

avant l'admission du chevalier, et sur la nature et le caractère des engagements qu'il contractait en entrant dans sa nouvelle carrière.

Lorsqu'on voulait faire passer un écuyer au rang de chevalier, on commençait par le dépouiller de ses vêtements ordinaires pour le faire entrer dans un bain; symbole de purification et de la transformation qui allait s'accomplir en lui. Ensuite on le revêtait d'habillements nouveaux, qui annonçaient son changement de condition; c'était d'abord une tunique blanche qui lui rappelait sans cesse la pureté et la sainteté de la vie chrétienne; puis une robe rouge, dont la couleur l'avertissait qu'il devait être prêt à verser son sang pour la justice et pour la foi; enfin, un justaucorps noir symbolisait le trépas, triste apanage de la condition humaine !

Après cette première formalité, le récipiendaire devait observer un jeûne rigoureux de vingt-quatre heures, accompagné de prières pendant toute une nuit, afin de se disposer à la solennité du lendemain par deux actes importants de la religion : la vigilance et la mortification.

Dès le commencement du second jour, avait lieu la confession du futur chevalier, qui assistait ensuite à la messe, à laquelle il recevait la communion eucharistique; sur l'autel était déposée son épée que le célébrant bénissait et qu'il lui remettait après l'évangile. Le récipiendaire allait alors s'agenouiller devant le seigneur qui devait l'armer chevalier. « A quel des-
» sein, lui demandait celui-ci, désirez-vous entrer dans l'or-
» dre ? Si c'est pour être riche, pour vous reposer et être ho-
» noré sans faire honneur à la chevalerie, vous en êtes indi-
» gne, et seriez, à l'ordre de la chevalerie que vous recevriez,
» ce que le simoniaque est à la prélature. »

Après le serment du candidat de se bien acquitter des devoirs de chevalier, le seigneur lui ceignait l'épée, et d'autres chevaliers lui mettaient les éperons, le haubert ou la cotte de mailles, les brassards et les gantelets. Enfin, le seigneur le

frappait trois fois, tantôt avec la main, tantôt avec le plat de son épée, en disant : « Au nom de Dieu, de saint Michel et de » saint Georges, je te fais chevalier. » Et il ajoutait quelque-fois : « Sois preux, hardi et loyal. »

L'influence de la religion apparaît d'une manière sensible dans tous les détails de cette cérémonie ; elle s'efforçait de faire pénétrer dans le cœur du chevalier les sentiments chrétiens qui devaient inspirer ses pensées et diriger tous ses actes. Cette sollicitude de l'Eglise pour donner à la chevalerie un caractère religieux se manifeste surtout dans la rédaction des formules de serment que devait prêter le récipiendaire ; voici la formule des serments qu'on exigeait, rédigée, non pas en une fois et simultanément, mais successivement et à différentes époques. Les articles sont au nombre de vingt-six, conçus dans les termes suivants.

Les récipiendaires juraient :

1° De craindre, révérer et servir Dieu religieusement, de combattre pour la foi de toutes leurs forces, et de mourir plutôt de mille morts que de renoncer jamais au Christianisme ;

2° De servir leur prince souverain fidèlement, et de combattre pour lui et la patrie très-valeureusement ;

3° De soutenir le bon droit des plus faibles, comme des veuves, des orphelins et des demoiselles en bonne querelle, en s'exposant pour eux selon que la nécessité le requerrait, pourvu que ce ne fût contre leur honneur propre, ou contre leur roi ou prince naturel ;

4° Qu'ils n'offenseraient jamais aucune personne malicieusement, ni n'usurperaient le bien d'autrui, mais plutôt qu'ils combattraient contre ceux qui le feraient ;

5° Que l'avarice, la récompense, le gain et le profit ne les obligeraient à faire aucune action, mais la seule gloire et vertu ;

6° Qu'ils combattraient pour le bien et pour le profit de la chose publique ;

7° Qu'ils tiendraient et obéiraient aux ordres de leurs généraux et capitaines qui auraient droit de leur commander ;

8° Qu'ils garderaient l'honneur, le rang et l'ordre de leurs compagnons, et qu'ils n'empiéteraient rien par orgueil ni par force sur aucun d'iceux ;

9° Qu'ils ne combattraient jamais accompagnés contre un seul, et qu'ils fuiraient toutes fraudes et supercheries ;

10° Qu'ils ne porteraient qu'une épée, à moins qu'ils ne fussent obligés de combattre contre deux ou plusieurs ;

11° Que dans un tournoi, ou autre combat *à plaisance*, ils ne se serviraient jamais de la pointe de leurs épées ;

12° Qu'étant pris en un tournoi prisonniers, ils seraient obligés, par leur foi et par leur honneur, d'exécuter de point en point les conditions de l'emprise ; outre qu'ils seraient obligés de rendre aux vainqueurs leurs armes et leurs chevaux s'ils les voulaient avoir, et ne pourraient combattre en guerre ni ailleurs sans leur congé ;

13° Qu'ils garderaient la foi inviolablement à tout le monde, et particulièrement à leurs compagnons, soutenant leur honneur et profit entièrement en leur absence ;

14° Qu'ils s'aimeraient et honoreraient les uns les autres, et se porteraient aide et secours toutes les fois que l'occasion se présenterait ;

15° Qu'ayant fait vœu ou promesse d'aller en quelque quête ou aventure étrange, ils ne quitteraient jamais les armes, si ce n'est pour le repos de la nuit ;

16° Qu'en la poursuite de leur quête ou aventure, ils n'éviteraient point les mauvais et périlleux passages, ni ne se détourneraient du droit chemin, de peur de rencontrer des chevaliers puissants, ou des monstres, bêtes sauvages ou autre empêchement que le corps et le courage d'un seul homme peut mener à chef ;

17° Qu'ils ne prendraient jamais aucun gage ni pension d'un prince étranger ;

18° Que, commandant des troupes de gendarmerie, ils vivraient avec le plus d'ordre et de discipline qui leur serait possible, et notamment en leur propre pays, où ils ne souffriraient jamais aucun dommage ni violence être faits ;

19° Que s'ils étaient obligés à conduire une dame ou damoiselle, ils la serviraient, la protégeraient, et la sauveraient de tout danger et de toute offense, ou ils mourraient à la peine ;

20° Qu'ils ne feraient jamais violence à dames ou à damoiselles, encore qu'ils les eussent gagnées par les armes, sans leur volonté et consentement ;

21° Qu'étant recherchés de combat pareil, ils ne le refuseraient point, sans plaie, maladie ou autre empêchement raisonnable ;

22° Qu'ayant entrepris de mettre à chef une entreprise, ils y vaqueraient an et jour, s'ils n'en étaient rappelés pour le service du roi et de leur patrie ;

23° Que s'ils faisaient un vœu pour acquérir quelque honneur, ils ne s'en retireraient point qu'ils ne l'eussent accompli, ou l'équivalent ;

24° Qu'ils seraient fidèles observateurs de leur parole et de leur foi donnée, et qu'étant pris prisonniers en bonne guerre, ils payeraient exactement la rançon promise, ou se remettraient en prison au jour et temps convenu, selon leur promesse, à peine d'être déclarés infâmes et parjures ;

25° Que, retournés à la cour de leur souverain, ils rendraient un véritable compte de leurs aventures, encore même qu'elles fussent quelquefois à leur désavantage, au roi et au greffier de l'ordre, sous peine d'être privés de l'ordre de chevalerie ;

26° Que, sur toutes choses, ils seraient fidèles, courtois, humbles, et ne failliraient jamais à leur parole, pour mal ou perte qui leur pût advenir (1).

(1) *Le vrai théâtre d'honneur et de chevalerie*, par Vulson de la Colombière, in-folio, t. I, p. 22.

Tels étaient les principaux engagements que contractait le chevalier; il promettait par serment que la supériorité de la force militaire, auparavant toujours employée pour opprimer le faible, ne servirait plus, entre ses mains, qu'à le protéger. Et ce n'était point là une vaine promesse ; les veuves, les orphelins, tous ceux qui, à cette époque où régnait la force matérielle, étaient menacés dans leur fortune ou dans leur vie, trouvaient dans la loyauté des chevaliers qui se vouaient à leur défense, une protection assurée contre leurs ennemis.

Il y avait, dans cette série de promesses, une tendance au perfectionnement moral qui contrastait étrangement avec les habitudes et les mœurs de la société civile du moyen âge ; et cette tendance manifestait avec évidence l'intervention du clergé qui s'efforçait de diriger toutes les institutions vers l'amélioration des relations entre les hommes. La chevalerie semblait, par son origine et par son but primitif, menacer de retarder la marche de la civilisation, puisqu'elle procédait directement des traditions germaniques et qu'elle tendait à perpétuer la prépondérance du droit du plus fort; mais le clergé avait réussi à détourner ce danger en s'emparant de cette institution pour lui faire suivre d'autres voies; il s'en servait pour travailler à rétablir la paix dans la société, et poursuivre l'œuvre de régénération qu'il avait pour mission d'accomplir.

Ces efforts du clergé sont attestés par les actes mêmes des nombreux conciles tenus du XI^e^ au XIV^e^ siècle ; les formules de serment que nous venons de citer ne sont que la traduction littérale des canons de ces conciles, et montrent, par conséquent, le rôle pacificateur que joue l'Eglise dans l'histoire de la chevalerie. Les idées qu'elle s'efforçait de faire prévaloir exerçaient une très-grande influence sur la société civile ; elles circulèrent chez tous les peuples d'Europe et dans toutes les classes de la société pour réveiller l'imagination des poëtes, longtemps stérile et comme frappée d'une léthargie profonde ; de là, ces chants populaires destinés, tantôt à rappeler aux

chevaliers leurs devoirs et la dignité de leur mission et tantôt à célébrer leurs exploits ; de là ces vieilles ballades qui étaient joyeusement accueillies et dans le château du seigneur et dans la chaumière du serf. La poésie venait en aide à la religion ; elle interprétait ses pensées pour leur donner un accès plus facile auprès des populations qui s'enthousiasmaient plus aisément en répétant des refrains lyriques, qu'en écoutant la parole grave et austère qui tombe du haut de la chaire chrétienne. Voici une de ces anciennes ballades qui rappelle aux chevaliers leurs obligations et les vertus qu'ils doivent s'efforcer de mettre en pratique ; elle est empruntée aux poésies manuscrites d'Eustache Deschamps, et citée par M. de Sainte-Palaye :

Vous qui voulez l'ordre de chevalier,
Il vous convient mener nouvelle vie;
Dévotement en raison veillier
Péchié fuir, orgueil et villenie :
L'Eglise devez deffendre,
La vefve, aussi l'orphelin, entreprandre;
Estre hardis, et le peuple garder;
Prodoms, loyaulx, sanz rien de l'autruy prendre.
Ainsi se doit chevalier gouverner.

Humble cuer ait; toudis (1) doit travailler
Et poursuïr faitz de chevalerie;
Guere loyale, estre grand voyagier,
Tournoiz suïr (2), et jouster pour sa mie.
Il doit à tout honneur tendre,
Si c'om ne puist de blasme reprandre,
Ne lascheté en ses œuvres trouver;
Et entre touz se doit tenir le mendre.
Ainsi se doit chevalier gouverner.

Il doit amer son seigneur droicturier,
Et dessuz touz garder sa seigneurie ;
Largesse avoir, estre vrai justicier ;
Des prodomes suïr la compaignie,

(1) Toujours.
(2) Suivre.

Leurs diz oïr et aprendre,
Et des vaillants les prouesses comprandre,
Afin qu'il puist les grands faitz achever.
Comme jadist fist le roi Alexandre.
Ainsi se doit chevalier gouverner (1).

Ainsi la religion s'efforçait de moraliser cette institution en rappelant sans cesse aux chevaliers l'obligation qu'ils contractaient d'honorer leurs armes par une vie sans reproche. Malheureusement les faits ne répondaient pas toujours à ces belles théories; les actes des hommes étaient trop souvent en contradiction avec leurs sentiments. Jamais peut-être ce contraste n'a été plus frappant qu'au moyen âge; il a son expression sensible dans un serment solennel qui nous paraîtrait bizarre, si nous le jugions avec nos idées actuelles, mais qui s'explique par la licence du siècle où il a été jugé nécessaire; je veux parler de cette alliance profane entre deux cultes bien opposés, de cette promesse de fidélité du chevalier *à son Dieu et à sa dame*. Cette union de la religion avec la courtoisie rappelle l'alliance de la foi avec la licence, qui forme comme le caractère propre de l'époque dont nous parlons. D'un côté, le Christianisme, qui donnait de la religion des idées plus nobles et plus épurées que la mythologie des Grecs, disposait des âmes neuves à une dévotion fervente, à une mysticité pieuse, qui les exaltait, et les rendait capables des plus grands sacrifices. La hiérarchie sacerdotale, qui avait alors une si grande puissance, entretenait ces idées, et obtenait facilement une soumission respectueuse aux enseignements de la religion; la foi chrétienne exerçait un empire incontesté sur les intelligences! Mais, d'un autre côté, les mœurs païennes, qui régnaient sur tous les cœurs, avaient fait de la courtoisie envers les femmes un véritable culte religieux. Ce sentiment d'ailleurs était intimement uni au caractère des peuples germaniques,

(1) *Poésies manuscrites d'Eustache Deschamps*, dans Sainte-Palaye, *Mémoires sur la chevalerie*, t. I, p. 144.

qui, même dans l'état originaire et presque barbare où les représentent les historiens, montraient pour les femmes un respect qu'on chercherait en vain chez d'autres peuples, placés au même degré de civilisation (1). L'enthousiasme de la religion et l'enthousiasme de l'amour sont donc les deux traits qui caractérisent particulièrement les temps héroïques des nations franco-germaines, et qui donnent à l'héroïsme chevaleresque une physionomie toute différente de celle qu'il eut dans d'autres siècles et chez d'autres peuples.

Quand on étudie les habitudes de la chevalerie, on s'étonne quelquefois de trouver une grande corruption de mœurs jointe à un sentiment religieux très-prononcé ; on se demande comment des hommes qui professaient un si profond respect pour la religion et ses enseignements, pouvaient payer en même temps un tribut si humiliant à la fragilité humaine ! Il y a là une difficulté qu'il est facile d'expliquer.

Sans doute, nous devons reconnaître que de grands désordres déshonoraient le moyen âge ; et cependant, malgré ces vices que la religion flétrit, un progrès incontestable s'était accompli ; le niveau moral était alors, sinon pratiquement, du moins spéculativement parlant, infiniment supérieur à l'état de l'ancienne société de la Grèce et de Rome. Il est vrai qu'en examinant la société grecque, par exemple, on ne remarque pas de contradiction entre les idées et les faits ; la vie des hommes est en harmonie avec leurs idées ; leurs actions sont d'accord avec leurs sentiments ; la licence des mœurs, enfin, triomphe dans la théorie comme dans la pratique.

Dans notre société européenne, au contraire, la situation est toute différente ; à côté d'actes déplorables, on trouve les instincts les plus nobles et les plus élevés ; si la religion est affligée des crimes et des désordres de toute sorte qui abondent parmi les chrétiens, elle est consolée par les témoignages de

(1) Tacite, parlant du respect des Germains pour les femmes, dit : *Inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant.*

respect qui entourent la vertu, par les sentiments d'estime que professent les hommes pour tout ce qui est bon et honnête. Tel est le caractère particulier que présente l'histoire du moyen âge, et la cause de cette situation contradictoire remonte principalement à la guerre incessante que le Christianisme a déclarée aux penchants vicieux de l'homme. La prédication de l'Evangile a commencé par réformer les idées pour arriver ensuite à la réforme des œuvres ; et si ses effets se font sentir d'une manière si lente sur la vie extérieure des hommes, gardons-nous de croire qu'elle ait été inutile et stérile même à l'époque dont nous parlons ; en répandant partout les véritables notions de la justice et de la vertu, le Christianisme gouvernait les esprits avant de gouverner les volontés ; ne pouvant diriger les actions, il sauvait au moins les principes : « J'aime mieux une mauvaise action qu'un mauvais principe, » a dit Rousseau. Parole pleine de profondeur et de vérité ; une mauvaise action, en effet, passe; un mauvais principe demeure. Aussi, lorsque, au milieu d'une licence effrénée, on voyait les hommes les plus pervertis conserver pour l'honnêteté des mœurs l'estime et le respect si recommandés par la religion, il était toujours permis d'espérer que dans un avenir plus ou moins éloigné la vertu finirait par triompher des passions des hommes ; la puissance du mal semblait illimitée, mais la puissance du bien devait avoir son tour, parce que au-dessus d'une société grossière, orageuse, planait un certain idéal moral qui devait tôt ou tard assurer le règne de la vertu.

Ce qui contribua surtout à soutenir l'institution de la chevalerie et à développer l'esprit de bravoure et de galanterie qui l'animait, ce furent ces brillants tournois, si fameux chez nos ancêtres, et qui devinrent pour le moyen âge ce qu'avaient été les jeux olympiques pour le beau temps de la Grèce (1). Ces jeux qui, dans l'origine, avaient lieu dans l'enceinte d'un

(1) V. du Cange, dans son édition de Joinville, *Sur les tournois*, VI^e^ dissertation.

château ou à la cour d'un prince, devinrent plus tard le rendez-vous de la noblesse de toutes les nations de l'Europe. Vers le milieu du XII^e^ siècle, l'usage des tournois devint général en Allemagne; il s'introduisit plus tard en Angleterre, où il eut la plus grande faveur sous le règne de Richard Cœur de Lion, qui était lui-même très-adroit à ces exercices. Les tournois s'établirent encore en Italie, où Charles d'Anjou les porta en 1265, quand il s'empara de Naples et de la Sicile; ils s'introduisirent aussi à Constantinople, où les princes et les seigneurs étalèrent avec plus de profusion leurs trésors, et où ils déployèrent toute leur magnificence.

Dans ces jeux superbes où la vanité et toutes les passions jouaient un si grand rôle, le chevalier ne venait pas seulement pour montrer son adresse; il avait à rendre compte de l'usage qu'il avait fait précédemment de ses armes; il était contraint de dévoiler sa conduite passée devant un tribunal d'honneur, formé par un sexe dont l'opinion était son principal mobile. C'était là que les orphelins auxquels il avait refusé sa protection venaient faire entendre leurs plaintes, et les reproches du faible, dont l'oppression avait déshonoré son courage, suffisaient pour effacer toute la gloire que son adresse, sa force ou sa valeur avaient pu lui acquérir dans le tournois. Cette protection du faible produisit dans la suite la chevalerie errante dont les hauts faits devinrent une source féconde de fictions pour les romanciers.

Cette institution eut une véritable influence sur la civilisation; elle fit attacher à la moralité et à la vertu un très-haut prix, puisque, pour paraître dans les tournois, le chevalier devait fournir les preuves d'une conduite sans reproche; elle contribua donc à rendre les hautes classes plus morales, et par là elle put agir sur les mœurs du peuple lui-même, qui se laisse toujours entraîner par l'impulsion bonne ou mauvaise qui lui est donnée d'en haut.

La chevalerie produisit aussi un effet important dans l'ordre

intellectuel; par elle, la poésie se réveilla; la France eut ses *troubadours*, et l'Allemagne ses *minnesænger;* des chevaliers, et même des princes et des rois, firent résonner la lyre de la même main qui portait la lance dans les batailles. Cet essor de l'esprit humain donna au moyen âge ce caractère poétique qui seul aurait suffi pour faire échapper cette époque à l'indifférence de la postérité.

SECTION III.

INSTITUTION DE LA TRÊVE DE DIEU.

Une des institutions les plus intéressantes à étudier, parce qu'elle a joué un grand rôle au moyen âge et qu'elle donne une idée assez exacte du caractère et des mœurs de cette époque, est, sans contredit, celle que l'Eglise établit pour fixer des limites à l'exercice du droit de la guerre, et que l'on désigne ordinairement sous le nom de *trêve de Dieu*. Lorsque les peuples, refusant d'écouter ses sages avertissements, s'obstinaient à demander aux hasards des combats la solution des différends qui les divisaient, l'Eglise, imitant la conduite d'un médecin habile qui ne donne à ses malades que des remèdes appropriés à leur faiblesse, n'essaya même pas d'opposer une résistance énergique mais inutile aux habitudes guerrières des peuples et à des usages qu'elle ne pouvait faire disparaître subitement, mais elle se contenta de transiger avec le mal qu'elle voulait guérir, en exigeant seulement la suspension momentanée des hostilités entre les parties belligérantes. Forcée par le malheur des temps d'ajourner l'exécution de ses projets de pacification sociale, elle voulut du moins atténuer les effets désastreux du mal et montrer en même temps sa répugnance pour la coutume généralement admise de recourir à la force toutes les fois qu'il s'agissait de revendiquer un droit

ou de venger une injure; dans ce but, elle se contenta de défendre, pendant un temps déterminé, les voies de fait, les combats privés, et c'est ce qu'elle fit en instituant la *trêve de Dieu*. Les prescriptions qu'elle établit furent regardées à cette époque comme un bienfait; en les promulguant et en veillant à leur exécution, elle rendit un service important à la civilisation; la trève de Dieu fut donc établie pour mettre un frein aux guerres et aux vengeances particulières, malheureusement fréquentes au moyen âge.

Plus de deux siècles avant l'établissement de cette institution, les princes carlovingiens, inspirés par les évêques, avaient fait défendre à tous leurs vassaux, par leurs *missi dominici* et par leurs comtes, les guerres de toute espèce (1); mais les règlements imposés par Charlemagne n'avaient pu triompher des habitudes brutales que la barbarie avait léguées au moyen âge; les divisions de ses successeurs renouvelèrent, par les désordres qu'elles occasionnèrent, toutes les anciennes habitudes de violence, et firent tomber en désuétude toutes les restrictions apportées au droit de guerre; mais à l'opiniâtreté de la force matérielle l'Eglise opposa l'opiniâtreté de la force morale par la charité !

Vers le milieu du dixième siècle, un évêque du Puy, nommé Guido, entreprit avec succès l'œuvre de pacification de son diocèse, où les seigneurs entretenaient des guerres perpétuelles avec leurs voisins (2). Après ce premier essai, un grand nombre d'évêques d'Aquitaine et de Bourgogne s'assemblent en concile et s'emparent de la même idée, dont ils poursuivent l'application afin de ramener la paix parmi leurs diocésains. La cause de la pacification est chaleureusement

(1) *Capit. miss. dom.*, ann. 802, c. xx. — *Constit. wormat.*, ann. 829, petit. c. ix, p. 340. — *Capit. wormat. pro leg. hab.*, ann. 829, c. vii.

(2) Widonis *Charta de treuga et pace.* — Mabillon, *De re diplomatica*, lib. VI, n. 144, p. 577. — Ceillier, *Hist. génér. des aut. sacrés et ecclés.*, tom. XIX, p. 710.

embrassée par chacun d'eux ; de toutes parts, le clergé prêche la concorde et donne une puissante impulsion au mouvement qui est généralement suivi (1). Cette institution nouvelle, appelée *pax gallicana* de son origine, fait bientôt de rapides progrès dans le nord de la France et en Belgique (2). Malgré l'opposition de plusieurs évêques, et en particulier de Gérard de Cambrai, la *paix de Dieu* est adoptée et jurée dans les Flandres par l'influence du comte Baudouin (3).

Cependant, ces succès ne furent que partiels ; l'œuvre de pacification rencontra de trop vives résistances dans le caractère belliqueux des populations pour obtenir le succès universel que ses propagateurs se promettaient ; on ne tarda pas à reconnaître l'impossibilité d'arriver, chez des peuples encore à demi barbares, à des réformes qui ne peuvent s'accomplir que chez des nations civilisées. Cette difficulté ne découragea pas le zèle des évêques ; reconnaissant que la cause de la paix ne pouvait triompher complétement, ils s'efforcèrent du moins de diminuer les effets désastreux de la guerre, et dans ce but ils établirent différentes lois, qui toutes tendaient à rendre les guerres plus rares et moins cruelles. Alors fut établie une trêve qui défendait toute espèce de combats, d'abord à certains jours de la semaine, depuis le mercredi soir, après le coucher du soleil, jusqu'au lundi matin ; ensuite à différentes époques de l'année, depuis le premier dimanche de l'Avent jusqu'à l'Epiphanie, et depuis la Septuagésime jusqu'à l'octave de Pâques (4). C'est par les peines portées contre les violateurs de cette loi, qu'on peut juger de l'importance que les évêques attachaient à son observation. Quiconque transgressait les

(1) Hardouin, *Conc.*, tom. VI, p. 1, col. 891. — Glab. Rhoduf., IV, 5, 1. — Balder, *Gesta episc. camer.* III, c. 27.

(2) Balder, *loc. cit.*, c. XXVII. — Hardouin, *Conc.*, tom. VI, col. 894.

(3) Auct. Sigeb. affig., tom. VIII, p. 290.

(4) *Cap. Treug.*, I, X, *De treuga et pace.* — Bened. XIV, *De synodo diœces.*, l. XIII, c. XVII, n. 5.

ordonnances épiscopales, était atteint de la peine qui frappait les pécheurs scandaleux : l'excommunication (1)! La gravité du châtiment faisait ressortir davantage la criminalité des actes défendus par la loi.

Cette institution est désignée par différents noms ; on l'appelle : *Trêve de Dieu, paix de Dieu, paix divine,* et *paix de l'Eglise ; treuga Dei, pax Dei, pax divina,* et *pax Ecclesiæ* (2).

L'opinion commune fait remonter à l'année 1041 l'établissement de la trêve de Dieu (3). Cette institution fut propagée par l'influence des conciles, et étendue à un grand nombre de provinces (4); embrassée par la majorité des évêques, parmi lesquels on comptait les illustrations du clergé de cette époque, entre autres Yves de Chartres (5), la cause de la paix ne pouvait manquer de gagner chaque jour du terrain. Les efforts de l'Eglise pour adoucir les mœurs sur ce point particulier furent si persévérants, que deux ans à peine après la première promulgation de la paix de Dieu, l'empereur d'Allemagne Henri III faisait jurer la trêve aux Etats (1043) (6); trente ans plus tard (1073), Henri IV faisait renouveler le même serment.

Les conciles provinciaux (7) adoptèrent généralement la

(1) *Can. excommunicatorum*, LXVII, c. II, IX, V. — P. de Marca, *De concord. sacerd. et imp.*, lib. IV, c. XIV, n. 5 — Bened. XIV, *De synod. diœces.* X, c. XI, n. 9.

(2) Du Cange, *S. V. Treuga.* — Ekkeh, *Chron. univ.*, ann. 1085 et ann. 1119. — Robert de Monte, *Chron.*, ann. 1182.

(3) M. A. Dominic., *De treuga et pace*, Paris, 1649.

(4) Hardouin, *Conc.*, tom. VI, p. 1, col. 920.

(5) Yvo Carnot, *epist.* XLIV (oper. p. II, p. 20). — Odil. abb. *Elog.*, c. c. — Mabillon, *Act. sanct. bened.*, tom. VIII, p. 580. — *Vita S. Richardi, ex chron. Vird. Hug. flavin.*, c. XL.

(6) Pertz, *Monum. Germ. hist.*, tom. III, p. 450.

(7) *Concil. Tubuz.*, ann. 1041.— *Concil. de S. Gilles en Languedoc*, ann. 1042. — *de Narbonne*, 1045.

trêve des quatre jours par semaine; pendant ce temps, personne ne devait s'emparer de rien par force; défense était faite de se venger d'une injure, ou d'exiger un gage de sûreté; celui qui désobéissait à ces ordonnances était condamné à payer la composition des lois comme s'il eût mérité la mort; s'il ne la payait pas, il était excommunié et chassé du pays. Ces règlements ecclésiastiques parurent si utiles, qu'ils furent généralement adoptés par les évêques et mis en vigueur dans la plupart des diocèses.

L'Eglise, cependant, n'arriva que difficilement à l'application d'une trêve aussi longue; elle fut même obligée plusieurs fois de la réduire à un temps moins considérable (1); mais elle ne tarda pas à reconquérir le terrain perdu, et à partir de l'année 1054, la trêve de Dieu devint obligatoire, non plus seulement pendant quatre jours par semaine et pendant le Carême et l'Avent, mais encore depuis le dimanche qui précède l'Ascension jusqu'à l'octave de la Pentecôte, et aux fêtes solennelles, telles que l'Assomption de Notre-Dame, de saint Pierre, de saint Laurent, de saint Michel, de tous les saints, de saint Martin et tous les jours de jeûne, et cela sous peine d'anathème et de bannissement.

Dès l'origine, les souverains pontifes accueillirent avec faveur cette institution; avant même d'en faire une loi générale de l'Eglise universelle, ils ordonnèrent son observation dans différentes provinces du monde catholique. Au concile de Gironne, célébré par le cardinal Hugues le Blanc (1068), la trêve de Dieu fut confirmée par l'autorité d'Alexandre II, sous peine d'excommunication. Le concile de Lillebonne, en Normandie (1080), suppose que la trêve de Dieu est universellement établie, puisque, par son 1^er^ canon, il ordonne aux évêques et aux seigneurs de la faire observer. Le concile de Troja, dans la Pouille, célébré par Urbain II (1093), renouvelle

(1) *Concile de Télugis*, ann. 1047.

les ordonnances relatives à la trêve de Dieu; le même pape, au concile de Clermont, en Auvergne (1095), prescrit l'observation de la trêve pendant quatre jours par semaine, le jeudi, le vendredi, le samedi et le dimanche. Les 29e et 30e canons du même concile confirment le droit d'asile en faveur de ceux qui, poursuivis par leurs ennemis, se seront réfugiés au pied d'une croix, déclarée inviolable, comme l'Eglise. On trouve les mêmes décisions dans les actes d'autres conciles; ainsi, celui de Rouen (1096) renouvelle tous les décrets rendus antérieurement dans l'intérêt de la paix.

Ce même concile prend des mesures pour assurer l'exécution des décrets rendus sur la paix; il veut qu'elle soit irrévocable à l'égard de plusieurs classes de personnes, et dans ce but, il consacre l'inviolabilité des clercs, des moines, des religieuses, des femmes, des pèlerins, des marchands, des laboureurs et de tout ce qui tient à l'exercice de leur profession, tels que animaux domestiques, bœufs, chevaux de labour; par là il assure la paix et la liberté à ces deux mères nourricières d'un pays : l'agriculture et le commerce. Enfin, le concile de Rouen oblige (canon 3e) tous les enfants qui ont atteint l'âge de douze ans à prêter serment d'observer la trêve, avec menace (canon 4e) d'excommunication s'ils refusent ce serment.

Cette institution de la trêve était un artifice merveilleux pour adoucir les mœurs des peuples belliqueux; ce n'était point par des raisonnements ni par des discours qu'on pouvait obtenir un résultat; il fallait combattre par des actes les habitudes de violence, et c'est ce qui avait lieu par l'établissement de cette trêve. Les papes, les conciles et les évêques rivalisèrent de zèle et d'efforts pour atteindre ce but; Pascal II établit pour trois ans la trêve de Dieu, au concile de Troja, dans la Pouille (1115). Au concile de Reims (1119), le pape Calixte II, assisté de treize archevêques et de plus de deux cents évêques, promulgua un décret confirmant la trêve; cette ordonnance fut renouvelée par le même pape, au concile général de La-

tran (1123), dans lequel on comptait trois cents évêques ou archevêques et plus de six cents abbés; enfin, le concile de Clermont, en Auvergne (1130), insista sur le même point, et reproduisit le même règlement sur la trêve.

Cependant, malgré la faveur qui l'avait accueillie, la trêve de Dieu avait conservé un caractère local et limité; pendant près d'un siècle, elle ne fut guère en vigueur que dans divers diocèses de France, et dans quelques provinces d'Allemagne (1); les souverains pontifes l'avaient autorisée, mais sans en étendre l'obligation à l'Eglise universelle; toutefois, cette institution était trop dans l'esprit de l'Eglise pour qu'une décision solennelle et obligatoire pour tous les chrétiens se fît attendre longtemps. Aussi, dès l'année 1139, le pape Innocent II en fit, au deuxième concile de Latran (2), une loi générale de l'Eglise. Plus tard, le troisième concile de Latran (3), présidé par Alexandre III, renouvela les décrets du concile de Rouen, et étendit les bénéfices de cette paix aux ecclésiastiques, aux commerçants, aux laboureurs, et à tous les animaux qui servent à leurs travaux (4).

On lit dans les *Actes des conciles* une lettre adressée par le même pape Alexandre III à Hugo, évêque de Rhodez, dans laquelle on voit la vive sollicitude du pontife pour tout ce qui touchait à l'organisation de cette paix : « Toutes les fois qu'on » demande au saint-siége apostolique de confirmer les insti- » tutions qui se rapportent à la paix, dit le pape, il nous con-

(1) Yvo Carnot, ép. XC, p. 44. *Treuga Dei non est communi lege sancita; pro communi tamen utilitate hominum ex placito et pacto civitatis ac patriæ episcoporum et ecclesiarum est auctoritate firmata. Unde judicia violatæ pacis modificari oportet, secundùm pacta et conventiones quas unaquæque ecclesia consensu parochianorum instituit, et per Scripturam vel bonorum hominum testimonium memoriæ commendavit.*

(2) *Concil. Lateranense* II, can. 12.

(3) *Concil. Lateran.* III, can. 22. — *Cap. Innovamus* 2, 10. — *De treuga et pace.*

(4) Datt, *De pace publica,* lib. I, c. XVI, n. 6.

» vient d'autant plus d'y donner notre assentiment, que du
» bien de la paix découlent plusieurs avantages et l'accrois-
» sement de la prospérité publique. D'un écrit que ta frater-
» nité nous a transmis et qui est parvenu à notre connais-
» sance, il résulte qu'ayant rassemblé le corps des abbés, des
» archidiacres, des barons, de concert avec Hugo ton frère,
» comte de Rhodez, vous avez ainsi établi la paix et la con-
» corde : toutes les choses meubles et immeubles, tous les
» hommes, tant clercs que laïcs, devront en tout temps vivre
» en sûreté sous cette paix. Il n'est permis à aucun citoyen,
» hors aux soldats et aux clients, de porter des armes dans
» la ville ; les soldats auront des épées seulement et les clients
» des bâtons : ils doivent se réjouir, comme les autres ci-
» toyens, de la sécurité de la ville.

» Pour le maintien et la défense de cette paix, il est établi
» que les abbés, les archidiacres, les archiprêtres, les moines,
» les chanoines et tous les clercs qui régissent des églises,
» les chevaliers et les marchands, les bourgeois qui ont du
» bien et tous les hommes qui ont une paire de bœufs ou
» d'autres animaux pour labourer, ou ceux qui ont une bête
» de somme, un cheval, une jument, un mulet qu'ils louent
» pour le transport des fardeaux, devront payer douze de-
» niers. Ceux qui ont un troupeau de moutons, donneront
» pour lui six deniers. Il en sera de même de ceux qui n'ont
» qu'un bœuf ou qu'un autre animal pour le labour, ou qu'un
» âne qu'ils puissent louer. Les clients et les artisans, c'est-
» à-dire les forgerons, les cordonniers, les pelletiers et tous
» les ouvriers, payeront six, neuf ou douze deniers selon
» l'évaluation faite par leurs curés. Cette contribution doit
» être remise par chaque paroisse, avec un registre tenu par
» un des paroissiens, que le curé aura élu avec le conseil de
» l'archiprêtre et la volonté des autres paroissiens. Au jour
» fixé cet argent sera envoyé à l'église de Cahors.

» Quiconque aura perdu ses biens, après avoir payé l'impôt

» à la commune, ces biens lui seront restitués intégrale-
» ment; si toutefois il peut indiquer la personne qui les lui
» a enlevés ou le lieu où ils sont : autrement, non. S'il arrive
» que des ennemis pillent ou détruisent des propriétés, des
» maisons, les objets mobiliers seront rendus sur le fonds
» commun; mais la perte des immeubles ne sera point in-
» demnisée, à moins qu'on ne puisse recouvrer ces immeubles
» sur les malfaiteurs. Les clercs qui n'appartiennent point
» aux églises, ne sont pas contraints de payer la taxe, à moins
» qu'ils n'aient une paire de bœufs; mais n'ayant pas con-
» tribué à la caisse commune, s'ils perdent leurs biens, ces
» biens ne leur seront pas rendus.

» Il est encore convenu que les curés des églises et tous
» les laïcs, depuis quatorze ans et au delà, doivent jurer et
» observer les statuts de ladite paix. Ceux qui auront enfreint
» l'obéissance à ces lois doivent être relégués du seuil de
» l'Eglise (c'est-à-dire excommuniés). Dans les paroisses où
» habitent des violateurs de la paix, ils doivent s'abstenir des
» offices divins, jusqu'à ce qu'ils soient revenus à de meil-
» leurs sentiments. Cette institution de la paix, comme elle
» a été faite par vous, nous y adhérons, nous la confirmons,
» et la ratifions; qu'il ne soit permis à nul homme d'enfrein-
» dre cette page de notre confirmation ou de la contrarier en
» quoi que ce soit. Si quelqu'un osait commettre un tel atten-
» tat, il doit s'attendre à encourir l'indignation du Dieu tout-
» puissant et des bienheureux Pierre et Paul. »

Malheureusement ces efforts de l'Eglise ne furent pas couronnés d'un plein succès; des circonstances funestes ne lui permirent pas d'atteindre son but au gré de ses espérances; les prescriptions des conciles tombèrent insensiblement en désuétude, et devinrent avec le temps une lettre morte. La décadence générale du moyen âge, la confusion et l'anarchie qui régnèrent avec la féodalité produisirent des luttes violentes dont les suites atteignirent les institutions établies

pour civiliser le monde en le pacifiant. Ici encore tout le bien qui s'accomplit fut l'œuvre du Christianisme ; le mal, au contraire, fut l'effet de causes qui lui étaient étrangères.

L'usage des guerres privées était trop conforme aux mœurs de la féodalité pour ne pas reparaître avec le triomphe d'un système politique qui proclamait en principe la légitimité des moyens violents toutes les fois qu'il s'agissait de mettre fin aux conflits qui divisaient les hommes. Le recours à la force étant la seule juridiction reconnue par la société féodale, la guerre devenait le moyen naturel de vider les différends, la seule voie conforme aux principes dominants de cet état social. Dominée par une situation qu'elle n'avait pu empêcher, l'Eglise vit ses anciennes prescriptions tomber en désuétude, et ses tentatives pour la pacification de la société rendues inutiles par des passions brutales qui appartenaient plutôt à l'ancienne barbarie qu'à une société régulière et chrétienne. Sans se laisser décourager par les résistances qu'elle rencontrait, elle tenta de nouveaux efforts pour faire cesser les désordres qui l'affligeaient, pour mettre la paix à la place de la guerre, la justice à la place de la force, la société, enfin, à la place de la barbarie qui cherchait à perpétuer son règne. Son œuvre, si éminemment civilisatrice, fut heureusement secondée par la royauté, et, grâce aux efforts réunis des deux autorités civile et ecclésiastique, le mal fut, sinon détruit, du moins efficacement combattu.

Ce fut une des gloires du règne de saint Louis d'attaquer énergiquement une coutume réprouvée par la religion chrétienne ; il institua, par une ordonnance, une trêve de quarante jours, durant lesquels tous les actes de vengeance étaient rigoureusement interdits. Du reste, il n'était pas l'inventeur du système de répression qu'il adopta, puisqu'on trouve des traces de cette *quarantaine du roi* dans les monuments législatifs de ses prédécesseurs ; voici un passage curieux de Beaumanoir sur ce sujet :

« Trop mauvaise coustume souloit courre, en cas de guerre, le royaume de France ; car quand aucun fet avenoit de mort, de mehaing ou de bateure, chil à qui le vilenie avoit esté fete regardoit aucun des parens à chaux qui il avoient fet le vilenie, et qui manoient (*demcuraient*) loin du lieu là où li fet avoit esté fet, si que il ne savoient rien dou fet; et puis aloient là de nuict et de jour; et sitost comme il le trouvoient, et l'occioient, ou mehegnoient, ou batoient, ou en faisoient leur volonté, comme de chelui qui garde ne s'en donnoit, et qui ne savoit rien que nus qui li appartenist de lignage leur eust meffet. Et pour le grands perius qui en avenoient, *le bon roy Philippe* fist un establissement tel que, quand aucun fet est avenus, chil qui sont au fet présens se doivent bien garder puis le fet; ne vers chaux ne queurt (*court*) nule trève devant que ele est prise par justice ou par amis. Mes tuit li lignage de l'une partie et de l'autre, qui ne furent présent au fet, ont, par establissement le roy, quarante jours de trève; et puis les quarante jours ils sont en guerre (1). »

Par cette ordonnance, le législateur défend d'attaquer les parents de l'une des parties, ni de commettre aucun dégât sur leurs terres, ni de leur causer aucun dommage, pendant quarante jours à partir de l'explosion de la querelle, et jusqu'à ce que les adversaires aient pu en avoir une complète connaissance et s'être mis sur leurs gardes.

D'après l'opinion la plus accréditée, par ces mots : *le bon roy Philippe*, Beaumanoir désigne Philippe Auguste, à qui, par conséquent, revient l'honneur d'avoir établi la première quarantaine du roi; mais cette prescription ne remédia que très-imparfaitement au mal qu'il s'agissait de déraciner; et quand saint Louis monta sur le trône, l'ancienne coutume avait recouvré son empire. Cet usage révolta la raison et la vertu du saint roi, qui s'empressa de prendre des moyens ef-

(1) Beaumanoir, *Coutume de Beauvoisis*, c. LX, p. 306.

ficaces pour arriver à son abolition complète; il rendit à cet effet une nouvelle ordonnance que nous trouvons reproduite en entier dans une ordonnance du roi Jean, en date du 9 avril 1353; en voici le texte :

« Danchien tamps, et mesmement par les ordonnances de boneurée (*bienheureuse*) récordation (*mémoire*), saint Loys de France, notre prédécesseur roy, el tamps qu'il vivoit, eust esté establi et ordené que toutes fois que aucuns descordes, tenchon (*querelle*), meslée ou délict estoit meus (*excité*) en caude meslée entre aucuns de nostre royaume, ou par agait, et de fait appensé (*prémédité*) desquelles coses plusieurs occisions, mutilations, et plusieurs autres injures souvent fois avenoient, li ami carnel (*parents*) de chiauls (*ceux*) qui les dites mellées et déliez faisoient, demouroient et demeurer devoient en leur estat, du jour du dit assault, ou meffait, jusques à quarante jours continuellement en suivans, excepté tant seulement les personnes, pour leur meffet, pooient estre prins et arresté, tant durant les dis quarante jours come après, et pooient estre emprisonnéz ès prisons des justicies en la jurisdiction desquels li dit maléfice avoient esté perpétré, pour estre justicié de leurs maléfices selon la qualité du délit, ainsi que li ordres de droict l'enseigneoit. Et se, en dedans le terme des quarante jours devans dis, aucunnes du lignage, progenie, consanguinité ou affinité d'aucunes des parties principalement meffaisans, à aucun de l'autre lignage des dis meffaisans en aucune manière fourfaisoit ou malfaisoit pour chelle cause, en prenant vengeance, ou en autre manière, excepté les malfaiteurs principaux devant dis, liquel, si comme dit est, pooient estre joint et puni si comme li cas le désirerait, ichiauls (*ceux-là*), comme traistres et convaincus du meffait, et comme enfraigneurs des ordonnances et statuts royauls, devoient estre puni et justicié par le juge ordinaire sous qui jurisdiction li delict avoient esté perpétré, ou el lieu ou quel il estoient dudit crime convaincus ou condempnés; les queles ordonnances

encore en plusieurs et diverses parties de nostre royaume, non mie sans cause, sont tenues et fermement pour le bien public, tuition du pays et des habitants en nostre dit royaume demeurans et manans, loialement wardées si comme est dit (1). »

En exigeant un intervalle de quarante jours entre un délit et les actes d'agression par lesquels les personnes lésées poursuivaient sa réparation, le législateur voulait donner aux passions le temps de se calmer, arrêter les effets d'une vengeance précipitée, et opposer une forte barrière aux guerres privées. La fermeté du roi à exiger l'exécution de son ordonnance porta le plus rude coup à cet usage condamné par la raison comme par la religion ; et, quoiqu'il fût trop enraciné dans les mœurs pour disparaître subitement, à partir du règne de saint Louis, il commença du moins à décliner ; aussi, quand les successeurs du grand roi voulurent l'abolir complétement, les idées avaient fait un tel progrès que l'opinion publique leur vint puissamment en aide pour cette abolition ; en vain, quelques seigneurs voulurent-ils opposer aux tendances nouvelles une résistance rétrograde ; une révolution trop importante s'était accomplie dans les idées pour maintenir un usage désormais réprouvé par les mœurs et frappé de discrédit par l'opinion. La victoire définitive fut acquise à la civilisation chrétienne.

(1) *Recueil des ordonnances*, t. I, p. 56, 58.

CHAPITRE IV.

DES EFFORTS DE L'ÉGLISE POUR EMPÊCHER LES MALHEURS DE LA GUERRE OU POUR LES RÉPARER.

SECTION Ire.

L'ÉGLISE S'APPLIQUE A CIVILISER LES BARBARES ET A RÉFORMER LEURS MOEURS.

On a vu jusqu'ici l'Eglise travaillant sans relâche à la pacification des peuples; mais en poursuivant ses réformes, elle ne se fit jamais illusion sur l'impossibilité d'empêcher toutes les guerres et d'en supprimer leurs causes; elle savait que prétendre arriver à une pacification universelle, c'est une de ces chimères qu'on peut bien caresser dans le silence d'un cabinet, une de ces utopies dignes tout au plus d'occuper les discussions oiseuses des philosophes théoriciens, mais qui s'évanouit quand on entre dans la réalité des faits, car alors le témoignage imposant de l'histoire vient montrer que la paix universelle est aussi impossible que la richesse ou que le bonheur universels; et de même que tous les efforts des hommes pratiques doivent tendre à renfermer la misère et la pauvreté dans de plus étroites limites, et à augmenter l'aisance et la prospérité publiques, de même aussi tous les efforts des hommes qui exercent quelque influence sur leur pays doivent avoir pour objet de rendre les guerres plus rares et d'en amoindrir les désastreuses conséquences. Tel est le but que se proposait l'Eglise; pour l'atteindre, elle ne se contentait pas de proclamer ses maximes de charité et de manifester sa répulsion pour

toutes les entreprises belliqueuses; elle cherchait à faire pénétrer son esprit de mansuétude jusque dans les usages de la guerre, afin d'empêcher les violences qui l'accompagnaient ordinairement. Après s'être efforcée de modifier dans ce sens les mœurs et les habitudes de la société romaine, elle tourna ses efforts du côté de la société barbare qui semblait moins accessible aux sentiments de douceur et d'humanité qu'il s'agissait de substituer à ses habitudes violentes.

A la suite des invasions, l'Eglise eut à traverser une époque orageuse où sa voix conciliatrice fut souvent méconnue; la barbarie était peu préparée à la parole de paix du missionnaire chrétien. Cependant, si les mœurs policées de la civilisation romaine lui étaient étrangères, elle n'était pas du moins corrompue par ses vices. Son opposition au Christianisme fut violente, mais transitoire; jamais elle n'eut recours à ce raffinement de cruautés dont les persécutions des anciens empereurs avaient donné de fréquents exemples. Ces peuples nouveaux furent plus accessibles à la persuasion de la parole évangélique; aussi, de ce côté, les obstacles au progrès du Christianisme, quoique sérieux, ne furent ni permanents, ni invincibles.

Dès les premiers jours où les hommes du Nord se trouvèrent en contact avec la société chrétienne, la majesté de nos mystères et la pompe de nos cérémonies produisirent sur eux une profonde impression et les disposèrent à embrasser une religion qui captivait les esprits et dominait les cœurs de ces fiers dominateurs du monde. Au milieu des dévastations, des pillages, des incendies qui accompagnèrent les invasions, on vit les Goths épargner les églises, et les préserver de la ruine qui atteignait les édifices particuliers et les monuments publics (1). Les barbares poussèrent le respect de l'inviolabilité du lieu saint jusqu'à renoncer à tous les droits du vainqueur à

(1) Procop., *Gothic.*, l. II, c. IV.

l'égard de leurs ennemis qui étaient allés y chercher un refuge (1).

Entre les faits qui montrent la supériorité de la force morale de l'idée chrétienne sur la force physique du glaive barbare, en voici un remarquable attesté par les historiens. Après la prise de Rome par ses soldats, Alaric livra la ville au pillage. Un chef, après avoir forcé la maison d'une vierge âgée, vouée au service des autels, lui demande l'or qu'elle possède. Elle le conduit à l'endroit où sont cachés un grand nombre de vases sacrés d'or et d'argent massifs : « Ces vases sacrés » appartiennent à saint Pierre, lui dit-elle ; si vous osez y » toucher, c'est sur vous que retombera le sacrilége ; quant à » moi, je ne puis retenir ce que je ne suis pas en état de dé- » fendre. » A ces simples paroles, l'officier est saisi d'une religieuse frayeur ; il fait savoir à son roi sa découverte, et Alaric lui donne l'ordre de transporter, sans dommage et sans délai, ces vases et ces ornements à l'église de Saint-Pierre ; bientôt après une pieuse procession de Goths, reportant à la basilique les précieuses dépouilles, parcourt les rues, traverse la ville, au milieu d'une population confiante et surprise de la générosité d'un vainqueur si rempli de respect pour la religion des vaincus.

Mais ce n'était pas seulement par une influence passagère que l'Eglise voulait agir sur les peuples barbares ; il fallait obtenir d'eux autre chose que des marques d'un respect extérieur pour la religion ; il fallait adoucir leurs mœurs belliqueuses et surtout combattre des excès et des violences qu'une longue habitude semblait avoir rendus légitimes. Des hommes qui devaient les richesses du monde à leur épée victorieuse ne pouvaient se plier facilement aux exigences d'une doctrine si sévère pour les violences qui accompagnent ordinairement les conquêtes. Aussi le Christianisme ne voulait-il pas pros-

(1) Zosim., l. IV, c. 40.

crire d'une manière absolue le droit de la guerre, mais le restreindre insensiblement et pour ainsi dire l'enfermer dans les plus étroites limites; il se montra surtout inflexible sur l'observation des lois de justice et d'humanité dont on n'est jamais affranchi à l'égard d'une nation ennemie; enfin, il condamna surtout les abus et les crimes dont la guerre était souvent l'occasion.

Comme tous les peuples de l'antiquité, les barbares croyaient que le droit de la guerre légitimait tous les excès, qu'il permettait le sac des villes et le pillage des pays conquis; les combats étaient moins redoutables par les désastres qui les accompagnaient que par les désordres qui suivaient la victoire, et par les violences dont les vaincus étaient victimes. Pour empêcher les crimes de toutes sortes dont la guerre devenait le prétexte ou l'occasion, l'Eglise proclama de bonne heure, comme un devoir imposé aux rois et aux généraux, l'obligation « d'empêcher le pillage et l'incendie des villes, d'é- » pargner les innocents, de ne faire aucun mal aux enfants » et aux vieillards, ni aucune violence aux femmes (1). » Ce n'étaient point là des recommandations stériles; elles étaient entendues même par des oreilles qui semblaient peu préparées à les comprendre; ainsi Clovis ayant été obligé de traverser une partie de la Touraine pour aller combattre Alaric, défendit à ses soldats, sous les peines les plus sévères, de faire aucun dégât, même en pays ennemi, par respect pour saint Martin; un soldat ayant pris une botte de foin à un paysan, fut mis à mort (2); le roi écrivit aux évêques pour leur annoncer la sévérité avec laquelle il maintenait la discipline, et pour leur demander leurs conseils, s'engageant à les suivre avec une parfaite docilité. Dans ce fait, qui paraît si naturel et si conforme à nos mœurs actuelles, on doit voir un progrès impor-

(1) Ægid. reg., *De actibus super.*, disp. 31, dub. 7, num. 127.
(2) Concil. Gall., t. I.

tant dans la voie de la civilisation, car il consacre la supériorité de l'idée sur le fait, de la force morale sur la force physique.

La pensée chrétienne faisait de rapides progrès ; on la retrouve souvent même au fond de certains usages introduits par l'ignorance et conservés par la superstition ; ainsi, dans les premiers âges de la monarchie française, les princes chrétiens avaient coutume de consulter Dieu avant toutes leurs entreprises importantes, et surtout avant de commencer des expéditions guerrières. La manière la plus ordinaire de faire ces consultations consistait à envoyer quelques personnes à l'église pendant l'office public, et les paroles de l'Ecriture qu'elles entendaient en entrant, devenaient un oracle auquel on ajoutait la plus grande foi; leur sens annonçait le bon ou le mauvais succès de l'entreprise à laquelle on se préparait. Ainsi Clovis, étant arrivé en Touraine, envoya dans l'église où reposait le corps de saint Martin, avant de combattre Alaric, et fonda le plus grand espoir sur ces paroles du psaume 17, que chantait le chœur au moment où entrait son envoyé : « Seigneur, vous m'avez » donné des forces pour combattre...; vous avez fait tourner » le dos à mes ennemis, et vous avez exterminé ceux qui me » haïssaient (1). » Ce fait, et d'autres semblables racontés par les historiens (2), quoique entachés de superstition, attestent que la religion avait acquis une autorité dont elle ne manquait jamais de profiter dans l'occasion pour adoucir les mœurs, et empêcher surtout les désastreux effets de la guerre.

Cette tendance de l'Eglise à pacifier les peuples était si connue, qu'il suffisait que sa bénédiction fût attachée à un objet quelconque, pour que cet objet devînt un symbole de paix. Quand les Francs étaient en guerre les uns contre les autres, et qu'un des deux partis voulait faire des propositions

(1) Psalm. XVII, V. 41.
(2) Greg. Tur., lib. II, c. XXXVII.

de paix, les délégués qu'on envoyait pour cette fonction, portaient une baguette bénie qui servait de sauf-conduit. Grégoire de Tours raconte qu'on envoya ainsi, au roi de Bourgogne Gontran, deux ambassadeurs portant ces baguettes bénies, et que personne ne leur fit insulte (1). Par cette coutume, l'Eglise voulait assurer l'inviolabilité des parlementaires, qui n'avait jamais été garantie dans l'antiquité.

En étudiant cette époque, on trouve encore d'autres coutumes qui peuvent paraître étranges au premier coup d'œil, mais qui montrent la multiplicité des moyens auxquels recourait l'Eglise pour empêcher les excès de la guerre; ainsi, dans les circonstances importantes, on voyait les paroisses s'enrôler en masse sous la bannière de leur patron, et marcher à la guerre sous la conduite de leurs curés, qui exerçaient leurs fonctions pastorales dans les camps comme dans leurs églises (2); leur présence au milieu de la vie licencieuse des armes devait nécessairement arrêter de graves désordres, et surtout empêcher les crimes qui souillaient trop souvent la victoire. Ce n'était pas seulement la moralité qui avait à gagner à ce concours des curés, c'était l'humanité elle-même, dont les droits étaient revendiqués par la seule voix qui pût être entendue au milieu du désordre des camps.

La présence des pasteurs sous la tente du soldat ne pouvait être que transitoire; mais les heureux effets qui en étaient résultés firent désirer qu'elle devînt permanente, ou du moins qu'on attachât d'une manière définitive des prêtres au service des armées, pour distribuer aux soldats les secours spirituels que réclame leur situation périlleuse. C'est de cette époque que date l'institution des aumôniers militaires, investis par la sollicitude de l'Eglise du soin de moraliser la classe d'hommes la plus inaccessible, en apparence, aux sentiments de douceur et de paix recommandés par l'Evangile.

(1) Greg. Tur., lib. VII, c. XXXII.
(2) Ordericus, lib. VIII, p. 70.

Les efforts incessants de l'Eglise pour christianiser la guerre se manifestent dans plusieurs pratiques ou cérémonies introduites dans les mœurs par l'influence du clergé ; ainsi, c'était dès le VI^e^ siècle une coutume de se préparer, par la confession, à entrer dans l'état militaire. Ingulfe, abbé de Croiland, l'affirme en ces termes : « C'était l'usage en Angleterre, dit-il, que celui qui devait se consacrer à une milice légitime vînt trouver, la veille sur le soir, l'évêque, un abbé ou quelque prêtre, qu'il lui fît une confession de tous ses péchés avec des sentiments de componction, et, qu'ayant été absous, il passât la nuit dans l'église à prier dévotement devant Dieu. Le lendemain, avant d'entendre la messe, il posait son épée sur l'autel, et le prêtre, après l'évangile, la lui mettait au cou en la bénissant. Il communiait ensuite à la messe et il devenait ainsi soldat. »

Les enfants des rois eux-mêmes se faisaient recevoir de cette façon dans la milice ; ainsi, Orderic Vital dit que Richard, fils de Guillaume, roi d'Angleterre, mourut avant d'avoir reçu la ceinture militaire (1). La même chose se pratiquait en France ; la Chronique de Saint-Denis nous apprend que Philippe le Bel fut fait soldat le jour de l'Assomption de la sainte Vierge, et qu'il reçut lui-même dans la milice ses trois fils, Louis, Philippe et Charles, le jour de la Pentecôte ; *novos milites ordinasse*, termes qui marquent assez une cérémonie à peu près semblable à celle qui s'observait en Angleterre. Ces princes, suivant la Chronique de Rouen (2), ceignirent de l'épée plus de quatre cents hommes, et Philippe VI la donna à Jean, son fils aîné, et *ordonna* plus de quatre cents soldats aux octaves après la fête de saint Michel, l'an 1332.

Si nos pères étaient si religieux lorsqu'ils voulaient embrasser la carrière des armes, ils ne l'étaient pas moins lors-

(1) *Hist.*, l. V.
(2) Apud Labb., t. I, *Biblioth. nov.*

qu'il s'agissait d'exposer leur vie pour la défense de la patrie. L'auteur qui a écrit les miracles de saint Bertin, raconte que la ville de Saint-Omer ayant été assiégée par les Normands, les habitants, pour obtenir le secours de Dieu, eurent recours à la confession et à la communion (1). Nous lisons encore dans les *Annales* de Fulde, de l'an 895, que le roi Arnoul, assiégeant Rome, fit célébrer une messe, et consulta ensuite son armée sur le parti qu'il convenait de prendre; ses soldats lui promirent tous fidélité et se confessèrent publiquement aux prêtres, *confessionem coram sacerdotibus publicè agentes.*

Les faits de ce genre sont nombreux; ils attestent les sentiments religieux qui avaient pénétré dans l'armée. Ainsi, Guillaume de Malmesbury loue la piété des soldats normands qui, avant de combattre les Anglais, passèrent la nuit entière à confesser leurs péchés (2). Ainsi encore, le duc Conrad, étant sur le point de livrer bataille aux Hongrois, l'an 955, entendit la messe, et reçut la communion de la main d'Odelric, son confesseur; après quoi il marcha contre l'ennemi, comme l'atteste la Chronique de Magdebourg.

C'est sous l'influence de cet esprit religieux qu'un concile de Germanie, de l'an 742, prescrit aux commandants des troupes de conduire avec eux, à la guerre, un prêtre pour entendre la confession des soldats et leur donner l'absolution; ce décret, renouvelé au concile de Lestine, de l'an 743, ordonne « que le prince aura dans son camp un ou deux évêques avec leurs chapelains ou leurs prêtres, et que chaque commandant des troupes aura un prêtre pour juger des péchés de ceux qui se confesseront à lui et leur enjoindre la pénitence qu'ils auront méritée. » Charlemagne adopta cette disposition, qui devint une loi de l'empire et prit place dans

(1) L. II, c. VII.

(2) L. III, *De gestis angelorum*, c. XV.

les capitulaires de l'an 803 (1). Tels sont les principaux témoignages qui montrent le zèle constant de l'Eglise à faire pénétrer, dans la législation des peuples et dans leurs habitudes, l'esprit de la religion chrétienne; mais elle ne se contentait pas de travailler à pacifier la société, d'éloigner les causes qui produisent les guerres et d'empêcher les excès qui les accompagnent; ses efforts avaient aussi pour objet de réparer les malheurs qui en étaient la suite, comme nous allons le montrer.

SECTION II.

OEUVRE DE LA RÉDEMPTION DES CAPTIFS.

Le Christianisme n'a pas régénéré la société seulement par la perfection de la morale contenue dans l'Evangile; il a encore initié les hommes à la pratique des plus sublimes vertus par l'autorité même des vérités dogmatiques dont les apôtres ont été les premiers interprètes. Comme preuve de cette assertion, rappelons qu'avant l'ère chrétienne, les hommes avaient entendu déjà les plus belles leçons de morale et de vertu; et malgré les sages maximes de Platon, de Cicéron, de Sénèque, la société grecque d'abord et ensuite la société romaine étaient restées livrées à cette hideuse corruption qui entraîna sa décadence, et la ruine de ses institutions.

Or, parmi les enseignements dogmatiques qui, disons-nous, ont remué l'humanité tout entière, il en est un qui, à lui seul, contient toute une révélation; je veux parler du grand spec-

(1) *Histoire de la milice française du P. Daniel*, p. 55.— *Etude des conciles* de Salmon, p. 97.

tacle donné au monde sur le Calvaire ; la croix de Jésus-Christ fut comme une chaire du haut de laquelle le Sauveur apprit aux hommes que le dévouement doit aller jusqu'au sacrifice de la vie ! Les chrétiens ont entendu cette éloquente leçon de l'exemple, et, depuis ce temps, on a vu souvent parmi eux des hommes qui ont pratiqué le dévouement jusqu'à l'héroïsme, qui ont renoncé à leur fortune, qui se sont fait pauvres pour secourir les pauvres ; on a vu des hommes qui ont sacrifié leur liberté, leur vie même pour délivrer les esclaves et sauver leurs frères. C'est sur ce dernier acte de générosité qu'il s'agit de donner quelques explications.

L'Eglise, ne pouvant arriver à faire prévaloir ses principes de charité dans le cœur de tous les hommes, dut subir les malheurs de la guerre, mais en cherchant à les réparer ; dans cette pensée, elle montra dès l'origine la plus vive sollicitude pour secourir les infortunés que le sort des armes avait voués à l'esclavage.

On se rappelle le caractère de cruauté inflexible des guerres anciennes ; le *væ victis* avait pour conséquence infaillible la mort ou l'esclavage du vaincu. Ce mal s'était aggravé par un préjugé funeste, qui avait prévalu surtout depuis le jour où un illustre général romain avait donné l'exemple de la plus héroïque fermeté. Le terrible discours qui sortit de la bouche de Régulus résume un système cruel et montre la distance qui sépare les mœurs anciennes des mœurs chrétiennes.

Le Christianisme protesta contre la doctrine qui soutenait que pour rendre les hommes courageux dans les combats, il fallait leur ôter toute espérance en cas de défaite, et l'histoire a prouvé que la doctrine contraire n'a rien ôté au courage de sa valeur et de son héroïsme ; aussi, conformant sa conduite à ses principes, l'Eglise regarda toujours le rachat des captifs comme un devoir de charité de la plus haute importance.

Dès les premiers temps, on vit des chrétiens se réduire à l'esclavage à la place de leurs frères : « Nous avons connu,

» dit le pape saint Clément, plusieurs des nôtres qui se sont » livrés eux-mêmes en captivité afin de racheter leurs » frères (1). » Le rachat des captifs était dès lors une œuvre si chère à l'Eglise, qu'elle déclare plusieurs fois, par l'organe de ses anciens conciles, qu'elle vendrait au besoin, dans ce but, tous ses ornements et jusqu'à ses vases sacrés. C'est là un soin qui la préoccupe constamment; au milieu du désordre des invasions, elle est continuellement attentive à procurer la liberté des captifs au prix des plus grands sacrifices. Les exhortations des anciens conciles destinées à encourager les fidèles dans cette œuvre de miséricorde, sont souvent réitérées; les évêques prennent toujours l'initiative. On connaît l'exemple de l'évêque de Milan vendant, pour cette œuvre, tous les vases sacrés, malgré la détresse de son église; mais ce qu'on ne sait pas aussi bien, c'est qu'il eut de nombreux imitateurs; ainsi, entre autres faits du même genre, en l'année 430, Acace, évêque d'Amida, dépouilla son église de tout ce qu'elle possédait de précieux, fit vendre tous les vases sacrés, et avec l'argent produit par cette vente, il racheta sept mille captifs persans, leur fournit tout ce qui leur était nécessaire pour un long voyage, et les renvoya dans leur patrie afin d'apprendre à leur monarque quel était le véritable esprit de la religion qu'il persécutait. Ce trait de charité eut pour effet la conclusion d'une trêve de cent ans entre le roi de Perse et Théodose le Jeune.

Les exemples de ce zèle sont nombreux, surtout à l'époque où les malheurs qui désolaient l'Europe par suite des invasions, exposaient un plus grand nombre de victimes aux rigueurs de la servitude. Les légendes du temps parlent souvent du zèle des évêques pour le rachat des esclaves. Tout le monde connaît, en particulier, les efforts de saint Germain, évêque de Paris, dans la dernière moitié du VI^e^ siècle (2), pour adoucir la

(1) *Première lettre aux Corinthiens*, c. LV.
(2) Mort en 576.

condition de cette classe infortunée, toujours trop nombreuse ; sa vie renferme de touchants détails qu'il est intéressant de connaître :

« Quand même les voix de tous se réuniraient en une seule, dit son historien, on ne saurait dire combien il était prodigue en aumônes ; souvent, se contentant d'une tunique, il couvrait du reste de ses vêtements quelque pauvre nu, de manière que tandis que l'indigent avait chaud, le bienfaiteur avait froid. Nul ne peut *dénombrer en combien de lieux, ni en quelle quantité il a racheté les captifs*. Les nations voisines, les Espagnols, les Scots, les Bretons, les Gascons, les Saxons, les Bourguignons, peuvent attester de quelle sorte on recourait de toutes parts au nom du bienheureux pour être délivré du joug de l'esclavage. Lorsqu'il ne lui restait plus rien, il demeurait assis, triste et inquiet, d'un visage plus grave et d'une conversation sévère. Si par hasard quelqu'un l'invitait alors à un repas, il excitait ses convives ou ses propres serviteurs à se concerter de manière à délivrer un captif, et l'âme de l'évêque sortait un peu de son abattement. Que si le Seigneur envoyait de quelque façon, entre les mains du saint, quelque chose à dépenser, aussitôt, cherchant dans son esprit, il avait coutume de dire : « Rendons grâce à la clémence divine, car il nous arrive de quoi effectuer des rachats. » Et sur-le-champ, sans hésitation, l'effet suivait les paroles. Lors donc qu'il avait ainsi reçu quelque chose, les rides de son front se dissipaient, son visage était plus serein, il marchait d'un pas plus léger, ses discours étaient plus abondants et plus gais ; si bien qu'on eût cru qu'en rachetant les autres, cet homme se délivrait lui-même du joug de l'esclavage (1). »

Ce récit exprime d'une manière touchante et naïve les soins d'un illustre évêque des Gaules pour réparer les malheurs qu'il

(1) *Vie de saint Germain, évêque de Paris*, § 74, dans les *Acta sanct. ordinis S. Bened.*, t. I, p. 244.

avait sous les yeux. Et ce sentiment était partagé par ses frères dans l'épiscopat qui souvent, dans leurs assemblées périodiques, s'occupaient des moyens d'apporter un remède efficace aux maux qu'ils ne pouvaient empêcher.

Il suffit d'ouvrir les recueils des conciles pour y voir les encouragements donnés à une œuvre si éminemment chrétienne. On lit dans les actes du cinquième concile de Mâcon, tenu en 585, que les prêtres consacraient au rachat des captifs les biens de leurs églises; le concile de Reims, de 625, dépose l'évêque qui aura détruit les vases sacrés, mais il ajoute cette restriction : « pour tout autre motif que celui de racheter les captifs; » enfin, longtemps après, le douzième canon du concile de Verneuil (an 844) nous apprend qu'au IXe siècle, les biens de l'Eglise avaient souvent cette même destination.

La sollicitude maternelle de l'Eglise pour le rachat et la délivrance des captifs s'étendait à tous les soins qu'exigeait leur état jusqu'à ce qu'ils eussent complétement recouvré la liberté; ainsi, elle les accompagnait de sa protection durant leur retour, les protégeait contre les vexations nouvelles auxquelles ils étaient exposés durant leur voyage; elle allait même jusqu'à les indemniser des préjudices que leur avait causés l'esclavage.

En agissant ainsi, elle sacrifiait à une œuvre de charité tous ses intérêts temporels; jamais elle ne revendiquait des captifs délivrés par ses soins le prix que leur rachat lui avait coûté, alors même qu'ils étaient en mesure de reconnaître leur dette. Il existe, à cet égard, un témoignage de saint Grégoire le Grand (1), qui rassure quelques personnes rachetées de l'argent de l'Eglise, et qui craignaient la réclamation du prix de leur délivrance; le pape défend de les inquiéter eux ou leurs héritiers, par la raison, dit-il, que les canons permettent d'employer les biens de l'Eglise au rachat des captifs.

(1) L. VII, Epist. 14.

Cependant, les malheurs auxquels l'Eglise voulait remédier s'aggravèrent dans les âges suivants, à la suite de guerres continuelles qui rendirent le nombre des prisonniers beaucoup plus considérable, et, par conséquent, l'espérance de la délivrance bien moins certaine. Jusque-là les efforts isolés de la charité chrétienne avaient suffi pour apporter un remède aux plus grandes infortunes; avec l'aggravation d'une situation déjà si pénible, on pouvait craindre que l'Eglise, à bout de ressources, fût impuissante à réparer de nouvelles calamités; heureusement, elle fut constamment à la hauteur des malheurs publics qu'il s'agissait de soulager; la charité chrétienne, inépuisable comme Dieu de qui elle procède, inventa des moyens merveilleux pour faire face à de nouvelles nécessités; plus le mal semblait irremédiable et plus la charité fut ingénieuse à le réparer. C'est elle qui organisa, pour la délivrance des captifs, ces ordres religieux qui multiplièrent les ressources afin de briser les chaînes de l'esclavage. Les services rendus au moyen âge par ces ordres exigent une mention particulière qu'on va trouver bientôt.

La rédemption des captifs fut, par excellence, l'œuvre réparatrice des malheurs de la guerre; mais l'Eglise ne se contentait pas de ce moyen général établi pour remédier à de grandes infortunes; elle manifestait hautement ses répugnances pour la guerre, et s'efforçait, autant qu'elle le pouvait, d'en atténuer les calamités; dans ce but, elle exigea une réparation de ceux qui s'étaient rendus coupables d'actes odieux, dans leur carrière militaire; elle fit plus, elle alla jusqu'à soumettre tous les soldats à une espèce d'amende honorable, au retour de leurs campagnes. En Allemagne, en France et dans l'Eglise romaine, on imposait la pénitence publique aux soldats qui avaient combattu même dans des guerres justes, soit parce qu'il est très-difficile d'éviter les injustices et les violences qui semblent autorisées par la coutume, soit aussi, parce qu'il est souvent très-incertain, dans la plupart des guerres, de savoir

de quel côté est la justice; tel est le sens du trente-quatrième canon du concile de Tribur, en 895 (1). C'est pour ce motif que le concile de Reims, tenu en 923, imposa une pénitence sévère aux soldats des deux partis qui s'étaient trouvés à la bataille de Soissons, entre le comte Robert et Charles le Simple (2).

Ce n'était pas seulement aux soldats et aux officiers subalternes que l'Eglise demandait compte de leur conduite; elle s'adressait avec la même autorité aux généraux et aux rois, pour leur rappeler les lois de la modération, et leur demander une réparation éclatante lorsqu'ils les avaient violées. Non contente de faire connaître aux peuples les leçons de douceur enseignées dans l'Evangile, elle les prêchait également aux souverains et leur adressait des avertissements sévères, souvent même des menaces, lorsqu'ils s'écartaient de leurs devoirs; c'est même cette conduite des évêques qui rendit si populaires les lois ecclésiastiques. L'Eglise ne faisait aucune distinction de personnes; elle parlait à tous les hommes, grands et petits, avec la même indépendance et la même liberté; elle réclamait de tous l'accomplissement des mêmes lois, et ces lois avaient surtout pour but d'adoucir les mœurs, et d'empêcher les malheurs de la guerre ou de les réparer. C'est surtout pour atteindre cette réparation, qu'elle institua les ordres religieux pour le rachat des captifs.

SECTION III.

ÉTABLISSEMENT DES ORDRES RELIGIEUX POUR LE RACHAT DES CAPTIFS.

Parmi les œuvres dont le Christianisme est justement fier, il en est une qui suffirait à elle seule pour réhabiliter à nos yeux le moyen âge, s'il en était besoin, et dont on ne peut

(1) T. IX, *Concil. coll.* 458.

(2) *Id. Coll.* 581; voir aussi le *Traité de l'étude des conciles*, p. 62, in-4°.

parler qu'avec la plus profonde admiration; les changements survenus dans les relations internationales, par suite de l'adoucissement des mœurs et des progrès de la civilisation chrétienne, ne nous permettent de comprendre qu'en partie son importance; mais l'histoire a gardé le souvenir du bienfait qu'elle rendit à une classe d'hommes voués aux plus cruels traitements, et la postérité a payé un juste tribut d'hommages aux ordres religieux établis pour la rédemption des captifs! Aucune institution ne rencontra d'aussi ardentes sympathies et n'excita un aussi saint enthousiasme que cette œuvre uniquement due aux inspirations de la charité chrétienne.

Pour apprécier la valeur de cette institution et les services qu'elle rendit, il faut se rappeler l'affreuse situation faite par le malheur des temps à un trop grand nombre de chrétiens; après les guerres longues et désastreuses soutenues contre les Maures, avec plus de courage que de succès, une multitude de chrétiens gémissaient dans les fers de l'esclavage, exposés aux plus cruels traitements, et continuellement en danger d'apostasier la foi de leurs pères. Le nombre des esclaves s'était encore accru considérablement par suite des fréquentes incursions des barbares sur les côtes d'Europe; leurs actes de piraterie restant souvent impunis à cause du défaut d'organisation d'une force publique suffisante pour les repousser, ils se portaient contre les chrétiens à toutes les violences que peut inspirer la cupidité unie au fanatisme religieux. Sans doute, les infortunes des captifs rencontraient dans le cœur de leurs frères de généreuses sympathies; mais tout se réduisait à des vœux stériles; on ne voyait aucun moyen d'apporter quelque soulagement à de si grands maux; en vain aurait-on réclamé, pour les alléger, l'intervention des puissances chrétiennes; ce moyen avait déjà été tenté sans succès; les négociations ouvertes dans ce but n'avaient pas abouti; les réclamations n'avaient pas été entendues, et le sort des captifs n'avait éprouvé aucun adoucissement.

On ne savait donc que faire pour rendre les captifs à la liberté; la prudence humaine était en défaut; mais ce que la sagesse de l'homme est impuissante à réaliser, Dieu le fait par son Eglise; la charité chrétienne, toujours ingénieuse quand il s'agit de porter secours à la souffrance, inventa un admirable moyen pour briser les chaînes des esclaves.

La foi enthousiaste et naïve du moyen âge entoura le berceau des ordres religieux, pour la rédemption des captifs, d'une auréole de faits merveilleux, qui s'expliquent aisément par l'admiration et la reconnaissance pour les bienfaits qu'ils rendirent à la société, à leur apparition. Voici ce que les historiens racontent de l'origine de ces ordres.

Un docteur de l'université de Paris, élevé à la dignité du sacerdoce, célébrait pour la première fois le divin sacrifice; sa foi vive et ardente lui inspire d'exprimer à Dieu son désir de faire quelque chose de grand pour sa gloire, et dans l'intérêt de ses frères. Tout à coup, le Seigneur lui manifeste d'une manière surnaturelle sa volonté; un ange lui apparaît, portant un vêtement blanc comme la neige et lumineux comme le soleil; sur sa poitrine paraît une croix rouge et bleue; à ses côtés, sont accroupis deux captifs, l'un chrétien et l'autre Maure, et il étend les mains sur la tête de chacun d'eux, comme marque de sa protection. A la vue de ce spectacle, le prêtre extatique comprend que Dieu lui demande de se dévouer à la rédemption des captifs; mais avant de mettre à exécution son projet, il se retire dans la solitude pour le mûrir davantage; ici, un nouveau prodige se manifeste trois fois de suite, à lui, et au compagnon de sa ferveur; il part alors pour Rome, afin de soumettre son plan au souverain pontife, et peu de temps après, l'ordre de la très-sainte Trinité pour la rédemption des captifs était fondé. Ce prêtre s'appelait Jean de Matha, né à Faucon, en Provence, et son premier disciple était Félix de Valois!

Cet ordre, reconnu par le pape Honoré III, prit un accrois-

sement si considérable, qu'il compta plus tard jusqu'à 250 maisons, distribuées en treize provinces, dont six en France, trois en Espagne, trois en Italie, et une en Portugal. Les Trinitaires ont eu autrefois quarante-trois maisons en Angleterre, neuf en Ecosse, et cinquante-deux en Irlande; ils portaient un vêtement blanc, avec une croix rouge et bleue sur la poitrine; en faisant profession, ils s'engageaient à travailler au rachat des chrétiens détenus en esclavage dans les républiques d'Alger, de Tripoli, de Tunis, et dans les royaumes de Fez et de Maroc; ils employaient à cette bonne œuvre le tiers du revenu de leurs maisons, et les aumônes qu'ils recueillaient dans ce but. Un adversaire de la religion n'a pu refuser ses hommages à cette institution; après avoir fait l'éloge de plusieurs congrégations religieuses qui se dévouent au service du prochain, « il en est une autre plus héroïque, dit-il, car » ce nom convient aux Trinitaires de la Rédemption des cap- » tifs, établis par un gentilhomme nommé Jean de Matha. » Ces religieux se consacrent depuis cinq siècles à briser les » chaînes des chrétiens captifs chez les Maures. Ils emploient » à payer les rançons des esclaves leurs revenus, et les au- » mônes qu'ils recueillent et qu'ils portent eux-mêmes en » Afrique (1). » Cette œuvre de la Rédemption des captifs existait déjà, comme nous l'avons vu, mais elle était réduite à quelques efforts isolés et toujours insuffisants; l'ordre de la Trinité lui donna, par une organisation stable, une action plus efficace.

La fondation de l'ordre de la *Merci*, appelé au commencement *Congrégation de Notre-Dame de Miséricorde*, eut une origine aussi merveilleuse. Saint Pierre Nolasque avait dépensé son patrimoine pour rendre des captifs à la liberté en payant leur rançon; se voyant à bout de ressources, il prend

(1) *Essai sur l'Histoire générale*, chap. cxxxv, cité par Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, au mot *Trinitaires*.

la résolution de se rendre lui-même esclave pour racheter quelqu'un de ses frères de la servitude ; pendant son oraison, la sainte Vierge lui apparaît d'une manière miraculeuse, et lui demande d'instituer un ordre pour la rédemption des captifs ; il accomplit ce projet, aidé de saint Raymond de Pennafort, et la congrégation de la Merci est instituée, à Barcelone, en 1223.

Au commencement, elle n'était composée que de laïques, qui consacraient une partie de leur fortune à la rédemption des chrétiens captifs des infidèles ; les vœux par lesquels ils s'engagèrent à soutenir leur œuvre, et leur zèle à les accomplir, font également honneur à la religion et à l'humanité ; plus tard, la congrégation de la Merci ne fut plus composée que d'ecclésiastiques, les laïques ayant été incorporés aux différents ordres militaires dont nous avons parlé.

Tels sont les faits qui accompagnèrent la fondation de ces ordres ; qu'on les regarde comme très-réels, ou qu'on ne leur accorde que l'autorité d'une simple légende, comme on en trouve beaucoup au moyen âge, toujours est-il qu'ils ont inspiré des œuvres admirables, qui rendirent les plus grands services à l'humanité. Ces hommes, dévorés par le zèle de la gloire de Dieu et par l'amour de leurs frères, conçurent et exécutèrent le plan d'une vaste association, qui s'étendit à tous les pays d'Europe et qui enveloppa dans un immense réseau tous les peuples chrétiens ; ils avaient combiné leur projet de manière à solliciter les secours de tous ceux dont le cœur était accessible à des sentiments de compassion pour de grandes infortunes, et dont la main pouvait s'ouvrir à l'aumône ; et en même temps, ils cherchaient des hommes de courage et de dévouement, décidés à braver les dangers d'une périlleuse mission, à traverser les mers pour aller traiter, avec des maîtres cruels, de la délivrance de leurs esclaves. Telle fut la pensée réalisée par la fondation des ordres religieux pour la rédemption des captifs.

Ces religieux, dès leur apparition, furent salués avec enthousiasme par la reconnaissance des familles, qui souvent étaient privées depuis plusieurs années de leur unique soutien, et qui espéraient le revoir bientôt ; leur mission fut bénie par les prisonniers, qui commencèrent à être soutenus dans leur dure captivité par l'espoir d'une délivrance prochaine. Ils portaient sur leurs vêtements le signe de leur apostolat, et les prières de leur institut leur rappelaient tous les jours le but de leur vocation ; aussi rien ne les arrêtait dans l'exécution de leur œuvre ; ils bravaient les fatigues des voyages, les dangers de longues traversées, la barbarie des infidèles, tous les obstacles et tous les périls qui accompagnaient une telle entreprise. Cette œuvre était divine, car elle rappelait la grande rédemption accomplie sur le Calvaire ! aussi ne doit-on pas trop s'étonner de la confiance accordée par la crédulité populaire aux récits des faits merveilleux qui présidèrent à l'institution des ordres de la Merci et de la Trinité ! Qu'au XIX^e^ siècle, on accueille si l'on veut, avec le sourire de l'incrédulité sur les lèvres, le récit de ces apparitions surnaturelles, qu'on n'y voie que de pures illusions, peu importe ! Ces illusions étaient sublimes, car elles produisirent les plus sublimes sacrifices !

CHAPITRE V.

DU DROIT DE GUERRE DANS LES TEMPS MODERNES.

SECTION Ire.

CONTRASTE ENTRE LES IDÉES ANCIENNES ET LES IDÉES ACTUELLES SUR LE DROIT DE GUERRE.

« Nous devons au Christianisme, et dans le gouvernement » un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit » des gens, que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. C'est ce droit qui fait que parmi nous la victoire » laisse aux peuples vaincus ces grandes choses, la vie, la » liberté, les lois, les biens, et toujours la religion (1). »

Cette assertion de Montesquieu, dont l'évidence repose sur les faits les plus incontestables de l'histoire, devient un des plus beaux hommages rendus au Christianisme. S'il y a, en effet, comme on ne saurait en douter, une différence notable, quant à l'exercice du droit de guerre, entre les usages des nations de l'Europe civilisée et les habitudes des peuples anciens, et si cette différence est, comme on est encore obligé de le reconnaître, tout à l'avantage des nations modernes, on est forcé d'en attribuer la cause, avec Montesquieu, surtout à l'influence du Christianisme; car il ne suffit pas de dire que ce progrès a été réalisé par le développement de la civilisation; c'est là une raison puérile : en effet, qu'est-ce que la civilisation elle-même, sinon un perfectionnement social continu

(1) *Esprit des lois*, liv. XXIV, ch. III.

qui s'accomplit sous l'influence de certaines causes? Et ces causes, d'où proviennent-elles? Quelle est leur origine? La réponse à ces questions sera toujours la même : le Christianisme ! Tel est le principe de la civilisation moderne ; ce sont les maximes chrétiennes qui, en pénétrant dans les mœurs et dans les institutions, ont inspiré tous les progrès qui se sont accomplis.

Le Christianisme, religion de paix, a toujours combattu le droit de la force sous toutes ses formes, et surtout sous sa manifestation la plus odieuse : la guerre ! C'est un fait notoire qu'il s'efforça constamment soit de faire triompher ses doctrines pacifiques dans les relations internationales, soit de réparer les désastres de la guerre ; et si l'on voit chez les nations chrétiennes des luttes longues et cruelles, des rivalités qui se traduisent par des guerres sanglantes, c'est que la voix conciliatrice de l'Eglise ne fut pas toujours entendue ; mais, malgré l'insuccès momentané de ses efforts, elle chercha toujours à maintenir la paix entre les peuples chrétiens, à calmer les divisions qui pouvaient la compromettre, et, lorsqu'elle avait été troublée, à travailler à la rétablir et à la rendre durable.

Et même, lorsque son intervention pacifique était dédaignée, quand les peuples recouraient au sort des armes pour la solution de leurs différends, le Christianisme parvint à imposer à la guerre des lois qui la rendirent moins cruelle et moins désastreuse. Dans les guerres anciennes, non-seulement les prisonniers pris les armes à la main, mais les personnes les plus inoffensives, les laboureurs, les vieillards, les enfants, et jusqu'aux femmes elles-mêmes, étaient jetés dans les fers et devenaient le prix de la victoire ; mais depuis longtemps le Christianisme a désarmé le bras du vainqueur après le combat ; on a reconnu des droits au vaincu ; son malheur l'a rendu en quelque sorte inviolable ! Autrefois les villes conquises étaient livrées au pillage ; maintenant, elles sont soumises seulement à une contribution pécuniaire ; aussi la résistance, toujours

courageuse, a-t-elle perdu ce caractère d'atrocité que lui donnait un désespoir farouche excité par les désastres qui suivaient une conquête ! Et encore, les guerres étrangères, avec les cruautés qui les accompagnaient, n'étaient-elles rien à côté de ces guerres civiles dont les crimes déshonorent la civilisation antique ! L'histoire parle sans cesse de villes livrées au pillage et de terres confisquées par les armées même qui auraient dû les défendre ; la seule rivalité entre les soldats et les citoyens produisit alors bien plus de désastres que les guerres entre les différents peuples de l'Europe n'en ont occasionnés depuis. Ces peuples cependant, par leur indépendance réciproque les uns des autres, auraient dû être plus implacables dans leurs animosités ; mais leur soumission commune à la loi chrétienne suffit à former entre eux des liens plus forts que l'unité politique n'en avait établis autrefois entre les diverses provinces du même empire !

Poursuivons ce rapprochement entre les idées actuelles sur le droit de guerre et les théories appliquées dans l'antiquité, afin de suivre plus aisément le chemin qu'a parcouru la civilisation et les progrès dus à la propagation des idées chrétiennes et à l'influence qu'elles ont exercée sur la société. Le *væ victis* a disparu de l'histoire moderne, grâce à l'empire d'une religion divine qui a su inspirer aux hommes des sentiments nouveaux d'humanité et de charité, inconnus autrefois ; et tandis que, dans les temps anciens, le sort qui attendait les vaincus était infailliblement l'esclavage ou la mort, actuellement les conséquences de la guerre ont été transformées par l'abolition de l'esclavage. Dans les temps modernes, le vainqueur ne peut plus tuer le vaincu, ni le réduire à la servitude ; tout son droit se borne à lui ôter les moyens de nuire, en le retenant, par exemple, aussi longtemps qu'il le jugera nécessaire, soit jusqu'à la fin de la guerre, soit jusqu'au moment favorable pour un échange de prisonniers. Le Christianisme a mis en honneur des idées générales de justice et d'humanité, qui, si elles n'ont

pas complétement triomphé dans l'ordre des faits, ont du moins adouci les usages barbares de l'antiquité, et modifié profondément les relations internationales. L'exposé des idées générales qui dominent dans l'ordre des faits démontrera mieux que tous les raisonnements l'évidence de cette assertion.

Dans l'antiquité, les guerres étaient entreprises souvent sans aucun motif, ou plutôt, sur les motifs les plus futiles ou les plus injustes; l'ambition d'un prince qui voulait conquérir une réputation de bravoure, la soif des conquêtes, le désir d'agrandir le territoire d'un Etat, de s'emparer d'une place importante, de reculer les frontières, devenaient des motifs suffisants pour entreprendre une guerre ruineuse pour les peuples; les chefs des Etats ne prenaient conseil que de leur orgueil et de leurs autres passions personnelles, rarement de l'intérêt véritable du peuple; aussi l'histoire doit-elle renoncer à justifier la plupart des guerres anciennes.

Au contraire, chez les nations *civilisées* de l'Europe, les questions de paix et de guerre ne sont traitées qu'avec la plus sévère prudence; toutes les fois qu'il faut prendre une décision grave, on procède avec une sage lenteur, on ne prend de parti qu'après une longue discussion dans laquelle tous les intérêts ont été mis en présence. On sent bien qu'on ne doit pas jouer le repos des peuples ni troubler leur bonheur, sans des motifs sérieux; de là cet examen approfondi des raisons qui peuvent faire prendre parti dans le sens de la paix, ou dans celui de la guerre; de là ces efforts de la diplomatie pour aplanir les difficultés; de là ces conférences, cet échange de protocoles pour résoudre d'une manière pacifique les différends. Toutes ces démarches montrent qu'on regarde la guerre comme un malheur qu'il faut éviter même au prix de tous les sacrifices que comportent l'honneur et l'indépendance d'une nation; or, cette opinion vient des sentiments d'humanité que le Christianisme a fait pénétrer dans la société.

Quand autrefois un conquérant conduisait ses phalanges victorieuses jusqu'aux extrémités de la terre, il marquait son passage dans les provinces par le pillage, le massacre et l'incendie, par une longue trace de sang et de fumée, et les peuples consternés n'osaient lui refuser le titre de héros! La victoire excusait tous les crimes! Tandis que maintenant l'histoire n'accorde ses louanges qu'au prince dont les entreprises guerrières sont motivées par une cause juste; elle condamne les guerres injustes aussi bien quand elles sont faites par Louis XIV que lorsqu'elles sont conduites par Alexandre, par César ou par Attila! Le premier titre d'un général aux éloges, c'est la justice de la cause dont il s'est déclaré le champion!

Une guerre est juste alors seulement qu'elle est réclamée par les intérêts véritables des peuples; il n'est pas permis à un prince de prendre les armes pour des motifs d'intérêt personnel, pour soutenir des prétentions dynastiques, par exemple, qui ne touchent en rien au bonheur de la nation qu'il gouverne. Ce n'est pas pour agrandir le territoire de son empire par la conquête d'une province qu'un roi doit exposer ses sujets, dont il est le père, aux calamités qui sont la suite nécessaire de la guerre; ce n'est pas pour la vaine gloire d'écrire son nom dans l'histoire à la suite de ceux des plus illustres conquérants qu'il lui sera jamais permis d'écraser son peuple sous le poids des impôts! Ce sont là des idées qu'on ne soupçonnait pas autrefois; et si elles paraissent justes et raisonnables maintenant, c'est qu'elles sont éminemment chrétiennes.

Avant d'entreprendre la guerre, un prince chrétien doit épuiser tous les moyens de conciliation : « Si sa cause est » juste, dit Fénelon (1), il n'a qu'à prendre toutes les voies » les plus douces avant que de commencer la guerre. Il peut, » étant déjà puissamment armé, offrir de croire certains » voisins neutres et désintéressés, prendre quelque chose sur

(1) *Examen sur les devoirs de la royauté.*

» lui pour la paix, éviter tout ce qui aigrit les esprits, et ten-
» ter toutes les voies d'accommodement. Si tout cela ne sert
» de rien, il en fera la guerre avec plus de confiance en la
» protection de Dieu, avec plus de zèle de ses sujets, avec
» plus de secours de ses alliés. » La guerre faite dans ces conditions devient équitable ; celui qui l'entreprend agit avec justice ; en cas de succès, il a droit d'exiger toutes les satisfactions légitimes.

Mais, au contraire, quand une guerre n'est pas appuyée sur la justice, tous les droits que donne la victoire ne sauraient être légitimes ; la religion assimile alors la conquête d'une province à la spoliation d'un héritage ; pour elle, il n'y a pas de différence entre un général heureux qui rançonne une province injustement conquise et le voleur de grand chemin qui dépouille le voyageur, en lui tenant un pistolet sous la gorge. Tout ce qui est usurpé par le droit de pure conquête est un vol véritable qui oblige à restitution ; et si Dieu ne pardonne jamais à celui qui, après avoir dérobé le bien de son prochain, refuse de restituer ce qu'il a pris, l'usurpation de villes et de provinces par un conquérant est un crime encore plus irrémissible quand elle n'est pas suivie de restitution. En vain voudrait-on placer d'injustes spoliations sous la protection des traités de paix ; de tels traités ne seraient jamais que la sanction du droit de la force ; ils n'obligeront que jusqu'au jour où le peuple qui les a signés par contrainte pourra les déchirer impunément, en trouvant une occasion avantageuse de recommencer les hostilités.

Le Christianisme, en tolérant la guerre dans des circonstances exceptionnelles, veut qu'en la faisant, on évite toutes les violences, regardées autrefois comme permises : il y a des lois de la guerre qu'on ne doit pas garder moins religieusement que celles de la paix ; même après que les hostilités ont été commencées, il existe encore un certain droit des gens dont la violation constitue un crime de lèse-humanité ;

une guerre dans laquelle les partis opposés ne garderaient ni frein ni mesure ne serait plus qu'un brigandage inhumain, une succession perpétuelle de meurtres, de trahisons, de crimes de toute espèce, qui rappelleraient les plus mauvais temps du paganisme.

L'histoire, grâces en soient rendues au Christianisme, n'a plus à rougir des violences, des pillages, et de toutes ces dévastations qui ruinent un pays, et qui réduisent ses habitants à la misère, sans avancer le terme des hostilités, et sans ramener la paix ! Tous les peuples civilisés d'Europe s'abstiennent, dans la guerre, de ces excès dont l'antiquité donne tant d'exemples. Le premier devoir de ceux qui commandent les armées doit être de maintenir l'ordre et la discipline parmi les soldats, pour empêcher la licence ; de leur fournir les choses nécessaires à la vie, pour ne pas les contraindre à se les procurer par le pillage ; enfin, le droit des gens exige qu'on s'abstienne de faire à ses ennemis des maux inutiles ; le chrétien doit voir dans celui qu'il combat, un frère contre lequel une triste nécessité l'a forcé de s'armer, mais qu'il doit épargner toutes les fois qu'il peut le faire sans compromettre les intérêts de son pays.

Telles sont les lois générales de la guerre admises par les peuples modernes ; leur observation a fait disparaître des usages de la guerre ces habitudes cruelles trop ordinaires à une autre époque. Malheureusement, les maximes pacifiques de l'Evangile ne sont pas toujours assez présentes à l'esprit de ceux qui suivent la carrière des armes : de là, certains faits odieux, en opposition avec la loi chrétienne, qui souillent l'histoire moderne ; mais la religion n'est pas plus responsable des fautes qui déshonorent la vie publique des peuples que de celles qui déshonorent la vie privée des individus ; dans l'un et l'autre cas, la source du mal remonte aux mêmes causes. De même que, malgré le progrès accompli par le Christianisme dans l'ordre moral, la société chrétienne voit

avec douleur se reproduire au milieu d'elle certains désordres qui rappellent la corruption des mœurs païennes, de même aussi, malgré un adoucissement notable introduit par l'esprit chrétien dans les usages de la guerre, l'humanité est encore parfois affligée par le spectacle de cruautés qui rappellent les crimes si fréquents qui se commettaient dans les guerres anciennes ; mais ces crimes ne sont aujourd'hui que l'exception, tandis qu'autrefois ils étaient la règle. Il y a, en comparant les différentes époques, un progrès remarquable dans les habitudes de la guerre, et ce progrès est dû surtout, nous aimons à le répéter, à l'influence du Christianisme.

Enfin ce qui distingue encore la civilisation moderne, c'est la fidélité scrupuleuse aux traités de la part des parties contractantes. Autrefois les traités n'étaient qu'une espèce d'armistice, une sorte de trêve pendant laquelle le vaincu travaillait à réparer ses désastres ; et quand il se croyait assez fort pour reprendre sa revanche, il déchirait tous les pactes qui le liaient et demandait au sort des armes le redressement des griefs dont il avait à se plaindre. C'est ce qui rendait les guerres en quelque sorte perpétuelles ; tandis que maintenant les traités sont inviolables ; tout peuple qui les enfreindrait serait mis au ban de la civilisation.

Après avoir constaté la distance qui sépare les idées anciennes des idées nouvelles sur le droit de guerre, rappelons, encore une fois, quelle en a été la cause ; cette cause, il ne suffit pas de l'attribuer à la marche du progrès, au mouvement général qui pousse sans cesse les peuples dans la voie du perfectionnement social ; ce sont là des raisons qui ne suffisent pas pour expliquer une transformation aussi radicale que celle dont nous avons constaté les caractères. Cette supériorité de notre civilisation remonte à un autre principe ; elle s'est développée, sur le point particulier des adoucissements introduits dans les usages de la guerre, grâce surtout à l'influence du Christianisme. En effet, c'est seulement quand les hommes ont

commencé à se regarder comme membres de la même famille que leurs animosités ont été moins implacables et que les usages cruels de l'antiquité ont commencé par se modifier, pour disparaître plus tard. C'est à la religion chrétienne que revient le principal honneur des réformes introduites dans l'exercice du droit de la guerre ; ses maximes d'humanité et de charité, après avoir pénétré dans les mœurs, ont exercé leur action dans l'ordre des faits ; à mesure que ses principes ont été mieux compris et mieux pratiqués, la violence et les cruautés qui accompagnaient les guerrés anciennes ont disparu, de sorte qu'on peut dire que le droit des gens, à la guerre, a été plus ou moins respecté selon que les nations se sont écartées de la loi chrétienne, ou s'en sont rapprochées. C'est ce que dit J. de Maistre, en rappelant en ces termes comment les peuples chrétiens se faisaient la guerre à l'époque où la religion exerçait son empire :

« Rappelez-vous le grand siècle de la France, dit-il. Alors, la religion, la valeur et la science s'étaient mises, pour ainsi dire, en équilibre ; il en résulta ce beau caractère que tous les peuples saluèrent par une acclamation unanime, comme le modèle du caractère européen. Séparez-en le premier élément, l'ensemble, c'est-à-dire toute la beauté, disparaît. On ne remarque point assez combien cet élément est nécessaire à tout, et le rôle qu'il joue là même où des observateurs légers pourraient le croire étranger. L'esprit divin, qui s'était particulièrement reposé sur l'Europe, adoucissait jusqu'aux fléaux de la justice éternelle, et la *guerre européenne* marquera toujours dans les annales de l'univers. On se tuait, sans doute, on brûlait, on ravageait, on commettait même, si vous voulez, mille et mille crimes inutiles ; mais, cependant, on commençait la guerre au mois de mai ; on la terminait au mois de décembre ; on dormait sous la toile ; le soldat seul combattait le soldat. Jamais les nations n'étaient en guerre, et tout ce qui est faible était sacré à travers les scènes lugubres de ce fléau dévastateur.

» C'était cependant un magnifique spectacle que celui de voir tous les souverains d'Europe, retenus, par je ne sais quelle modération impérieuse, ne demander jamais à leurs peuples, même dans le moment d'un grand péril, tout ce qu'il était possible d'en obtenir. Ils se servaient doucement de l'homme, et tous, conduits par une force invisible, évitaient de frapper sur la souveraineté ennemie aucun de ces coups qui *peuvent rejaillir*. Gloire, honneur, louange éternelle à la loi d'amour proclamée sans cesse au centre de l'Europe ! Aucune nation ne triomphait de l'autre ; la guerre antique n'existait plus que dans les livres ou chez les peuples *assis dans l'ombre de la mort ;* une province, une ville, souvent même quelques villages, terminaient, en changeant de maître, des guerres acharnées. Les égards mutuels, la politesse la plus recherchée, savaient se montrer au milieu du fracas des armes. La bombe, dans les airs, évitait les palais des rois ; des danses, des spectacles servaient plus d'une fois d'intermèdes aux combats. L'officier ennemi, invité à ces fêtes, venait y parler en riant de la bataille qu'on devait donner le lendemain ; et dans les horreurs mêmes de la plus sanglante mêlée, l'oreille du mourant pouvait entendre les accents de la pitié et les formules de la courtoisie. Au premier signal des combats, de vastes hôpitaux s'élevaient de toutes parts : la médecine, la chirurgie, la pharmacie, amenaient leurs nombreux adeptes. Au milieu d'eux s'élevait le génie de saint Jean de Dieu, de saint Vincent de Paul, plus grand, plus fort que l'homme, constant comme la foi, actif comme l'espérance, habile comme l'amour. Toutes les victimes vivantes étaient recueillies, traitées, consolées ; toute plaie était touchée par la main de la science et par celle de la charité ! »

C'est une consolation pour nous, en répétant ces dernières paroles, de penser que la civilisation chrétienne n'a pas généré sur le point particulier des soulagements apportés aux souffrances qu'endurent nos soldats sur les champs de bataille ;

quand on lit le touchant récit des soins si dévoués et si affectueux rendus par la science et par la religion aux victimes de cette guerre lointaine où le nom français vient de se couvrir d'une nouvelle gloire, on sent que si le XIX^e^ siècle s'est montré quelquefois le plagiaire du scepticisme et de l'incrédulité du XVIII^e^ siècle son devancier, il a conservé du moins une étincelle de cette foi antique et de cette charité traditionnelle dans l'Europe chrétienne; c'est là ce qui fait sa gloire; c'est là ce qui éveille, pour l'avenir, de légitimes espérances!

La société européenne est donc redevable au Christianisme des adoucissements introduits dans les usages de la guerre; cette conclusion, qui ressort de nos explications, paraît démentie par certains faits de l'histoire moderne qui rappellent les plus mauvais temps du paganisme; je veux parler de ces guerres et de ces cruautés dont la religion n'a été que le prétexte, et qui ont motivé les plus violentes récriminations contre l'Eglise; ce sont ces accusations dont nous allons apprécier la valeur en terminant ce livre.

SECTION II.

SUR LES GUERRES DE RELIGION.

La société chrétienne doit à la religion plus de douceur dans les mœurs, plus d'éloignement pour l'emploi des moyens violents auxquels l'antiquité païenne avait l'habitude de recourir pour la solution de toutes les questions qui touchaient aux intérêts politiques et sociaux.

La vérité de cette assertion semble démentie par certains faits odieux de l'histoire, que l'incrédulité jette sans cesse comme une injure à la face de l'Eglise; ainsi, les guerres de

religion qui, au XIVe et au XVIe siècles, ont ensanglanté une grande partie de l'Europe ; ainsi, l'horrible journée de la St-Barthélemy qui fit de si nombreuses victimes dans toute la France, deviennent le prétexte d'accusations violentes. Ces faits révoltants montrent assez, dit-on, que la société moderne n'a rien à reprocher à la société païenne, et que ce progrès des mœurs dont on fait honneur à la doctrine de l'Evangile, n'est pas aussi réel qu'on le suppose. Tel est le reproche adressé souvent au Christianisme ; avant d'y répondre, on nous permettra de rappeler les exemples illustres donnés par le divin fondateur du Christianisme et par ses disciples, afin de bien faire connaître quelles leçons le peuple chrétien a reçues de ceux-là mêmes qu'il a toujours regardés comme ses chefs et ses modèles ; l'esprit du Christianisme se manifeste tout entier dans les faits que nous allons citer.

Ecoutons d'abord la prière de Jésus mourant sur la croix : « Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. » Le maître avait prié pour ses bourreaux ; ses disciples l'imitent à leur tour ; saint Etienne, au moment d'être lapidé, s'écrie : « Seigneur, ne leur imputez pas ce péché. » Ce devoir du pardon des injures devient le grand précepte des apôtres et des martyrs qui l'inculquent sans cesse aux fidèles : « Ne rendez pas, dit saint Polycarpe, le mal pour le mal, la » raillerie pour la raillerie, les mauvais traitements pour les » mauvais traitements, la malédiction pour la malédiction. » — « Opposez la douceur à leur colère, dit à son tour saint » Ignace, l'humilité à leur orgueil, vos prières à leurs blas- » phèmes ; à leurs erreurs opposez la fermeté de votre foi. » Quand ils sont cruels, soyez doux ; témoignez-leur toute » sorte de bienveillance, traitez-les en frères, ô vous adora- » teurs d'un Dieu qui a subi plus d'injustices, qui a été plus » pauvre et plus méprisé que qui que ce soit ! » Enfin, un autre martyr emploie les derniers instants que lui laisse le bourreau, à prier Dieu « d'éclairer les nations plongées dans

» l'ignorance, de pardonner au peuple qui l'insulte, de don-
» ner un règne long et prospère à l'empereur qui fait mourir
» les chrétiens, et de traiter avec miséricorde le juge qui l'a
» condamné, et le bourreau qui va le frapper ! » Sa prière achevée, il consomma son sacrifice. Voilà l'esprit de cette religion qu'on voudrait représenter comme cruelle et sanguinaire !

Ces exemples illustres n'ont point été perdus; le Christianisme a toujours prêché aux hommes ses doctrines de paix et de concorde ; il s'est toujours efforcé de faire pénétrer dans la société ces maximes de charité, de mansuétude, qui, bien comprises et surtout bien pratiquées, établiraient le règne de Dieu sur la terre en faisant de tous les hommes une famille de frères. Mais en poursuivant son but réformateur, pouvait-il espérer qu'il obtiendrait de la société une soumission tellement absolue et tellement universelle à ses lois, que tous les hommes restassent étrangers à ces excès auxquels les porte une pente fatale et presque irrésistible de leur nature? Les faits cruels dont on parle ne sont pas autre chose qu'un effet de ce principe mauvais qui régnait sous le paganisme, et qui sous le Christianisme reparaît malheureusement à certains intervalles, pour exercer une influence d'autant plus impétueuse qu'il a été plus longtemps et plus violemment comprimé!

Nous pourrions, sans entrer dans la discussion des faits allégués, nous contenter de cette réponse générale, et dire que dans la lutte qui se continue toujours dans la société entre l'esprit du bien et l'esprit du mal, le bien, qui a triomphé plus ordinairement, grâce à l'intervention bienfaisante du Christianisme, a été cependant quelquefois vaincu. Ainsi, ces actes odieux qu'on a si souvent, et bien à tort, comme nous allons le montrer, reprochés au Christianisme, ne sont pas autre chose qu'un effet de la réaction du principe païen contre les maximes de l'Evangile ; encore une fois, le crime et la violence, longtemps contenus dans de fortes digues, ont réussi quelque-

fois à briser les barrières qu'on leur opposait; de là, ces ravages qui nous épouvantent, et dont la responsabilité ne saurait atteindre le Christianisme, qui, après les avoir longtemps conjurés, n'a pu réussir à prévenir une dernière explosion. Cette explication, satisfaisante pour un esprit qui n'est pas prévenu, a l'avantage d'être acceptable pour toutes les opinions, et de réunir sur une sorte de terrain neutre les différents partis religieux, amis et ennemis, qui tous ne doivent voir, dans ces faits déplorables et heureusement rares, que des actes condamnables accomplis sous l'influence d'une cause étrangère au Christianisme.

Si maintenant nous arrivons à la discussion des faits qui ont motivé les accusations adressées à l'Eglise, nous verrons qu'ils s'expliquent par les circonstances qui les ont produits, et que la religion n'a pas à se reprocher les crimes que l'erreur populaire a mis à sa charge. Il est facile, sans doute, de dresser un acte d'accusation contre l'Eglise à l'occasion des guerres qui ont ensanglanté l'Europe, à différentes époques, dans les temps modernes; il est facile d'écrire sur ce sujet des vers retentissants et de dire :

Des chrétiens divisés les infâmes querelles
Ont, au nom du Seigneur, apporté plus de maux,
Répandu plus de sang, creusé plus de tombeaux,
Que le prétexte vain d'une utile balance
N'a désolé jamais l'Allemagne et la France.....

Et encore :

On vit plus d'une fois, plein d'une sainte ivresse,
Plus d'un bon catholique, au sortir de la messe,
Courant sur son voisin, pour l'honneur de sa foi,
Lui crier : Meurs, impie, ou pense comme moi (1).

De pareils vers font fortune auprès des esprits ignorants ou prévenus; mais quand on accuse le Christianisme d'avoir ré-

(1) *Poëme sur la religion naturelle.*

pandu plus de sang que toutes les religions de l'antiquité, et d'avoir allumé la première étincelle d'un fanatisme qui a mis l'Europe en feu, si l'on parvient à trouver de nombreux échos dans les rangs populaires où la passion exerce souvent plus de puissance que la vérité, du moins on formule des reproches qui ne peuvent soutenir l'épreuve d'une critique sérieuse.

A tous ces reproches nous n'opposerons qu'une triple négation *motivée :* non, il n'est pas vrai, dirons-nous, que le Christianisme ait eu le triste honneur d'avoir inventé les guerres de religion ; non, il n'est pas vrai que ces guerres dites de religion aient été aussi nombreuses qu'on le prétend ; non, enfin, il n'est pas vrai que les guerres dont on parle aient eu la religion pour motif principal ; elles ont été avant tout des guerres sociales ou des guerres politiques dont la religion n'était que le prétexte. Telle est la triple assertion que nous allons établir.

Remarquons, en passant, qu'alors même que la religion aurait servi de prétexte à des guerres longues et sanglantes, il ne faudrait voir là rien de bien extraordinaire, ni de bien anormal, puisque des questions beaucoup moins importantes ont souvent motivé des luttes et des combats. Comment ! les hommes se sont déchirés pour un traité de commerce ou pour un agrandissement de territoire, et l'on voudrait qu'ils fussent indifférents quand il s'agit d'une question de croyance qui domine tous les intérêts matériels? C'est ce que n'admettait pas l'antiquité païenne elle-même, ainsi que l'histoire l'atteste par une multitude de faits.

Ainsi, ouvrons la Bible, et nous verrons un roi de Babylone qui ordonne d'abattre les statues et les idoles de l'Egypte (1) ; plus tard, un autre conquérant commande l'extermination de tous les dieux des nations et fait brûler leurs temples (2).

(1) **Ezech., cap. xxx, v. 12.**

(2) **Judith., cap. III, v. 13.**

Cambyse et Darius-Ochus envahissent l'Egypte, et ils exercent leurs droits de vainqueurs par le renversement des temples et des idoles. Plusieurs fois, les Perses portent leurs armes victorieuses dans la Grèce, et ils détruisent les temples, dont les Grecs laissent subsister les ruines pour entretenir chez leurs descendants la haine des vainqueurs. Alexandre agissait sous l'influence de ce souvenir, lorsqu'après avoir conquis l'Asie, il renversa les temples des Perses et persécuta les mages (1). Enfin, Zoroastre avait imposé sa religion par les armes, et, plus tard, Chosroës, roi de Perse, fit serment de poursuivre les Romains sans relâche, afin de les forcer à renoncer à Jésus-Christ pour adorer le soleil.

Est-il besoin de rappeler encore les épisodes de la guerre sacrée qui dura dix ans, chez les Grecs? Faut-il raconter l'extermination dès Juifs commandée par Antiochus, qui voulait les forcer à changer de religion? Ces faits, et une multitude d'autres du même genre, qui commencent aux persécutions des Romains dans les Gaules contre le druidisme et qui se terminent aux violences exercées par les sectateurs de Mahomet pour imposer le Coran, attestent que les reproches adressés au Christianisme s'adressent également à toutes les religions de l'antiquité. Oserait-on en conclure que l'absence de toute religion rendrait les hommes plus heureux? Autant vaudrait soutenir que certains remèdes étant nuisibles à quelques malades, il faut les abolir tous et supprimer la médecine elle-même! Ce serait le comble de l'extravagance.

Quant aux faits particuliers reprochés au Christianisme, comme ils sont accompagnés de grandes exagérations, il faut d'abord les réduire à leur juste valeur. Les guerres auxquelles on peut donner pour cause un motif de religion ont été beaucoup moins nombreuses qu'on le prétend; à l'exception des croisades entreprises, comme nous l'avons vu, surtout par des

(1) Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. IV et VII, p. 150 et 294.

raisons politiques en même temps que par des motifs religieux, on ne trouve, pendant treize siècles, aucune guerre à laquelle on puisse assigner une cause de religion (1). On peut bien signaler des tumultes populaires et des séditions apaisées par de simples démonstrations de la force publique, mais on ne voit pas d'exemples d'armées mises en campagne et de guerres soutenues par suite de divergences d'opinions religieuses.

Plus tard, il est vrai, au XIII^e^ siècle, eurent lieu des guerres cruelles, motivées par les hérésies des albigeois, qui non-seulement attaquaient la religion, mais encore qui constituaient un attentat contre l'ordre social tout entier. Les doctrines professées par les albigeois étaient en opposition flagrante avec toutes les lois divines et humaines ; elles attaquaient les bases fondamentales du gouvernement; en menaçant l'ordre politique, elles tendaient à détruire l'ordre moral lui-même, puisqu'elles reproduisaient les opinions détestables du manichéisme et du gnosticisme anciens. Quand les catholiques se levèrent en masse pour repousser l'invasion d'erreurs si dangereuses, ils agissaient au nom du même droit qui avait autorisé, dix siècles auparavant, les empereurs chrétiens à proscrire les sectaires qui professaient les mêmes théories. Contre des novateurs qui poussaient au renversement de l'Eglise et de l'Etat, et qui, par leur révolte, se mettaient eux-mêmes en dehors des lois et se constituaient en étrangers au milieu de la famille nationale, on pouvait s'armer pour le triomphe de la justice et du droit; leurs cruautés leur attirèrent de justes représailles; ils furent écrasés, parce qu'on crut qu'une guerre d'extermination était le seul moyen de purger le sol de la France de leurs abominables excès. « Si les catholiques ont abusé de leur force et de leur victoire, dit à ce sujet un éminent publiciste (2), ils n'en avaient pas pris la pensée à la messe ; ils en répondront, Dieu les jugera. Cependant, ce sont leurs ennemis qui ont

(1) V. Bergier, *Dictionnaire de théologie.*
(2) M. L. Veuillot, *La guerre et l'homme de guerre*, ch. VI.

commencé ; pour eux, ils défendaient une cause sainte ; et la plupart du temps, c'est sans justice qu'on les accuse de l'avoir oublié. » Cependant, malgré les excès commis dans ces guerres, « on n'y vit point ces horreurs, ces cruautés qu'on avait vues avant Constantin et pendant les incursions des barbares ; on n'y vit point la désolation que produisirent, pendant ce même siècle, dans l'Orient, les armes des Mogols, des Huns, des Tartares et de tous ces peuples dont les passions n'étaient point arrêtées par la religion (1). »

Ainsi, au XIII^e^ siècle, nous assistons à des guerres sociales, faites au nom de la religion ; plus tard, au XVI^e^, ce sont des guerres politiques qui empruntent également un masque religieux. Quand le protestantisme s'arma contre les gouvernements qui voulaient réprimer ses menées ambitieuses, il avait en vue, non-seulement de conquérir la liberté de conscience, mais encore de s'emparer de l'autorité civile, et de remplacer la forme du gouvernement existant, comme cela est arrivé dans tous les pays où il est parvenu à dominer. Ces guerres eurent donc avant tout un caractère politique, comme le reconnaissent les adversaires de la religion eux-mêmes (2) ; sans doute, elles furent de véritables guerres de religion dans l'esprit du peuple, qui s'armait pour défendre sa foi qu'il croyait menacée ; mais les chefs qui le soulevaient se servaient de sa croyance religieuse pour enflammer son ardeur, afin d'arriver à des victoires qu'ils espéraient faire tourner au profit de leur ambition.

Sans doute, les guerres, les divisions, les massacres, ont existé depuis le Christianisme, comme aux époques antérieu-

(1) Pluquet, *Des égarements de l'esprit humain par rapport à la religion chrétienne ;* discours préliminaire.

(2) V. Bayle, dans son *Avis aux réfugiés ;* D. Hume, dans son *Histoire de la maison de Tudor ;* J.-J. Rousseau, dans sa *Lettre à M. de Beaumont ;* l'auteur des questions sur l'Encyclopédie, art. *Religion ;* et *Annales politiques,* t. III, n° 18.

res, parce que malheureusement ces excès sont de tous les siècles; mais il y a injustice et mauvaise foi à vouloir rendre la religion responsable de crimes qui sont le résultat inévitable des passions humaines. Le Christianisme est une religion de paix, qui, même en autorisant une légitime défense, condamne les injustices et les cruautés dont la guerre est souvent l'occasion; ses véritables ministres savent verser, s'il le faut, leur propre sang, mais ils ne répandent jamais celui des autres.

SECTION III.

SUR LA JOURNÉE DE LA SAINT-BARTHÉLEMY.

Parmi les crimes commis au XVI^e^ siècle au nom de la religion, il en est un dont le sinistre souvenir est devenu populaire en France, et dont on voudrait rendre l'Eglise catholique responsable; il s'agit de cette grande hécatombe du 24 août 1572! Cette question paraît épineuse; cependant nous n'éprouvons pas, pour la traiter, le moindre embarras, puisque, d'après les témoignages des auteurs contemporains, le massacre de la Saint-Barthélemy fut avant tout un acte purement politique, auquel la religion catholique n'eut aucune part.

Avant de prouver cette assertion, rappelons en quelques mots seulement quelle était la situation de la société française à cette époque.

La réforme, véritable révolution religieuse, avait fait explosion vers l'an 1520, au milieu d'un grand événement politique, la lutte de François I^er^ contre Charles-Quint, de la France contre l'Espagne. Le XVI^e^ siècle fut rempli, en France, par les guerres entre les protestants et les catholiques. Henri II, pour arrêter l'essor de la propagande calviniste, éta-

blit, en 1558, le tribunal de l'inquisition, qui n'atteignit que très-imparfaitement son but, puisque, lors du procès motivé quelque temps après par l'échauffourée du *Pré-aux-Clercs*, les protestants formaient déjà un Etat dans l'Etat. A la mort de Henri II, les chefs de cette secte ambitieuse comptaient sur l'épuisement des finances pour établir leur indépendance politique sur leur indépendance religieuse; un gouvernement qui avait à sa tête un roi de seize ans, débile de corps et d'esprit, ne semblait pas un ennemi bien difficile à vaincre!

A peine Charles IX est-il monté sur le trône que les passions politiques et religieuses se raniment; les guerres civiles éclatent partout; dans les chaires, les prédicateurs parlent sans cesse des dangers qui menacent la religion ; le duc de Guise, ce nouveau Moïse pour les catholiques, est accablé des plus sanglantes injures par les protestants, qui tonnent contre *l'insigne méchanceté de ce nouvel Hérode et de ce suppôt de l'enfer*. Deux partis sont en présence, animés par des haines réciproques; des deux côtés l'enthousiasme est au comble, mais farouche et sanguinaire ! Assassinats nombreux, représailles sanglantes, voilà le triste caractère de ces haines, *qui estaient comme une rage et un feu qui brûlait et embrasait toute la France*. Montluc raconte que lorsqu'il fut envoyé en Guienne pour comprimer l'esprit d'indépendance qui avait envahi cette province, il dut, « contre son naturel, user non-seule-
» ment de rigueur, mais de cruauté. Il ne fut pas doux; on
» pouvait cognaistre par où il était passé, car par les arbres
» sur les chemins, on en trouvait les enseignes. » Un jour, ayant appris qu'il y avait à Gironde quatre-vingts huguenots,
« il les fit attraper et pendre, soixante-et-dix, aux pilliers de
» la halle, sans autre cérémonie, ce qui donna une grande
» peur par tout le pays; un pendu estonnait plus que cent
» tuez. »

Les huguenots, de leur côté, exerçaient les plus horribles représailles ; un de leurs chefs, le maréchal de Montgommery,

faisait massacrer, à Orthez, trois mille catholiques ; dans d'autres localités, on égorgeait des prêtres et des moines ; le fanatisme allait jusqu'à détruire de magnifiques basiliques élevées par la foi des générations précédentes. Cependant les passions semblaient devoir se calmer, quand la mort du duc de Guise, assassiné devant Orléans par Poltrot, ralluma de nouveau toutes les haines. Ce prince avait été cruel ; mais la postérité doit pardonner beaucoup à l'homme qui disait à son assassin : « Or ça, je veux vous montrer combien la religion » que je tiens est plus douce que celle de quoi vous faites pro- » fession ; la vôtre vous a conseillé de me tuer sans m'ouïr, » n'ayant reçu de moi aucune offense, et la mienne me re- » commande que je vous pardonne, tout convaincu que vous » êtes de m'avoir voulu tuer sans raison (1). »

Cependant, le souvenir des atrocités commises par les huguenots entretenait une sourde fermentation parmi les catholiques ; les chefs des deux partis se surveillaient attentivement ; on n'entendait parler que de conspirations, tantôt contre la vie de la reine-mère, Catherine de Médicis, tantôt contre celle du roi lui-même ; enfin, Charles IX, épouvanté des dangers auxquels il avait échappé, céda aux sollicitations de sa mère et de son frère, le duc d'Anjou, et un massacre général des huguenots fut ordonné pour le 24 août, jour de la fête de saint Barthélemy.

Quand Charles IX prit la terrible résolution d'exterminer le parti protestant, deux factions politiques divisaient l'Etat. Le roi voyait son pouvoir mis sans cesse en question par une puissance rivale, dont l'amiral de Coligny était le chef. La proscription royale voulut donc étouffer dans le sang une fac-

(1) **On connaît la belle traduction en vers de ces nobles paroles :**

Des dieux que nous servons connais la différence :
Le tien t'a commandé le meurtre et la vengeance ;
Le mien, lorsque ton bras vient de m'assassiner,
M'ordonne de te plaindre et de te pardonner.

tion turbulente dont les entreprises compromettaient la paix et la sécurité du royaume ; la tranquillité de l'Etat et la sûreté du roi étaient menacées en même temps par les sourdes menées de l'amiral, qui « *levait et exigeait sur les sujets du roi* » *qui étaient de la religion, une si grande et si énorme* » *somme de deniers, que les pauvres gens en étaient du tout* » *spoliés de leurs facultés* (1). » L'auteur auquel nous empruntons ce passage, disait aux députés des treize cantons, en parlant des papiers de Coligny : « Je sais où ils sont; le roi les a vus, tout son conseil semblablement, comme aussi sa cour de parlement ; que peut-on dire d'un ordre politique qui a été trouvé parmi leurs papiers ? par lesquels il a apparu au roi que le dit amiral avait établi èz seize provinces de son royaume, des gouverneurs, des chefs de guerre, avec certain nombre de conseillers qui avaient charge de tenir le peuple armé, le mettre ensemble et en armes au premier mandement de sa part ; auxquels était donné pouvoir de lever annuellement, sur les sujets de Sa Majesté, notable somme de deniers. »

C'est surtout dans une lettre écrite par Charles IX à M. de Schomberg, son ambassadeur auprès des princes d'Allemagne, qu'on trouve exposés les griefs de ce prince contre l'amiral de Coligny : « Il avait plus de puissance, dit le roi, et était mieux obéi de ceux de la nouvelle religion que je n'étais, ayant moyen, par la grande autorité usurpée sur eux, de me les soulever et de leur faire prendre les armes contre moi, toutes et quantes fois que bon lui semblerait, ainsi que plusieurs fois il l'a assez montré ; et récemment, il avait déjà envoyé ses mandements à tous ceux de ladite nouvelle religion, pour se trouver tous ensemble en équipages d'armes, le troisième du mois, à Melun, bien proche de Fontainebleau, où en même temps je devais être ; de sorte que, s'étant arrogé une telle

(1) *Harangue de Bellièvre*, du 18 décembre 1572.

puissance sur mes dits sujets, je ne pouvais me dire roi absolu, mais commandant seulement une des parts de mon royaume; donc, s'il a plu à Dieu de m'en délivrer, j'ai bien occasion de l'en louer, et bénir le juste châtiment qu'il a fait dudit amiral et de ses complices. Il ne m'a pas été possible, ajoute le roi, de le supporter plus longuement, et me suis résolu de laisser tirer le cours d'une justice, à la vérité extraordinaire, et autre que je n'eusse voulu, mais telle qu'en semblable personne il était nécessaire de pratiquer (1). »

Charles IX voyait donc dans le chef du parti protestant un conspirateur contre lequel il n'était pas facile de procéder juridiquement, en raison de la puissance qu'il exerçait sur ses coreligionnaires, toujours prêts à prendre les armes en sa faveur à l'apparence du moindre danger qui aurait pu le menacer. Ainsi, d'une part, la politique conseillait au monarque de se débarrasser d'un sujet, ou plutôt d'un rival ambitieux, dont la puissance créait un danger pour son trône, et, en même temps, Charles IX, d'autre part, ne pouvait atteindre le rebelle par un châtiment légal sans exposer le royaume aux horreurs de la guerre civile. La faiblesse du souverain rendait le sujet insolent ; l'amiral agissait toujours par menace et par intimidation sur l'esprit du prince, qui, en entendant sans cesse de sa bouche les propos les plus séditieux, devait le regarder comme un criminel de lèse-majesté, dont la mort délivrerait le royaume d'un perturbateur dangereux, et le roi, d'un ennemi d'autant plus redoutable que l'autorité royale était plus faible et plus impuissante. Coligny évoquait sans cesse le fantôme de la guerre civile « pour peu » que Sa Majesté se rendît difficile à lui accorder ses de- » mandes, tout injustes et déraisonnables qu'elles fussent, » dit Bellièvre. Lorsque le roi ne voulut, à son appétit, » rompre la paix au roi d'Espagne, pour lui faire la guerre

(1) *Lettre du 13 septembre 1572; Mém. de Villeroy*, t. IV.

» en Flandre, il n'eut point de honte de lui dire en plein con-
» seil et avec une incroyable arrogance, que si Sa Majesté ne
» voulait pas consentir à faire la guerre en Flandre, elle se
» pouvait assurer de l'avoir bientôt en France entre ses sujets.
» Il n'y a pas deux mois que, se ressouvenant Sa Majesté
» d'une telle arrogance, disait à aucuns siens serviteurs,
» entre lesquels j'étais, que quand il se voyait ainsi menacé,
» les cheveux lui dressaient sur la tête. »

Ces allusions aux prétentions séditieuses de l'amiral se retrouvent dans la plupart des mémoires du temps. Brantôme, Montluc, Tavannes, et l'évêque de Valence, dans une harangue aux Polonais, s'en font les échos : « Les huguenots,
» dit Tavannes, ne peuvent oublier le mot qui leur coûta si
» cher, le 24 août 1572 : *Faites la guerre aux Espagnols,*
» *Sire, ou nous serons contraints de vous la faire* (1). » Par ce mot, l'amiral signa son arrêt de mort. Quelques jours après l'avoir entendu, le roi entretenait un de ses fidèles sujets des propositions qui lui avaient été faites relativement à la guerre des Pays-Bas. Ayant parlé de l'offre de dix mille soldats, sans nommer celui qui l'avait faite, Tavannes devina facilement qu'une pareille proposition ne pouvait venir que de Coligny : « Celui de vos sujets qui vous porte telles pa-
» roles, s'écria-t-il, vous lui devez faire trancher la tête !
» Comment vous offre-t-il ce qui est à vous ? c'est signe qu'il
» les a gagnés et corrompus, et qu'il est chef de parti à votre
» préjudice ; il a rendu ces dix mille sujets à lui, pour s'en
» aider dans un besoin contre vous. »

La situation politique était donc excessivement tendue ; c'est ce qui explique la journée de la Saint-Barthélemy qui fut l'œuvre des passions politiques : deux partis se trouvaient en présence ; il fallait que l'un des deux triomphât par la défaite du parti rival. D'un côté, le souverain ayant derrière lui la

(1) *Mém.*, p. 407.

nation, car le peuple eut la plus grande part aux événements qui suivirent ; de l'autre, une faction ambitieuse et turbulente qui menaçait la royauté, et mettait en question le gouvernement lui-même ! D'une part, des craintes sérieuses s'étaient emparées de l'esprit du monarque pour le rendre ombrageux et cruel ; d'autre part, un parti puissant entretenait sans cesse dans l'Etat de sourdes intrigues pour établir un pouvoir rival contre le pouvoir royal. Telle était la situation politique dans la deuxième période du XVI^e^ siècle ; tel était le problème qu'il s'agissait de résoudre : cette solution fut donnée par un crime !

Toutefois, ce que nous tenons à constater, c'est que la religion catholique n'encoure en aucune façon la responsabilité de la journée du 24 août 1572. Les monuments de l'histoire contemporaine la dégagent de toute solidarité ; le massacre de la Saint-Barthélemy fut un crime purement politique auquel l'influence de la religion dominante fut complétement étrangère.

Cette assertion est fondée sur un témoignage dont on ne peut contester l'autorité ; le Martyrologe calviniste rapporte que les assassins de la journée du 24 août disaient aux passants, en leur montrant les corps de leurs victimes : « Ce sont » ceux qui ont voulu nous forcer afin de tuer le roi (1). » On lit encore dans le même ouvrage : « Les courtisans » riaient à gorge déployée, disant que la guerre était vrai- » ment finie, et qu'ils vivraient en paix à l'avenir ; qu'il fallait » faire ainsi des édits de pacification, non pas avec du papier » et des députés (2). »

La religion ne se contenta pas de s'éloigner avec horreur des lieux qui servirent de théâtre au massacre ; elle resta complétement étrangère aux délibérations qui précédèrent

(1) *Hist. des martyrs pers. et mis à mort pour la vér. de l'Evangile*, p. 715, édit. 1582.

(2) *Méme ouvrage*, p. 730.

cette horrible exécution. On ne voit, en effet, ni cardinaux, ni évêques, ni prêtres admis dans le conseil qui prit sur lui la responsabilité de ce jour néfaste ; le chef du parti catholique, le duc de Guise lui-même en fut exclu ; et si l'on voulait entrer sur le terrain des récriminations, il y aurait autant de raison d'accuser l'influence calviniste d'avoir provoqué l'assassinat du cardinal de Lorraine et du duc son frère, que de rendre les catholiques responsables de la journée du 24 août.

Le reproche le plus grave allégué contre la religion est fondé sur les réjouissances ordonnées à Rome par le pape Grégoire XIII, à la nouvelle de l'événement qui plongeait dans le deuil une partie de la France ; mais on sait que cette démonstration n'eut pas pour objet le triste événement qui avait ensanglanté Paris et les provinces. Rome avait appris vaguement, d'après des dépêches équivoques envoyées de la cour aux gouverneurs des provinces, qu'un soulèvement avait été excité contre le gouvernement et qu'une conspiration contre la vie du roi avait été découverte ; le pape fit donc chanter un *Te Deum* à cette occasion, pour remercier Dieu d'avoir détourné le danger qui menaçait ce prince. La cour de Rome fut trompée par les émissaires de Charles IX qui réussirent à lui faire prendre le change sur le véritable caractère de l'événement, et sa conduite s'explique facilement par son ignorance de la situation réelle des choses.

La conduite du clergé, dans cette triste circonstance, proteste d'ailleurs contre les accusations dont il pourrait être l'objet. Il parvint à dérober un grand nombre de victimes à la fureur de la multitude qui, dans son zèle fanatique et cruel, allait au delà des bornes que le monarque avait assignées lui-même à sa vengeance. Ainsi, à Lyon, les prisons de l'archevêché et les couvents des Cordeliers et des Célestins servirent de retraite aux malheureux proscrits ; et si le premier de ces refuges fut violé, si les prisons de l'archevêché ne préservè-

rent pas ceux qu'on y avait recueillis contre la fureur de quelques scélérats, la justice, du moins, ne laissa pas impunis ces crimes : « Il fut dressé procès-verbal par la justice comme » les prisons avaient été brisées par émotion populaire, et on » fit crier à son de trompe que ceux qui en déclareraient les » auteurs auraient cent écus. » Le Martyrologe calviniste, auquel nous empruntons ces détails, ajoute que « les couvents » servirent d'asile aux calvinistes de Toulouse ; ..... qu'à » Bourges, quelques paisibles catholiques en retirèrent au- » cuns. » A Lisieux, l'évêque lutta contre la fureur des assassins que le gouverneur ne pouvait contenir ; il réussit à sauver les protestants de sa ville épiscopale. A Romans, « les » catholiques les plus paisibles désirant sauver plusieurs de » leurs amis, de soixante qu'on avait arrêtés, ils en délivrè- » rent quarante ; à quoi M. de Gordes, gouverneur de la pro- » vince, qui n'était pas cruel, contribua ; et des vingt restans » on en délivra encore treize ; il n'en périt que sept, pour » avoir beaucoup d'ennemis et porté les armes. A Troyes, un » catholique voulut sauver Etienne Marguien ; à Bordeaux, » il y en eut plusieurs sauvés par des prêtres et autres per- » sonnes desquelles on n'eût jamais espéré tel secours. » A Nîmes, avaient eu lieu, quelques années auparavant, deux massacres des catholiques par les huguenots (1) ; deux fois, en moins de deux années, les calvinistes avaient égorgé leurs frères catholiques ; et cependant, quoique le souvenir de ces cruautés fût encore vivant au sein de la population, les catholiques, fidèles à la loi qui commande le pardon jusqu'à soixante et dix fois sept fois, réussirent à sauver les protestants d'un massacre qui aurait eu au moins l'apparence de justes représailles.

Paris rivalisa de zèle avec la province pour arracher les protestants à l'exécution de la sentence royale et aux fureurs

(1) En 1567 et 1569. V. l'*Histoire de Nîmes*, t. V, p. 9 et 50.

populaires. « Entre les seigneurs français qui furent remar-
» qués avoir garanti la vie à plus de *confédérés*, dit un auteur
» protestant, les ducs de Guise, d'Aumale, Biron, Bellièvre
» et Washingham, ambassadeur anglais, les obligèrent
» plus..... Après même qu'on eut fait entendre au peuple
» que les huguenots, pour tuer le roi, avaient voulu forcer
» les corps de garde, et que déjà ils avaient tué plus de vingt
» soldats catholiques; alors, le peuple, guidé d'un désir de
» religion, joint à l'affection qu'il porte à son prince, en eût
» montré beaucoup davantage, si quelques seigneurs, con-
» tents de la mort des chefs, ne l'eussent souvent détourné;
» plusieurs Italiens même, courant montés et armés par les
» rues, tant de la ville que des faubourgs, avaient ouvert
» leurs maisons à la seule retraite des plus heureux (1). »

Dans ces efforts, quoique isolés, d'un grand nombre de catholiques pour sauver du glaive de la persécution ceux qui étaient menacés, nous devons reconnaître l'influence du véritable esprit du Christianisme; il ne faut donc pas accuser la religion d'un crime, auquel non-seulement elle n'a aucune participation, mais qu'elle a toujours flétri.

Cette sanglante hécatombe, au lieu de calmer l'effervescence des passions, la ranima. Depuis, elle a servi de texte aux plus violentes discussions; les écrivains hostiles au catholicisme l'ont sans cesse rappelée, dans leurs actes d'accusation contre la religion, tandis que ses défenseurs ont rejeté sur les passions politiques toute la responsabilité de ce crime; on a vu, en effet, que le clergé n'a pris aucune part à ce drame lugubre, depuis le moment où fut discuté, dans le conseil du souverain, l'arrêt de mort, jusqu'après son exécution. Du reste, nous n'avons pas à revenir sur ce point suffisamment établi par les explications et les témoignages qui précèdent; nous ne voulons voir dans la sanglante exécution qu'un de

(1) La Popelin., *Hist. de France*, édit. 1581, liv. XXIX, p. 27.

ces actes de terreur qui s'expliquent par les circonstances où ils sont commis, mais qui ne se justifient pas. Ce massacre des chefs d'une puissance rivale, ordonné par une aristocratie ombrageuse, a son pendant, deux siècles plus tard, dans d'autres massacres exécutés au nom d'une démocratie furieuse ; le sang répandu à Paris et dans les provinces, en 1793, a effacé la tache du sang qui avait inondé Paris et les provinces en 1572 ! La terreur démocratique a donné un bill d'indemnité à la terreur aristocratique ; l'un et l'autre fait a été provoqué et exécuté par un fanatisme aveugle ; un philosophe les discute ; un chrétien se borne à les déplorer ! Détournons donc les yeux de « cette action exécrable qui n'avait » jamais eu, et qui n'aura, s'il plaît à Dieu, jamais de sem- » blable, » suivant l'expression de Péréfixe ; et répétons, avec le président de Thou, ces vers empruntés à un ancien poëte :

> Excidat illa dies ævo, nec postera credant
> Sæcula ! nos certè taceamus, et obruta multa
> Nocte tegi nostræ patiamur crimina gentis.

Ce crime devint la cause de nouvelles guerres de religion dans lesquelles bien des atrocités furent commises ; ces guerres furent occasionnées souvent par des rivalités politiques qui prenaient pour prétexte un motif de religion ; si quelquefois un véritable fanatisme religieux arma des frères contre leurs frères, de ce que l'idée chrétienne aurait été mal comprise et mal interprétée, on ne saurait rien en conclure contre le Christianisme lui-même.

Nous ne ferons que dire un mot, en passant, des guerres de Louis XIV, qui semblent en opposition avec cet esprit du Christianisme que nous avons cherché à faire connaître dans ce livre. Ce prince, qui exerçait l'absolutisme le plus illimité, ne se contentait pas de voir la France à ses pieds ; il voulait asservir l'Europe. Les guerres continuelles qui remplirent son

règne ne furent pas toujours justes ; mais doit-on s'étonner qu'un monarque, dont la vie privée fut souvent en opposition flagrante avec les préceptes de l'Evangile, ne se soit pas fait assez de scrupule de violer, dans sa vie politique, toutes les lois du Christianisme? L'asservissement de toutes les volontés avait débarrassé son pouvoir des entraves qui auraient pu le limiter ; la flatterie des courtisans devait lui donner l'ivresse du despotisme, en lui faisant croire qu'il pouvait s'affranchir des lois divines et humaines ; toutes les voix qui auraient pu l'avertir étaient réduites au silence! La religion seule fit entendre souvent de graves leçons, par l'organe de ses évêques; la liberté de la parole, exilée des parlements, se réfugia dans la chaire chrétienne, où les Bossuet et les Bourdaloue prêchèrent souvent d'austères vérités. Malheureusement l'autorité de la religion ne fut souvent que transitoire, et le prince, après avoir accordé aux enseignements qu'il entendait une docilité passagère, tombait ensuite dans des fautes dont la religion ne saurait, en aucune façon, accepter la solidarité. Le Christianisme laisse aux hommes la responsabilité de leurs actes, qui sont opposés à ses lois ; mais il revendique justement la gloire des réformes qui se sont accomplies sous l'influence des maximes qu'il a prêchées au monde.

CONCLUSION.

Il résulte des explications données dans ce livre que les doctrines du Christianisme ont eu pour effet de modifier toutes les idées reçues dans l'antiquité sur les questions qui se rapportent à l'exercice du droit de guerre. A la religion chrétienne revient la gloire d'avoir ébranlé l'empire de la force matérielle, discrédité la guerre, relevé la dignité de la nature humaine, et enfin, remis en honneur le principe d'un respect religieux pour la vie de l'homme. La loi nouvelle s'appelle, par excellence, la loi de charité ; elle exige, non-seulement l'accomplissement des devoirs d'une charité ordinaire, mais elle va jusqu'à imposer l'obligation de l'amour des ennemis ; le chrétien doit être prêt à faire de continuels sacrifices à la paix, et être toujours disposé au pardon des injures, suivant l'exemple de Jésus-Christ, et pour imiter la souveraine et paternelle bonté de Dieu, dont le soleil se lève en même temps sur les bons et sur les méchants. Et, afin de ne laisser aucun doute sur l'étendue de ce devoir, le divin fondateur du Christianisme le précise par ces paroles déjà citées : « Vous avez » entendu qu'il a été dit aux disciples de l'ancienne loi : Œil » pour œil et dent pour dent ; et moi, je vous dis de ne point » résister au mal ; mais si quelqu'un vous frappe sur la joue » droite, présentez-lui l'autre joue ; et à celui qui veut vous » chercher querelle devant le juge pour avoir votre tunique, » abandonnez encore votre manteau ; et quiconque vous » mettra en réquisition pour faire mille pas, faites-en deux » mille avec lui (1). »

(1) S. Matth., cap. v, v. 39-41.

Ainsi le disciple de Jésus-Christ doit être disposé à tous les sacrifices, même les plus pénibles, pour obtenir le salut de ses frères ; mais, dans l'accomplissement de ce devoir, il doit allier la prudence du serpent à la simplicité de la colombe, et tenir compte des circonstances de temps, de lieux, de personnes, qui peuvent modifier l'urgence et l'étendue de cette obligation.

Ainsi, malgré l'autorité de ce précepte divin, le chrétien peut, dans certaines occasions, poursuivre avec persévérance la réparation de ses droits violés ; et, ce qui est vrai pour les particuliers, l'est encore davantage pour les nations ; aussi, ces paroles : *OEil pour œil*, ne doivent-elles pas être prises dans leur sens littéral et pharisaïque, mais dans leur esprit, puisque Jésus-Christ lui-même semble avoir condamné dans sa conduite l'interprétation rigoureuse qu'on voudrait leur donner ; en effet, lorsqu'il parut devant ses juges, ayant été frappé sur une joue, il ne tendit pas l'autre, ce qu'il aurait dû faire si ses instructions avaient imposé un devoir rigoureux ; il reprit le coupable, en public, avec un calme divin, mais avec autorité, afin de montrer que sa doctrine ne commande pas une abnégation qui autoriserait toutes les violences à l'égard de ses disciples.

Nous avons montré que les principales réformes introduites, aux différentes époques, au nom de l'humanité, dans l'exercice du droit de guerre, procédaient plus ou moins directement de l'idée chrétienne. Parmi les tentatives récentes, faites dans le même but, il en est une qu'on aurait voulu voir couronnée de succès, et qui a rencontré d'ardentes sympathies dans de nobles cœurs. Chacun sait qu'il s'est formé, de nos jours, dans les deux hémisphères, entre des hommes généreux, une sainte ligue contre la fatale coutume de recourir à la guerre pour la solution des grandes questions qui divisent les peuples. Cette association s'était proposé le but louable de détourner les nations de la guerre, et d'appliquer les sacrifices

exigés par l'entretien des armées permanentes aux développements de l'industrie et à l'exécution des travaux utiles. Ce but était noble sans doute ; il était conforme aux idées que la civilisation chrétienne a développées ; mais, en poursuivant leur œuvre et en voulant faire triompher une idée éminemment chrétienne, les partisans de la paix universelle ont subi la nécessité des faits ; leurs nobles aspirations ont été étouffées par cette force des choses qui trompe toutes les prévisions de la sagesse humaine ; leurs efforts ont été paralysés par cette nécessité qui oblige les peuples à recourir aux armes, toutes les fois qu'après avoir épuisé les voies de douceur, il ne leur reste que l'emploi de la force armée pour défendre leur indépendance, la vie et les biens des membres de la société. Aussi, tout en condamnant le droit de guerre en principe, sommes-nous obligés de proclamer, avec un grand roi, sa nécessité dans certaines circonstances : « Garde-toi, disait saint Louis » mourant à son fils, d'émouvoir guerre contre hommes » chrétiens, sans grand conseil, et qu'autrement tu n'y puis- » ses obvier. » Cette simple et touchante recommandation exprime toute la pensée de la religion chrétienne ; elle exprime également toute la pensée de ce livre.



FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE PREMIER VOLUME.

LIVRE I.

DU DROIT PUBLIC.

TITRE I. — DU DROIT PUBLIC ROMAIN AVANT LE CHRISTIANISME.

Pages.

CHAPITRE I. — Du droit public pendant la période républicaine. . . 4

Section Ire. — Du droit public considéré dans ses sources. 4

Section IIe. — Du droit public considéré dans ses principales applications. 16

§ 1. — De la condition des propriétés. 18

§ 2. — De la condition des personnes. 21

CHAPITRE II. — Du droit public pendant la période impériale. . . . 28

Section Ire. — Caractères du droit public sous les empereurs païens. 29

Section IIe. — Influence générale des principes du Christianisme sur le droit public. 37

TITRE II. — DU DROIT PUBLIC DEPUIS LE CHRISTIANISME.

CHAPITRE I. — Théorie chrétienne de droit public d'après les théologiens et les jurisconsultes catholiques. Opinions antichrétiennes des philosophes du XVIIIe siècle . . 46

Section Ire. — Théorie chrétienne de droit public d'après les théologiens catholiques. 46

Section IIe. — Théorie chrétienne de droit public d'après les jurisconsultes français du XVIe et du XVIIe siècles . . . 55

Section IIIe. — Théorie antichrétienne des philosophes du XVIIIe siècle 60

CHAPITRE II. — Application de la théorie chrétienne de droit public, ou intervention de l'Eglise dans le gouvernement temporel de la société 76

Pages.

SECTION Ire. — Des relations entre les deux puissances, temporelle et spirituelle. 77

§ 1. — Origine des deux puissances. 77

§ 2. — Indépendance réciproque des deux puissances temporelle et spirituelle. 88

§ 3. — Supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel. 97

SECTION IIe. — De l'influence du clergé sur le gouvernement 108

§ 1. — Du rôle politique du clergé sous les empereurs chrétiens. 108

I. — De la constitution du pouvoir ecclésiastique. 108

II. — Réforme de l'ordre civil et politique par l'influence des évêques 120

§ 2. — Du rôle politique du clergé après les invasions 127

§ 3. — Du rôle politique du clergé sous la dynastie carlovingienne. 141

§ 4. — Du rôle politique du clergé au moyen âge. 150

I. — Origine du pouvoir exercé par les papes dans l'ordre temporel 150

II. — De l'intervention des papes dans l'ordre politique. . . . 158

CHAPITRE III. — Intervention de l'Eglise dans l'administration provinciale et municipale 173

SECTION Ire. — Aperçu général sur l'administration civile depuis Constantin jusqu'à Charlemagne. 173

SECTION IIe. — De l'administration provinciale 180

SECTION IIIe. — De l'administration municipale. 199

§ 1. — Du régime municipal sous la domination romaine 199

§ 2. — Du régime municipal après les invasions. 205

§ 3. — Du régime municipal au moyen âge. Affranchissement des communes. 212

CHAPITRE IV. — De l'organisation de l'impôt considéré dans ses rapports avec le Christianisme. 226

SECTION Ire. — De l'origine de l'impôt dans la société. 226

SECTION IIe. — De l'organisation de l'impôt à Rome et dans les Gaules. 231

§ 1. — De l'organisation de l'impôt à Rome, sous l'empire. . . . 231

§ 2. — De l'organisation de l'impôt dans les Gaules. 236

I. — Epoque de l'administration romaine. 236

II. — Epoque de l'administration mérovingienne et carlovingienne. 242

Pages.

CHAPITRE V. — De la hiérarchie sociale, ou de la condition des personnes composant les différentes classes de la société. 253

SECTION Ire. — De l'état des personnes considéré au point de vue général par rapport aux différents degrés de la hiérarchie sociale 254

SECTION IIe. — De l'état des personnes considéré au point de vue individuel par rapport aux diverses catégories composant la classe plébéienne. 259

§ 1. — De l'esclavage 259

§ 2. — Du servage. 264

§ 3. — Du colonat. 271

§ 4. — Des corporations ouvrières 278

CONCLUSION 285

LIVRE II.

DE L'AUTORITÉ.

TITRE I. — DE L'AUTORITÉ AVANT LE CHRISTIANISME.

CHAPITRE I. — Origine de l'autorité dans la société 291

CHAPITRE II. — De l'autorité à Rome sous les empereurs païens. . . 297

CHAPITRE III. — De l'autorité chez les Hébreux. 307

SECTION Ire. — Théorie de l'autorité d'après les livres de l'Ancien Testament. 307

SECTION IIe. — Constitution du pouvoir chez les Hébreux. 311

TITRE II. — THÉORIE CHRÉTIENNE DE L'AUTORITÉ.

CHAPITRE I. — De l'autorité d'après l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres 318

SECTION Ire. — Doctrine de Jésus-Christ sur l'autorité. 319

SECTION IIe. — Enseignement des apôtres sur l'autorité. 327

CHAPITRE II. — Doctrines traditionnelles du Christianisme sur l'autorité 357

Pages.

SECTION 1re. — Enseignement des Pères de l'Eglise dans les différents siècles. 337

§ 1. — Epoque des persécutions. 337

§ 2. — Epoque des hérésies. 345

SECTION IIe. — Du conflit entre les droits de l'autorité et la liberté de conscience 352

CHAPITRE III. — Système des théologiens et des philosophes modernes sur l'autorité. 362

SECTION 1re. — Théorie des théologiens catholiques. 362

§ 1. — Théologiens du moyen âge. 362

§ 2. — Théologiens modernes 369

SECTION IIe. — Opinions antichrétiennes des philosophes modernes. 388

TITRE III. — DE LA CONSTITUTION DE L'AUTORITÉ PAR LE CHRISTIANISME.

CHAPITRE I. — De l'autorité spirituelle exercée par l'Eglise dans la société. 398

CHAPITRE II. — Influence du Christianisme sur la constitution de l'autorité civile 407

SECTION 1re. — Du zèle de l'Eglise pour modérer les excès du pouvoir civil 407

SECTION IIe. — Ses efforts pour éclairer et affermir l'autorité temporelle. 420

LIVRE III.

DU DROIT DE GUERRE.

TITRE I. — DU DROIT DE GUERRE AVANT LE CHRISTIANISME.

CHAPITRE I. — Du droit de guerre dans l'antiquité et en particulier chez les Romains. 437

CHAPITRE II. — Du droit de guerre chez les Hébreux. 452

TITRE II. — DU DROIT DE GUERRE DEPUIS LE CHRISTIANISME.

CHAPITRE I. — Théorie du droit de guerre d'après l'Evangile et les Pères de l'Eglise. 466

Pages.

SECTION Ire. — Exposé des doctrines de l'Évangile sur le droit de guerre. 466
SECTION IIe. — Opinions des Pères de l'Eglise sur ce droit 476

CHAPITRE II. — Application de la théorie chrétienne du droit de guerre. 484
SECTION Ire. — Des motifs qui peuvent légitimer ce droit. 484
SECTION IIe. — Création des ordres militaires. 489
SECTION IIIe. — Expéditions des croisades 493

CHAPITRE III. — Des réformes introduites par le Christianisme dans l'exercice du droit de guerre. 500
SECTION Ire. — Efforts du clergé pour établir le règne de la paix dans le monde 500
SECTION IIe. — Organisation de la chevalerie. 512
SECTION IIIe. — Institution de la trêve de Dieu. 525

CHAPITRE IV. — Des efforts de l'Eglise pour empêcher les malheurs de la guerre ou pour les réparer 538
SECTION Ire. — L'Eglise s'applique à civiliser les barbares et à réformer leurs mœurs. 538
SECTION IIe. — Œuvre de la rédemption des captifs. 546
SECTION IIIe. — Établissement des ordres religieux pour le rachat des captifs. 552

CHAPITRE V. — Du droit de guerre dans les temps modernes. . . . 558
SECTION Ire. — Contraste entre les idées anciennes et les idées actuelles sur le droit de guerre 558
SECTION IIe. — Sur les guerres de religion. 568
SECTION IIIe. — Sur la journée de la Saint-Barthélemy 576

CONCLUSION. 588

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

Ouvrage du même Auteur :

LE RÈGNE
DU CHRISTIANISME
DANS LE MONDE.

Deux volumes in-12. Prix : 3 fr. 50 cent.

Ouvrage approuvé par S. Em. Mgr le Cardinal DONNET,

ARCHEVÊQUE DE BORDEAUX.

Ces deux livres, écrits pour servir d'introduction au *Christianisme jugé par ses œuvres*, font connaître, d'une manière générale, le caractère et la nature de l'influence que le Christianisme a exercée sur la société.

Dans le premier volume, l'auteur présente, sous une forme vive et animée, un exposé complet des destinées de l'Eglise catholique dans les différents siècles, et de ses efforts pour civiliser les peuples. On y trouve traitées les principales questions qui ont agité les esprits dans la suite des âges ; c'est un résumé complet de l'histoire ecclésiastique.

Sous ce titre particulier : *Du progrès moral, intellectuel et social accompli sous l'influence des idées chrétiennes*, le second volume a pour objet de montrer que toutes les grandes réformes réalisées dans l'ordre moral et dans la législation des peuples, comme aussi l'impulsion donnée aux sciences et le mouvement progressif de la civilisation, sont dus à l'initiative féconde de l'Eglise.

En développant ces différentes thèses, l'auteur s'est proposé surtout de combattre d'anciens préjugés, et de montrer que, dans tous les temps, l'Eglise catholique a travaillé efficacement au bien spirituel et au bonheur même temporel des peuples confiés à sa sollicitude maternelle.

CONCORDANTIÆ
BIBLIORUM SACRORUM
VULGATÆ EDITIONIS,

Ad recognitionem jussu Sixti V. Pontif. Max.

Bibliis adhibitam recensitæ atque emendatæ ac plusquam viginti quinque millibus versiculis auctæ insuper et notis historicis, geographicis, chronicis locupletatæ, cura et studio F. P. Dutripon, theologi et professoris.

OPUS DICATUM D. D. DE QUELEN, PARISIENSI ARCHIEPISCOPO.

NOUVELLE ÉDITION.

Un vol. in-4° de 1,512 pages sur papier grand raisin satiné, br. 26 fr.

Reliure soignée en basane, filets, dos à nerfs, 6 fr.

SAINT-CLOUD — IMPRIMERIE DE Mme Ve BELIN.

LIVRE I. DU DROIT PUBLIC.
TITRE I. - DU DROIT PUBLIC ROMAIN AVANT LE CHRISTIANISME.
CHAPITRE I. - Du droit public pendant la période républicaine
SECTION Ire. - Du droit public considéré dans ses sources
SECTION IIe. - Du droit public considéré dans ses principales applications
§ 1. - De la condition des propriétés
§ 2. - De la condition des personnes
CHAPITRE II. - Du droit public pendant la période impériale
SECTION Ire. - Caractères du droit public sous les empereurs païens
SECTION IIe. - Influence générale des principes du Christianisme sur le droit public
TITRE II. - DU DROIT PUBLIC DEPUIS LE CHRISTIANISME.
CHAPITRE I. - Théorie chrétienne de droit public d'après les théologiens et les jurisconsultes catholiques. Opinions antichrétiennes des philosophes du XVIIIe siècle
SECTION Ire. - Théorie chrétienne de droit public d'après les théologiens catholiques
SECTION IIe. - Théorie chrétienne de droit public d'après les jurisconsultes français du XVIe et du XVIIe siècles
SECTION IIIe. - Théorie antichrétienne des philosophes du XVIIIe siècle
CHAPITRE II. - Application de la théorie chrétienne de droit public, ou intervention de l'Eglise dans le gouvernement temporel de la société
SECTION Ire. - Des relations entre les deux puissances, temporelle et spirituelle
§ 1. - Origine des deux puissances
§ 2. - Indépendance réciproque des deux puissances temporelle et spirituelle
§ 3. - Supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel
SECTION IIe. - De l'influence du clergé sur le gouvernement
§ 1. - Du rôle politique du clergé sous les empereurs chrétiens
I. - De la constitution du pouvoir ecclésiastique
II. - Réforme de l'ordre civil et politique par l'influence des évêques
§ 2. - Du rôle politique du clergé après les invasions
§ 3. - Du rôle politique du clergé sous la dynastie carlovingienne
§ 4. - Du'rôle politique du clergé au moyen âge
I. - Origine du pouvoir exercé par les papes dans l'ordre temporel
II. - De l'intervention des papes dans l'ordre politique
CHAPITRE III. - Intervention de l'Eglise dans l'administration provinciale et municipale
SECTION Ire. - Aperçu général sur l'administration civile depuis Constantin jusqu'à Charlemagne
SECTION IIe. - De l'administration provinciale
SECTION IIIe. - De l'administration municipale
§ 1. - Du régime municipal sous la domination romaine
§ 2. - Du régime municipal après les invasions
§ 3. - Du régime municipal au moyen âge. Affranchissement des communes
CHAPITRE IV. - De l'organisation de l'impôt considéré dans ses rapports avec le Christianisme
SECTION Ire. - De l'origine de l'impôt dans la société
SECTION IIe. - De l'organisation de l'impôt à Rome et dans les Gaules
§ 1. - De l'organisation de l'impôt à Rome, sous l'empire
§ 2. - De l'organisation de l'impôt dans les Gaules
I. - Epoque de l'administration romaine
II. - Epoque de l'administration mérovingienne et carlovingienne
CHAPITRE V. - De la hiérarchie sociale, ou de la condition des personnes composant les différentes classes de la société
SECTION Ire. - De l'état des personnes considéré au point de vue général par rapport aux différents degrés de la hiérarchie sociale
SECTION IIe. - De l'état des personnes considéré au point de vue individuel par rapport aux diverses catégories composant la classe plébéienne
§ 1. - De l'esclavage
§ 2. - Du servage
§ 3. - Du colonat
§ 4. - Des corporations ouvrières
CONCLUSION
LIVRE II. DE L'AUTORITE.
TITRE I. - DE L'AUTORITE AVANT LE CHRISTIANISME.
CHAPITRE I. - Origine de l'autorité dans la société
CHAPITRE II. - De l'autorité à Rome sous les empereurs païens
CHAPITRE III. - De l'autorité chez les Hébreux
SECTION Ire. - Théorie de l'autorité d'après les livres de l'Ancien Testament
SECTION IIe. - Constitution du pouvoir chez les Hébreux
TITRE II. - THEORIE CHRETIENNE DE L'AUTORITE.
CHAPITRE I. - De l'autorité d'après l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres
SECTION Ire. - Doctrine de Jésus-Christ sur l'autorité
SECTION IIe. - Enseignement des apôtres sur l'autorité
CHAPITRE II. - Doctrines traditionnelles du Christianisme sur l'autorité
SECTION Ire. - Enseignement des Pères de l'Eglise dans les différents siècles
§ 1. - Epoque des persécutions
§ 2. - Epoque des hérésies
SECTION IIe. - Du conflit entre les droits de l'autorité et la liberté de conscience
CHAPITRE III. - Système des théologiens et des philosophes modernes sur l'autorité
SECTION Ire. - Théorie des théologiens catholiques
§ 1. - Théologiens du moyen âge
§ 2. - Théologiens modernes
SECTION IIe. - Opinions antichrétiennes des philosophes modernes
TITRE III. - DE LA CONSTITUTION DE L'AUTORITE PAR LE CHRISTIANISME.
CHAPITRE I. - De l'autorité spirituelle exercée par l'Eglise dans la société
CHAPITRE II. - Influence du Christianisme sur la constitution de l'autorité civile
SECTION Ire. - Du zèle de l'Eglise pour modérer les excès du pouvoir civil
SECTION IIe. - Ses efforts pour éclairer et affermir l'autorité temporelle
LIVRE III. DU DROIT DE GUERRE.
TITRE I. - DU DROIT DE GUERRE AVANT LE CHRISTIANISME.
CHAPITRE I. - Du droit de guerre dans l'antiquité et en particulier chez les Romains
CHAPITRE II. - Du droit de guerre chez les Hébreux
TITRE II. - DU DROIT DE GUERRE DEPUIS LE CHRISTIANISME.
CHAPITRE I. - Théorie du droit de guerre d'après l'Evangile et les Pères de l'Eglise
SECTION Ire. - Exposé des doctrines de l'Evangile sur le droit de guerre
SECTION IIe. - Opinions des Pères de l'Eglise sur ce droit
CHAPITRE II. - Application de la théorie chrétienne du droit de guerre
SECTION Ire. - Des motifs qui peuvent légitimer ce droit
SECTION IIe. - Création des ordres militaires
SECTION IIIe. - Expéditions des croisades
CHAPITRE III. - Des réformes introduites par le Christianisme dans l'exercice du droit de guerre
SECTION Ire. - Efforts du clergé pour établir le règne de la paix dans le monde
SECTION IIe. - Organisation de la chevalerie
SECTION IIIe. - Institution de la trêve de Dieu
CHAPITRE IV. - Des efforts de l'Eglise pour empêcher les malheurs de la guerre ou pour les réparer
SECTION Ire. - L'Eglise s'applique à civiliser les barbares et à réformer leurs moeurs
SECTION IIe. - Oeuvre de la rédemption des captifs
SECTION IIIe. - Etablissement des ordres religieux pour le rachat des captifs
CHAPITRE V. - Du droit de guerre dans les temps modernes
SECTION Ire. - Contraste entre les idées anciennes et les idées actuelles sur le droit de guerre
SECTION IIe. - Sur les guerres de religion
SECTION IIIe. - Sur la journée de la Saint-Barthélemy
CONCLUSION
FIN DE LA TABLE DES MATIERES.