Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 33 (1900)

Artikel: Joseph de Maistre théoricien de l'ultramontanisme. Partie 1, De Maistre et le principe du catholicisme

Autor: Lombard, Emile

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379692

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

JOSEPH DE MAISTRE THÉORICIEN DE L'ULTRAMONTANISME[1]

PAR

EMILE LOMBARD

Avant-propos.

On a beaucoup écrit sur Joseph de Maistre. Des critiques qui comptent parmi les premiers du siècle se sont attachés à caractériser en lui l'homme privé, le politique, le moraliste, l'écrivain. Mais il valait la peine d'insister sur la conformité de point de vue qui existe entre l'auteur de *Du pape* et les représentants actuels de l'idée romaine. Montrer que de Maistre fut avant tout le théoricien de l'ultramontanisme, tendance qui logiquement devait prévaloir et devenir officielle dans l'église, tel a été notre but en écrivant les pages qu'on va lire.

Si nous livrons aujourd'hui au public, sans la modifier essentiellement, cette étude présentée il y a deux ans à l'Académie

[1] Principales sources : *Œuvres complètes de J. de Maistre*, 14 volumes. Lyon, Vitte et Perrussel, 1884. — Villemain, *Cours de littérature française. Tableau du XVIIIe siècle*, 4e partie. Paris, 1829 — Sainte-Beuve, *Portraits littéraires*, t. II. Paris, 1862. — *Port-Royal*, t. III, ch. XIV. — *Causeries du lundi*, t. IV (1851) et t. XV (1860). — E. Scherer, *Joseph de Maistre* (Revue de théologie et de philosophie chrétienne, septembre 1853). — Louis Binaut, *Joseph de Maistre. Ce qu'il devient* (Revue des Deux-Mondes, 1er décembre 1858). — *Joseph de Maistre et Lamennais* (ibid., 1er février 1861). — Emile Faguet, *Politiques et moralistes du XIXe siècle*, 1re série. Paris, Lecène, Oudin & Cie, 1891 — M. de Lescure : *Le comte Joseph de Maistre et sa famille*. Paris, H. Chapelliez & Cie, 1893. — George Cogordan, *Joseph de Maistre* (collection des grands écrivains français). Paris, Hachette, 1894.

de Neuchâtel pour obtenir le grade de licencié en théologie, ce n'est pas dans la pensée qu'elle se distingue par quelque mérite spécial des innombrables dissertations qui chaque année vont dormir sous la poussière des bibliothèques académiques; c'est qu'elle nous paraît emprunter aux préoccupations de l'heure présente un certain intérêt d'actualité. En un temps où le catholicisme, fort du concours de toutes les puissances de réaction, essaie d'enrayer par une suprême résistance les conquêtes de l'esprit protestant, tout ce qui contribue à définir, en les opposant l'un à l'autre, les deux principes en présence, a sa raison d'être et son utilité. Or, étudier de Maistre, c'est apprendre à connaître l'âme catholique dans ce qu'elle recèle de plus incompatible avec les aspirations émancipatrices d'un protestantisme conséquent.

CHAPITRE PREMIER

De Maistre et le principe du catholicisme.

Longtemps on a considéré Joseph de Maistre comme un être d'exagération et d'excentricité, comme un esprit en rupture de ban, comme un utopiste incorrigible, comme le type, enfin, de l'homme qui, par principe et pour son plaisir, n'est d'accord avec personne, surtout pas avec ses amis. Ce qui a contribué à créer et à accréditer cette légende, c'est qu'en effet, de son vivant, il a été taxé d'outrance par ceux-là mêmes qui semblaient le mieux faits pour le comprendre.

Et pourtant de Maistre n'est pas un isolé. Sa pensée, si hardie qu'elle paraisse, ne lui appartient pas en propre. Les thèses qu'il a soutenues avec tant de brio et de verve paradoxale sont en réalité, malgré le ton de défi qui leur donne un air d'hétérodoxie, le produit d'une mentalité commune à tous les vrais catholiques.

Seulement, outre le mérite de revêtir d'une forme très personnelle des idées qui, au fond, l'étaient très peu, il a eu celui de les préciser comme jamais encore on ne l'avait fait, pour mieux les opposer aux maximes de son temps. En les dégageant du vague relatif où elles flottaient, il les a enrichies et

fécondées, et ainsi, d'un principe qui déjà depuis de longs siècles agissait dans la société, il a su tirer des conséquences que jusqu'à lui on entrevoyait à peine.

On reste en deçà de la vérité en disant que de Maistre a marqué dans l'histoire de la pensée catholique. Il faut dire qu'avec lui le catholicisme est parvenu à la pleine conscience de sa propre nature et des conditions normales de son développement.

Ce don remarquable de dégager l'esprit d'une institution et d'en donner par avance la définitive formule, est le fait, sinon d'un initiateur, du moins d'un interprète infiniment logique et clairvoyant. On a même appelé de Maistre un prophète. Nous serions mal venu à lui refuser ce titre, puisque notre intention est précisément de montrer qu'il a si bien pénétré l'essence du catholicisme, et vu si clairement quel parti l'Eglise pouvait tirer de la situation nouvelle qui lui était faite, qu'il s'est trouvé, grâce à cette intuition géniale, avoir devancé les temps et dressé le programme théocratique à la réalisation duquel la papauté n'a cessé de travailler dans le cours de notre siècle.

I

La vie et les écrits de Joseph de Maistre.

On nous reprochera sans doute de nous être cru obligé de refaire une biographie qui a été si souvent et si bien faite. Mais un coup d'œil jeté sur la vie de Joseph de Maistre nous aidera à comprendre comment il a pu, lui laïque, jouer un rôle si important dans la fixation du dogme romain.

Le père de Joseph de Maistre était d'origine languedocienne. Président du sénat de Savoie, il s'acquittait de ses fonctions avec fermeté et droiture, en homme pénétré de l'importance de sa charge et conscient des graves responsabilités qui pesaient sur lui. De son mariage avec une Savoisienne, Mlle Demotz, il eut dix enfants, dont l'aîné, Joseph, naquit à Chambéry le 1er avril 1753.

Au sein de cette famille, où la magistrature était héréditaire et aussi toutes les vertus du magistrat, le jeune de Maistre

reçut une solide éducation, dont il garda l'empreinte toute sa vie. « Ce qu'on appelle l'homme, a-t-il écrit, c'est-à-dire l'homme moral, est formé à dix ans. » Pour lui ce fut certainement le cas. Les leçons de sa mère surtout lui profitèrent. Jamais il n'oublia tout ce qu'il devait à la sollicitude de cette pieuse éducatrice.

Parvenu à l'adolescence, il fut confié aux jésuites. Eux aussi eurent une grande part dans la formation de son caractère. En 1816, lorsque cet ordre fut expulsé de Russie, il écrivait : « Je regrette beaucoup ces messieurs... à qui je dois de n'avoir pas été un orateur de l'Assemblée constituante[1]. » Il leur dut en tout cas ce respect de l'autorité, cette soumission aux puissances établies, dont il ne se départit jamais, même lorsqu'il eut gravement à se plaindre de son maître, le roi de Sardaigne. Ce respect, cette soumission, hâtons-nous de le dire, ne devinrent jamais de la servilité. De Maistre fut, comme on l'a dit, « le moins courtisan des hommes. » Sans quitter le ton de la vénération la plus sincère et la plus profonde, il savait faire entendre aux souverains des vérités de sa façon. Le sentiment de l'honneur familial et professionnel, développé en lui par son éducation première, préserva sa conscience du désastreux assoupissement qu'elle aurait pu contracter à l'école des révérends pères.

Mais s'ils ne réussirent pas à gâter son caractère, leur influence perce visiblement dans sa manière de raisonner, dans ses habitudes intellectuelles. Sa conduite fut toujours honnête ; sa controverse ne l'est pas toujours. Une dialectique subtile et serrée, derrière laquelle souvent se dissimule une grande pauvreté d'arguments, un talent peu enviable, celui de présenter les données d'expérience de manière à leur faire dire tout ce qu'on veut et rien que ce qu'on veut, un grand luxe d'ingénieux sophismes et de paralogismes éblouissants, voilà ce qu'on s'étonne moins de rencontrer chez lui, lorsqu'on sait sous quelle direction il a fait ses humanités.

Il quitta les jésuites pour aller à Turin étudier le droit. Sa

[1] Vol. V de la *Correspondance*, p. 204.

vie universitaire fut loin d'être dissipée. On ne cite de lui aucun trait de juvénile étourderie. Studieux, rangé, prodigue de sa peine et économe de son temps, il ne faisait jamais un pas sans but déterminé et jamais ne prenait de récréation en dehors des heures indispensablement consacrées aux relations de société. Dans les salons il montrait ce genre d'amabilité que développe l'éducation catholique et qui résulte, comme l'a observé Sainte-Beuve, d'une soumission parfaite aux règles prescrites par l'usage et la tradition. Il travaillait beaucoup, servi par une prodigieuse mémoire et par une extrême facilité d'assimilation. Mais, détail à noter, il n'apprenait que ce qu'on lui ordonnait d'apprendre. A vingt ans, il ne se permettait pas d'ouvrir un livre sans y avoir été expressément autorisé par sa mère. Et ainsi, il contracta ce pli de l'obéissance intellectuelle, qui plus tard, lorsque l'institutrice de ses jeunes années ne fut plus là pour le guider dans ses travaux et ses lectures, l'obligea à prendre l'Eglise pour directrice de conscience.

On est frappé en lisant sa correspondance, où son âme se montre à nu, de voir que les vertus, assurément belles et rares, qui lui valurent l'estime même de ses adversaires, étaient plutôt des dispositions héréditaires, entretenues et perfectionnées par l'usage du monde, que les fruits d'une vie morale personnelle et profonde. Certes il eut à traverser des épreuves qu'il supporta avec dignité et qui donnèrent à son pur caractère la trempe de l'acier. Certes, mieux que personne, il sut discerner au fond de son âme la mystérieuse présence du péché originel et en frémir d'effroi. Mais c'est toujours en dehors de lui, dans le riche arsenal de dogmes et de préceptes que détient l'Eglise, qu'il alla chercher des armes pour vaincre le mal et des réponses aux douloureux problèmes de la vie. Inutile de faire remarquer combien l'on risque, à ce compte-là, d'avoir à se contenter de solutions artificielles et de victoires illusoires.

Ses études terminées, le jeune de Maistre revint à Chambéry, où il débuta dans la magistrature en 1774, l'année même de la mort de sa mère. La Savoie à cette époque faisait partie du royaume sarde. Sous l'administration pacifique de princes bien intentionnés, ce petit pays montagnard jouissait d'une prospé-

rité relative, sans se ressentir du malaise qui pesait alors sur l'Europe. L'esprit nouveau, qu'on appelait l'esprit philosophique, n'y avait guère pénétré, et les préjugés aristocratiques y régnaient sans rencontrer d'opposition sérieuse. Dans cet asile de paix, de bien-être et de routine, de Maistre vécut une série de monotones années, durant lesquelles, tout en vaquant avec zèle à ses fonctions, il ne négligea rien pour accroître et approfondir ses connaissances. Il lisait beaucoup et d'une manière très profitable. Toujours la plume à la main, il transcrivait des textes, prenait des notes et rédigeait de volumineux extraits, commençant ainsi à amasser ce trésor d'érudition où il puisa abondamment lors de la composition de ses ouvrages. En fait d'événements marquants dans cette période de sa vie, on ne peut citer que son mariage de raison avec Mlle de Morand, en 1786, et deux ans plus tard sa nomination à la charge de sénateur, peu après la mort de son père, auquel il succéda.

A cette époque, quoique très attaché au catholicisme, il était loin d'être encore le fougueux théocrate que donnent à connaître le livre *Du pape* et les *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Son système politico-religieux ne devait sortir que plus tard, sous la pression des circonstances, de ses croyances traditionnelles. Il subissait alors, comme tout le monde, l'influence de Rousseau. Dans une allocution qu'il prononça en 1775, à l'occasion d'un voyage de Victor-Amédée en Savoie, il exprima des idées assez libérales pour lui valoir un blâme de la chancellerie de Turin. Son *Discours sur le caractère extérieur du magistrat* (1784) est intéressant en ce qu'il révèle l'austère et haute idée que se faisait de Maistre des devoirs de sa vocation. Qu'on en juge par ce fragment : « Enfin, messieurs, lorsqu'il s'agit de captiver la conscience publique, la règle qui les renferme peut-être toutes, c'est d'aller toujours et sur tous les points au delà de nos obligations.... Celui qui dispute avec ses devoirs est tout prêt à les violer ; et peut-être ne sommes-nous sûrs de nos qualités estimables que lorsque nous avons su leur donner quelque chose d'exalté qui les approche de la grandeur. »

Rien cependant, dans ces productions de jeunesse, ne pouvait encore donner la mesure de sa personnalité. Très porté

déjà vers les études théologiques, très curieux de sonder l'au delà, il se mit à lire les ouvrages des *illuminés*. On comprenait sous cette dénomination des sectes n'ayant entre elles que peu de rapport, les francs-maçons, les adeptes de l'*Aufklärung* et les mystiques de toute espèce qui pullulaient à la fin du siècle dernier, comme les spirites à la fin du nôtre. Le même phénomène se produit toutes les fois que la religion a subi de graves atteintes. Elle prend sa revanche en se réintroduisant subrepticement, sous mille formes saugrenues, dans les milieux d'où l'on s'était flatté de la bannir pour toujours. En ces temps de trouble et d'universel malaise, les esprits passaient avec une merveilleuse facilité du rationalisme le plus plat à la mysticité la plus exaltée. De là résultait une confusion sans nom. Joseph de Maistre paya son tribut à la maladie du siècle. Il se lia avec des *martinistes* de Lyon, assista à leurs séances et se prit d'enthousiasme pour leurs écrits. Dans une lettre adressée à sa sœur, il prend assez vivement la défense de Saint-Martin [1], que celle-ci admirait médiocrement et allait jusqu'à accuser d'hétérodoxie. Dans la suite, lorsqu'il eut acquis une conscience nette de ce qui est conforme au dogme catholique et de ce qui lui est contraire, il changea d'avis sur ce point et signala le danger de l'illuminisme sous toutes ses formes, tout en gardant personnellement un excellent souvenir des doux rêveurs qu'il avait connus à Lyon. Mais au point où nous en sommes de sa carrière, il donnait fortement dans leurs idées. Son amour du mystère et des initiations secrètes le fit même s'affilier à une loge maçonnique qui s'était fondée à Chambéry. Cette loge, inoffensive et insignifiante au dire de Rodolphe de Maistre, à qui l'on doit une biographie de son père, donna néanmoins de l'inquiétude à l'autorité. Elle ne tarda pas à être dissoute, malgré les démarches de de Maistre, que ses « frères » avaient délégué à Turin pour parler au roi en leur faveur. Tout cela naturellement ne contribua pas à le faire bien noter à la cour.

Sur ces entrefaites éclata la révolution, dont la Savoie ne

[1] La secte ne tire pas son nom de ce célèbre théosophe, mais d'un certain Martino Pasqualès, ou Martinez Pasqualis, né vers 1715, mort à Saint-Domingue en 1779.

tarda pas à subir le contre-coup. Cet événement eut pour effet de révéler de Maistre à lui-même. Jusqu'alors il avait été un bon catholique, soucieux de se défendre contre tout soupçon d'hérésie, et rien de plus. La révolution lui fournit l'occasion d'affirmer son catholicisme avec force et de l'opposer hardiment aux idées régnantes. Ajoutons qu'il se mêla une bonne part de ressentiment personnel à son ardeur anti-révolutionnaire. Il perdit ses biens, fut atteint dans ses affections domestiques, froissé dans ses convictions les plus chères. Il garda, de cette période orageuse, un souvenir dont les années ne purent atténuer l'amertume.

La Savoie fut envahie en 1792 par l'armée de Montesquiou. Tandis que ses frères rejoignaient les troupes royales, Joseph de Maistre se retira à Aoste, avec sa femme et ses deux enfants. Mais la *loi des Allobroges* ayant paru, enjoignant aux émigrés de rentrer en Savoie, sous peine de confiscation de leurs biens, Mme de Maistre quitta Aoste précipitamment, traversa les Alpes au cœur de l'hiver et revint à Chambéry, où son mari ne tarda pas à la rejoindre. Suspect à l'autorité républicaine, en butte à des tracasseries administratives, il dut bientôt reprendre le chemin de l'exil, laissant en Savoie Mme de Maistre, qui venait de mettre au monde son troisième enfant, cette Constance que son père ne devait revoir qu'au bout de vingt ans.

Réfugié à Lausanne, il eut des relations suivies avec les émigrés français qui avaient trouvé asile dans cette cité accueillante et aimablement intellectuelle. Il correspondit assidûment avec le baron Vignet des Etoles, qui représentait à Berne le roi de Sardaigne. On trouve dans les lettres qu'il adresse à cet ambassadeur les linéaments de ses principales théories. Mais il ne tarda pas à en donner un exposé plus complet. De ce séjour à Lausanne datent les *Lettres d'un royaliste savoisien*, l'*Adresse des émigrés à la Convention nationale*, le *Discours à la marquise de Costa sur la mort de son fils Eugène*, *Jean-Claude Têtu*, les *Cinq paradoxes*, et enfin les *Considérations sur la France* (1796).

Il avait entrepris un travail gigantesque. Il voulait traiter toutes les questions se rapportant à l'origine, à l'exercice et

aux prérogatives de la souveraineté[1]. A cette fin il assembla une foule de documents qu'il se proposait d'ordonner en un discours suivi. Le temps lui manqua. De cette colossale compilation il nous reste cependant deux fragments, rédigés par l'auteur et publiés après sa mort sous les titres de *Bienfaits de la Révolution* et d'*Etude sur la souveraineté*. Mais pour qu'un tel labeur ne nous parût pas avoir été dépensé en pure perte, il nous suffirait d'avoir les *Considérations*, où se trouvent utilisés en partie les matériaux de ce vaste ouvrage inachevé.

Les *Considérations* fondèrent la gloire de Joseph de Maistre. Dans ce livre, éclatante révélation de sa personnalité, sont abordés de front les problèmes dont la solution intéressait l'Europe entière. La République française durera-t-elle ? Non ; car le crime et l'erreur sont deux puissances essentiellement destructives qui ne peuvent rien créer de durable. Le crime de la révolution, c'est d'être un attentat contre la souveraineté, qui est de droit divin. Son erreur, c'est d'avoir voulu fabriquer de toutes pièces une constitution, comme si l'homme, livré à lui-même, pouvait établir quoi que ce soit de pareil, comme si une institution quelconque pouvait subsister en dehors du christianisme, c'est-à-dire de la religion catholique. Quel a été le dessein de la Providence, en livrant la France aux horreurs de la révolution ? C'est de lui infliger le châtiment qu'elle mérite, elle qui, abusant de sa suprématie, s'en est servie pour démoraliser l'Europe. C'est en même temps de la purifier, de la régénérer, afin qu'elle redevienne ce qu'elle était dans les siècles antiques, l'héroïque gardienne de la foi. Comment cette restauration se fera-t-elle ? Elle sera inattendue et pacifique. Quand la France aura, par l'effusion de son sang, suffisamment expié ses fautes, le roi légitime reviendra tranquillement s'asseoir sur son trône, aux acclamations d'un peuple heureux d'être pardonné. — Voilà le résumé exact, quoique sommaire, de cet ouvrage, qui eut un immense retentissement. Abstraction faite des magnifiques dons littéraires qui s'y déploient, le ton prophétique et intrépidement affirmatif qui y règne d'un

[1] Voir Lettre du 22 août 1794 au baron Vignet des Etoles.

bout à l'autre aurait suffi à en assurer le succès. Dès lors de Maistre est en possession des éléments essentiels de son système. Il n'aura plus qu'à le préciser et qu'à l'élargir.

Après trois ans passés à Lausanne, où sa femme et deux de ses enfants étaient venus le rejoindre, de Maistre fut appelé à Turin par Charles-Emmanuel IV, fils et successeur de Victor-Amédée III, qui lui alloua une modeste pension. Mais l'écrivain et le monarque étaient peu faits pour s'entendre. On trouvait, à la cour, l'auteur des *Considérations* trop enclin à la critique. C'est qu'en effet, à ses yeux, tout n'allait pas pour le mieux dans le meilleur des royaumes. Déjà dans sa lettre du 4 septembre 1793 au baron Vignet des Etoles [1], nous le voyons porter un jugement sévère sur la politique royale, dont il déplore la maladresse. Le nouveau gouvernement lui donna les mêmes sujets de mécontentement. Comme, à Turin, il lui était loisible d'observer sur place les bévues du gouvernement, il ne se fit pas faute d'exprimer tout haut sa manière de voir, ce qui déplut fort.

Son séjour dans cette ville ne devait du reste pas être long. Des désordres éclatèrent, que le roi ne sut ni prévenir ni réprimer, et qui l'obligèrent à s'enfuir en Sardaigne, après avoir fait acte d'abdication. De Maistre dut en toute hâte s'embarquer pour Venise. Après une navigation des plus périlleuses sur le Pô, il arriva dans la cité de Saint-Marc. Là il passa deux mortelles années de misère, ayant à peine de quoi subvenir à ses besoins matériels et à ceux des siens. Cette situation ne prit fin que lorsque les Russes, maîtres de Turin, eurent proclamé le rétablissement du roi dans ses Etats. De Maistre, nommé au poste de régent de la chancellerie royale de Sardaigne, s'installa à Cagliari, où il eut à s'occuper de réformer l'administration et de relever les finances de l'île, ce qui n'était pas une

[1] Faisant allusion à des représailles du roi contre les fauteurs de la révolution savoisienne, il s'écrie : « Comment ! la première idée du roi est de punir. A-t-on jamais rien imaginé de plus impolitique ? Tandis que les trois quarts de la Savoie sont sous le couteau, on s'amuserait à pendre en effigie ? Belle imagination en vérité ! Tandis qu'il faudrait inonder la Savoie d'écrits encourageants et consolateurs, ils ne pensent qu'à planter des potences ! »

petite besogne. En 1802, il eut la douleur de devoir se séparer de sa femme, rappelée à Chambéry par la nécessité de veiller sur le peu qui restait de leur fortune.

La même année il reçut du nouveau roi, Victor-Emmanuel, l'ordre de venir à Rome prendre ses instructions en vue d'une mission à Saint-Pétersbourg. Il s'agissait « de demander la restitution des Etats de terre ferme que le roi de Sardaigne avait perdus, ou du moins une compensation pour cette perte. » Cette demande, par parenthèse, avait peu de chances de recevoir satisfaction, le gouvernement russe ayant autre chose à faire qu'à prendre en main les intérêts de la dynastie sarde. Muni du double titre « d'envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire, » de Maistre arriva à Saint-Pétersbourg. Ici commence une nouvelle phase de sa vie qu'il n'est pas possible de raconter en suivant un ordre chronologique; car ce ne sont pas des dates marquantes qui en font l'intérêt, mais un ensemble de circonstances qui se répartissent également sur une durée de quatorze ans.

Nous avons vu que de Maistre n'avait pas précisément la sympathie des autorités sardes Pendant le temps de sa mission en Russie, ce désaccord s'accentua. Il faut dire que l'extrême difficulté des communications entre Saint-Pétersbourg et Cagliari y fut pour quelque chose. De Maistre, qui devait le plus souvent agir de sa propre initiative, se voyait sans cesse exposé à mécontenter le roi, faute d'avoir pu le consulter. Quand, après un voyage de plusieurs mois, ses lettres arrivaient à Cagliari et instruisaient la cour de ses démarches, on ne comprenait pas les motifs qui l'avaient guidé, on lui répondait sur le ton de la méfiance et c'était une suite perpétuelle de malentendus pénibles.

On n'a qu'à parcourir sa correspondance pour voir à quel point il souffrait d'un pareil état de choses. Aux prises avec d'incessantes difficultés diplomatiques, il n'avait pas même la satisfaction d'être approuvé par le monarque dont il soignait les intérêts. Dans un langage parfois assez vif quoique toujours respectueux, il ne se lassait pas de lui poser cette alternative : « Qu'on me témoigne une approbation pleine et entière ou

qu'on me rappelle. » Mais la cour de Sardaigne, toujours hésitante, incapable d'une décision franche, persistait à le laisser où il était, sans lui adresser de blâme formel, mais en le privant de toute marque de confiance et de faveur.

Si la vivacité de son style et la pénétration de son jugement philosophique lui faisaient plutôt du tort dans l'esprit de Victor-Emmanuel, ces éminentes qualités lui valurent les bonnes grâces d'Alexandre. Ce souverain ne craignit pas de le consulter à plusieurs reprises sur des questions importantes touchant les intérêts religieux et sociaux de son empire. L'université catholique de Polock dut en bonne partie sa fondation aux mémoires dans lesquels de Maistre avait plaidé la cause des jésuites[1] et énuméré tous les services qu'ils étaient capables de rendre à l'Etat en combattant le *rascolnisme*[2], en éduquant la jeunesse et en veillant aux intérêts de la souveraineté[3]. Le moment vint même où Alexandre fit de l'illustre diplomate son rédacteur confidentiel. A ce titre de Maistre entra « dans les conseils les plus intimes. » Par là sa situation devenait délicate. Il dut opter entre le service de l'empereur et celui du roi de Sardaigne. Dans une conversation qu'il eut avec Alexandre (17 mars 1812) il lui fit cette déclaration : « Je ne puis me permettre aucun secret vis-à-vis de mon maître ; autrement je ne suis plus son ministre, mais le vôtre. » Cette parole, sans lui aliéner l'estime de l'empereur, mit fin à sa carrière de conseiller impérial, carrière dans laquelle il aurait pu s'élever fort haut.

Un événement le compromit plus gravement aux yeux de l'autorité russe : c'est l'affaire des jésuites.

Cet ordre ne laissait pas de se livrer à une clandestine propa-

[1] Cet ordre, supprimé en 1773 par la bulle *Dominus ac Redemptor Noster*, avait reçu de Pie VII, en 1801, l'autorisation de s'établir en Russie.

[2] Nom générique donné aux sectes de l'empire russe.

[3] Voir les opuscules rédigés à la demande du comte Razoumowski, ministre de l'instruction publique, et intitulés : *Cinq lettres sur l'instructien publique en Russie* (1810). — *Observations sur le « Prospectus disciplinarum »* (1811). — *Mémoire sur la liberté de l'enseignement public* (id.). — *Quatre chapitres sur la Russie* (id.).

gande parmi les classes élevées de la population. La conversion au romanisme du prince Gallitzin, neveu du ministre des cultes, ouvrit les yeux de l'empereur. On accusa les jésuites, dont le jeune homme était l'élève, d'avoir été pour beaucoup dans cette conversion. Et l'on soupçonna de Maistre, qui n'avait jamais caché le bien qu'il pensait d'eux, de n'être pas resté étranger à leurs manigances. Interrogé de la part d'Alexandre, il dut donner sa parole d'honneur qu'il n'avait jamais attaqué la foi d'aucun de ses sujets. Malgré cela, un peu de mécontentement contre lui resta dans l'air ; et son rappel qui eut lieu une année après l'expulsion des jésuites, décrétée le 2 janvier 1816, vint à propos pour le tirer d'une situation devenue embarrassante, si à propos qu'on ne peut s'empêcher de penser que l'affaire en question y fut pour quelque chose. Ce départ lui causa un sensible chagrin, malgré son désir d'être remplacé dans un emploi qui lui faisait l'effet « d'une longue disgrâce. » Il s'était attaché à la Russie. Il avait eu le bonheur d'y voir sa famille de nouveau réunie. Il y laissait son fils Rodolphe et son frère Xavier ; il y laissait aussi les nombreux amis qu'il s'était faits dans les cercles diplomatiques et dans la haute société russe, où l'on avait su apprécier son amabilité et ses mérites.

Ce monde brillant, très épris de grandes manières et de beau langage, était en effet le milieu le plus propice à l'épanouissement de son merveilleux talent de conversation. On se fit une fête de l'inviter à une foule de bals et de réunions mondaines. Il fut en relations avec plusieurs dames de l'aristocratie, parmi lesquelles Mme Schwetchine, qu'il contribua à convertir au catholicisme romain. Partout où il était reçu, on le consultait sur une infinité de sujets et il exposait ses théories favorites en d'étincelantes improvisations. Jamais, — ce trait est à noter, — il n'écoutait ses contradicteurs. Il était sujet à des accès de sommeil qui le prenaient sitôt qu'il s'interrompait de parler. Mais une fois parti sur un sujet qui l'intéressait, il était admirable, il pulvérisait toutes les objections qu'il lui plaisait de se faire à lui-même, il tenait sous le charme de sa parole ses auditeurs émerveillés. On se transmettait ensuite de bouche en bouche ses opinions, on commentait ses brillants monologues,

on citait ses mots : « Quand je les soigne, disait-il avec une satisfaction non dissimulée, ils font vite le tour de la ville. »

Ces succès de salon, à vrai dire, n'étaient pas de trop pour le dédommager des désagréments de son existence privée. Il recevait un traitement si insuffisant que pour faire bonne figure dans le monde il devait s'imposer de véritables privations. Il manquait de tout, même de vêtements assez chauds pour le protéger contre les rigueurs de l'hiver russe. N'ayant pas de quoi payer un secrétaire, il devait faire toutes ses écritures lui-même.

Pour se distraire de ses soucis, il avait recours au dérivatif par excellence, au travail. Les années qu'il passa à Saint-Pétersbourg furent les plus fécondes de sa carrière littéraire. C'est là qu'il composa, entre 1809 et 1817, tous ses grands ouvrages, — si l'on en excepte les *Considérations*, — sans compter un certain nombre d'écrits d'importance secondaire, mais très intéressants à consulter quand on veut connaître à fond sa pensée et l'étudier sous toutes ses faces. Plusieurs furent rédigés à la requête de personnes qui désiraient obtenir de plus amples éclaircissements sur telle ou telle question qu'il avait effleurée au cours de la conversation. Travaillant du matin au soir, admirablement servi par une santé de fer, prenant à peine le temps de manger, il trouvait moyen de satisfaire à toutes les demandes de ce genre, d'entretenir une correspondance considérable et de compléter ses connaissances par d'immenses et systématiques lectures. Malgré ce labeur accablant et au milieu de tous les tracas qui l'assaillaient, il ne se départit jamais d'une parfaite sérénité d'humeur et ne cessa jamais d'apporter en société un visage souriant, un parler gai, un esprit lucide.

Un pareil stoïcisme est digne d'être cité en exemple. Mais, comme l'a remarqué Scherer, quelque chose manquait à ce grand théologien laïque : c'est cette paix profonde, faite d'humilité et de ferveur, c'est cette douce flamme mystique qu'allume et entretient au fond des âmes une communion intime avec le Père, c'est le sentiment de la présence divine enfin, qu'il aurait peut-être possédé à un plus haut degré s'il avait cherché en Dieu celui dont la grâce ne connaît pas de bornes,

au lieu de voir en lui, avant tout, le législateur céleste dont on adore en tremblant les décrets.

Ce déficit une fois constaté dans la piété de Joseph de Maistre, on s'explique mieux pourquoi, dans la dernière période de sa vie, son caractère, au lieu de gagner en mansuétude, a presque tourné à l'aigreur.

Nous avons vu dans quelles circonstances il quitta Saint-Pétersbourg. Il arriva en France en juin 1817. On le reçut à Paris avec de grands égards. Louis XVIII, qui en 1804 l'avait chargé de corriger sa *Déclaration aux Français*, lui témoigna la faveur la plus flatteuse. A Turin, où Victor-Emmanuel avait de nouveau sa résidence, de Maistre fut accueilli aussi bien qu'il pouvait l'être par un monarque qui n'avait jamais su l'apprécier à sa juste valeur. Nommé « chef de la grande chancellerie du royaume avec le titre de ministre d'Etat, » il mit tout son zèle à ses nouvelles fonctions. Mais il était écrit qu'il ne s'entendrait jamais avec le roi. Il lui reprochait d'être trop sous l'influence des idées libérales, qui, malgré la Restauration, ne cessaient de gagner du terrain en Europe. Outre ce désaccord avec le souverain qu'il servait, diverses circonstances de famille contribuèrent à attrister sa vieillesse. Son livre *Du pape*, paru en 1819, lui fut aussi une cause de chagrin. Si cet ouvrage lui valut les éloges de quelques hommes dont l'opinion comptait, comme Châteaubriand, de Bonald, Lamartine et Lamennais, il déplut au clergé français, qui n'épargna rien pour le faire tomber dans l'oubli, et ne plut guère à Rome, qui ne chercha nullement à l'en faire sortir.

Il n'en fallut pas davantage pour assombrir les derniers jours du grand défenseur de la suprématie papale. Toujours plein de foi en l'accomplissement de ses prophéties, mais las de vivre, abattu, en proie à l'envahissement d'une paralysie lente, qui bientôt ne laissa d'intact en lui que son cerveau toujours actif et lucide, il vit venir la mort sans faiblesse, mais avec le regret amer d'avoir été méconnu. Il succomba, le 26 février 1821, à une attaque d'apoplexie.

De Maistre n'eut pas le temps de publier lui-même tout ce qu'il avait en portefeuille. Les *Soirées de Saint-Pétersbourg* ne

parurent qu'après sa mort (1821), et l'*Examen de la philosophie de Bacon* seulement en 1835. La publication de ses lettres, mémoires et opuscules, s'est poursuivie jusqu'en 1860.

Maintenant que nous possédons son œuvre dans sa totalité, elle nous apparaît comme un tout organique fortement lié. A partir des *Considérations*, dont nous avons donné la brève analyse, il nous est facile de nous rendre compte de l'élaboration de son système. Dans cet ouvrage étaient contenus en germe tous ceux qui l'ont suivi.

L'*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* (1814) reprend et développe cette thèse qu'une constitution, et en général une institution humaine, ne saurait être improvisée par une assemblée délibérante, mais doit reposer, pour être viable, sur un droit préexistant et non écrit. Les *Lettres sur l'Inquisition* tentent la réhabilitation du Saint-Office, en partant de ce principe, déjà exposé dans les *Considérations*, qu'attaquer le dogme catholique c'est attaquer la société et que par conséquent le pouvoir civil a le devoir de persécuter ceux que l'Eglise condamne. Le livre *Du pape*, à notre avis le plus remarquable que nous ayons de de Maistre, démontre avec une parfaite logique que le pape, chef d'une Eglise infaillible, doit incarner en lui cette infaillibilité, autrement elle s'évanouit comme un fantôme. L'ouvrage *De l'Eglise gallicane dans ses rapports avec le souverain pontife*, qui devait primitivement faire partie du précédent, développe le même point de vue en opposition au gallicanisme. Quant aux *Soirées de Saint-Pétersbourg*, on les donne en général pour le chef-d'œuvre de de Maistre. C'est en effet son ouvrage de prédilection, celui où, selon sa propre expression, « il a *versé sa tête.* » Cependant nous ne pouvons nous empêcher de les trouver, à part quelques pages d'un intérêt prophétique et d'un souffle puissant, inférieures à *Du pape*. Certains de ces entretiens fourmillent de telles puérilités et ont tellement vieilli qu'on a quelque peine à en soutenir la lecture. Le sous-titre que l'auteur a donné aux *Soirées : Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*, est déjà tout un programme. Suivant toujours l'idée des *Considérations*, il a voulu dans ce livre montrer comment la

justice transcendante de Dieu s'exerce à l'égard de l'humanité, et comment les hommes peuvent s'associer à cette œuvre éternelle. *L'Eclaircissement sur les sacrifices* fournit des détails supplémentaires sur un point particulier de la même question. Enfin, tout ce système philosophique, politique et religieux ayant besoin d'une confirmation négative, de Maistre entreprit de réfuter l'œuvre de Bacon, qu'il exécrait comme étant le père authentique de toutes les erreurs modernes.

Presque mieux encore que ces livres savamment argumentés et enrichis d'une multitude de doctes citations, la correspondance privée et diplomatique de de Maistre nous permet de saisir au vol sa pensée, d'en suivre les détours, d'en noter les nuances. Elle nous initie à ses affections intimes, à ses préoccupations familières. Elle nous apprend avec quelle habileté il savait plier aux multiples exigences de la vie pratique le rigoureux absolutisme de ses théories. On en peut dire autant des *Mémoires et opuscules*, où il traite divers sujets spéciaux avec un grand sens des besoins de son temps.

Etudions de plus près le principe central qui donne vie et cohésion à cette pensée si ingénieuse et si riche.

II

Le principe générateur de sa pensée.

Ce qui frappe au premier abord quand on parcourt les ouvrages de de Maistre, c'est de le voir sans cesse opposer l'universel au particulier, la croyance générale à l'opinion individuelle. Dans ses attaques contre le protestantisme et la libre-pensée, — pour lui c'est la même chose, — cette opposition revient à chaque instant. En cela il se montre fidèle à la coutume de l'Eglise romaine, qui insiste beaucoup sur le caractère d'unité, partant d'universalité, qu'elle dit appartenir en propre à son enseignement. C'est l'argument qu'elle invoque avec prédilection contre l'hérésie, c'est celui dont Bossuet a tiré un si brillant parti dans son *Histoire des variations des Eglises protestantes*. Aujourd'hui que se dessine dans tous les domaines une réaction, d'ailleurs justifiée, contre l'individua-

lisme doctrinaire, les partisans de Rome ne manquent pas d'exploiter à leur profit le reproche qu'on a adressé au catholicisme d'être le socialisme religieux. « L'Eglise catholique, disent-ils, représente les droits de la collectivité trop longtemps méconnus. Elle est une, tandis qu'autour d'elle tout varie. Elle fournit une norme immuable aux consciences lasses d'être isolées et de suivre chacune le hasard de sa propre inspiration. »

De Maistre use constamment de cette tactique. En présence de l'anarchie qui régnait dans les esprits au lendemain de la Révolution, il comprit combien serait profitable au catholicisme le besoin de certitude qui ne pouvait manquer de se faire sentir par réaction. Et il s'appliqua dans ses écrits à mettre l'unité romaine en contraste avec cette confusion d'idées, avec ce vaste entrechoquement de principes contraires, sachant bien que c'était là le meilleur moyen de la faire valoir. Il nous apparaît ainsi comme le précurseur de la pléiade d'écrivains catholiques ou catholicisants qui, de nos jours, ne cessent de proclamer la supériorité de la conscience collective sur la conscience individuelle. Remarquons en passant que les auteurs appartenant à cette tendance, de Maistre le tout premier, emploient indifféremment, pour désigner le siège de la religion, le terme de *raison* ou celui de *conscience*, ce qui s'explique par le fait que le catholicisme assimile la religion à un genre particulier de connaissance.

Mais dire que d'après Rome la raison, ou la conscience de l'individu, doit s'incliner devant celle de la collectivité, ce n'est point encore exprimer l'essence du système catholique. Rome ne se contente pas de cette formule, qui prête à l'équivoque; car on peut se demander si l'Eglise se borne à recueillir et à consacrer l'autorité du grand nombre, ou bien si elle a le droit exclusif de parler au nom de tous, parce que tous doivent se soumettre d'avance à ce qu'elle dit.

On sait que la condamnation qui a frappé les *Paroles d'un croyant* visait aussi la doctrine de l'*Essai sur l'indifférence*[1]. Or, qu'avait voulu Lamennais, sinon donner la preuve de la

[1] *Encyclique* du 10 juillet 1834.

divinité de l'Eglise en montrant l'accord de ses dogmes avec les traditions universelles ? Pour l'Eglise, l'emploi exclusif de ce critère est extrêmement dangereux. Elle ne peut exiger la soumission des volontés et des intelligences qu'à la condition de posséder une autorité intrinsèque, ne dérivant d'aucune autre. Il ne lui suffit pas d'être l'organe de celle du genre humain. Au lieu de s'en référer, — ce qui lui serait difficile, — au consentement général de l'humanité, elle prétend réaliser cet accord unanime en prescrivant aux peuples comme aux individus une règle universelle de conduite et de croyance. On peut même dire que cette prétention constitue le catholicisme.

La religion étant un rapport entre l'homme et Dieu, — tout le monde est d'accord là-dessus, — quelle sera la condition de ce rapport ? C'est, répondent les uns, l'acte par lequel l'homme, percevant Dieu dans sa conscience, se reconnaît dépendant de lui, accepte cette dépendance et trouve, dans ce contact intime avec la source de toute vie, la force de bien vivre. D'après cette conception, pour qu'une société humaine soit religieuse, il faudra que dans son ensemble elle offre l'image d'un être en communion avec Dieu, ce qui implique, entre les individus qui la composent, une solidarité fraternelle, fondée sur l'identité du but qu'ils poursuivent et la conformité des sentiments qui les animent. — Telle est la notion expérimentale de la religion, qu'on peut aussi appeler la notion morale, en tant qu'elle suppose une relation directe et personnelle entre le sujet, l'homme, et l'objet, Dieu. Elle n'est autre, à la bien considérer, que la notion chrétienne, puisque le propre du christianisme est d'avoir pleinement réalisé, en lui donnant le caractère d'un rapport filial, cette union de la créature avec le Créateur.

Il est des gens, par contre, qui demandent à la religion, plutôt qu'une force pénétrant leur vie, une formule la réglementant. Pour eux, il ne s'agit plus d'inspiration immédiate et permanente. Il leur faut avant tout un critère objectif et visible auquel il puissent reconnaître l'action de Dieu sans avoir besoin de l'expérimenter personnellement. Ils ne croient lui appartenir que lorsqu'ils en ont reçu l'assurance officielle. Ils ne conçoivent

pas que la vérité existe autrement que sous la forme d'une autorité s'imposant à eux du dehors.

Mais où la trouver, cette autorité? — Les âmes impatientes d'immoler leur liberté se chargent bien d'ériger l'autel où doit se consommer ce sacrifice. L'histoire ecclésiastique nous en offre l'exemple frappant. La chrétienté des premiers siècles, en proie aux dissensions intestines, aspirait au repos et à l'unité. Ayant en perspective les péripéties d'un développement laborieux et lent, elle enviait la stabilité des institutions définitives, ou pour mieux dire, le progrès en droite ligne de celles dont une loi précise détermine par avance l'évolution. Aussi qu'arriva-t-il? Dès le milieu du second siècle, on attribua à la formule doctrinale affirmant la révélation historique de Dieu en Christ, la même autorité divine qu'à la personne du divin Révélateur. Faisant un pas de plus, on accorda, au jugement des hommes chargés de conserver le dogme dans son intégrité, une valeur normative identique à celle du dogme lui-même. Et ainsi, de postulat en postulat, l'Eglise arriva à posséder un gouvernement hiérarchique dont la monarchie papale n'est que le perfectionnement suprême.

Durant de longs siècles de troubles et de barbarie, une telle organisation n'a-t-elle pas rendu service à la cause chrétienne? Nous ne songeons pas à le contester. Il nous suffit d'avoir rappelé que l'Eglise catholique doit son origine à une substitution, au sein du christianisme, du point de vue juridique et autoritaire au point de vue moral ou expérimental que représente aujourd'hui le protestantisme en ses multiples formes. Le catholicisme, c'est la religion considérée comme un gouvernement; c'est, au lieu d'une vie, une institution. On a dit aussi: c'est la médiation de l'Eglise remplaçant celle de Christ. Rien n'est plus propre à confirmer notre définition. Car la réconciliation dont Christ est le médiateur s'opère dans la sphère personnelle de la conscience, tandis que le propre d'une Eglise qui se pose en médiatrice, ou du moins en sous-médiatrice, c'est de vouloir agir sur les âmes par un ensemble de prescriptions extérieures qui toutes se ramènent à celle-ci: soumission pleine et entière à son autorité.

Les représentants les plus distingués de la pensée catholique se défendent vivement, nous ne l'ignorons pas, de raisonner au mépris de l'expérience. « Puisque c'est d'expérience qu'il s'agit, nous répondrait un chrétien ayant trouvé dans le catholicisme la satisfaction des besoins de son âme, puisque c'est d'expérience qu'il s'agit, celle d'une conscience catholique ne vaut-elle pas celle d'une conscience protestante? » Sans doute, mais si c'est en dernière analyse à un critére subjectif qu'on en appelle, en vertu de quoi refusera-t-on aux protestants le droit d'être conséquents dans leur subjectivisme, et de croire que le catholicisme pose une limite arbitraire à l'action de la grâce divine en professant que la communion d'une âme avec son Sauveur ne saurait être parfaite, ni même réelle, en dehors du giron de l'Eglise? On devient catholique, cela est incontestable, comme on devient protestant, c'est-à-dire par suite d'une décision personnelle. Dans les choses de la religion, la conscience du sujet religieux joue toujours un rôle prépondérant. Quoi de plus individuel que cette « détermination intérieure » dont parle de Maistre, et qui doit selon lui « précéder toute discussion? » Mais voici la différence: certaines consciences demandent à rester autonomes; d'autres n'affirment leur autonomie qu'en renonçant à l'exercer.

« En tant que nous sommes catholiques, écrit M. Georges Fonsegrive, nous avons l'assurance que jamais l'Eglise n'ira à l'encontre de notre sentiment intime, mais que toujours elle lui donnera satisfaction. » — En tant que vous êtes catholiques? Mais qu'est-ce qui distingue un chrétien catholique d'un chrétien tout court, sinon la conviction que la vérité se trouve dans l'enseignement de l'Eglise, et non pas ailleurs? Et nous voilà ramenés à notre point de départ.

Ce qui reste de spécifiquement catholique dans la religion d'un homme aussi noblement spiritualiste que celui dont nous venons de citer le nom, c'est une restriction apportée à l'exercice de cette indépendance qu'il reconnaît indispensable à la vie de l'esprit. N'est-ce pas la meilleure preuve que le catholicisme dans son essence est bien une législation extérieure, « un gouvernement, » comme dit M. Brunetière? Précisément parce

qu'il est cela, parce qu'il donne au christianisme un caractère factice d'objectivité, il répond admirablement au besoin très subjectif des âmes éprises d'absolu qui ne peuvent se passer d'une aprioristique règle de foi. Eprouver ce besoin à un degré quelconque, c'est être catholique.

Joseph de Maistre, — auquel il est grand temps que nous revenions, après cette longue digression pourtant nécessaire à l'intelligence de sa pensée, — Joseph de Maistre était catholique si foncièrement, qu'une fois en présence des grands problèmes qui préoccupaient sa génération, il ne songea même pas à en chercher la solution en dehors des croyances dont sa jeunesse avait été nourrie. Dès ses premiers écrits, on le voit emprunter au Catéchisme romain des réponses toutes faites aux interrogations de la raison.

Ce fut la Révolution qui détermina sa vocation d'écrivain et de penseur. Aussi la politique occupe-t-elle une place prépondérante dans ses premiers ouvrages. Faut-il en conclure avec M. Faguet « que sa philosophie et sa religion ne sont que des formes et des développements de sa politique[1] ? » Il y a là, ce nous semble, une confusion entre le point de vue de la chronologie et celui de la logique. L'idée que de Maistre se fait de l'infaillibilité pontificale dérive il est vrai de sa conception de la souveraineté. Mais cette conception elle-même n'est qu'une application du principe catholique. Le catholicisme rigoureux qui est l'âme de son système, nous explique aussi bien ses vues sur la Révolution française que ses théories sur la constitution et les destinées de l'Eglise. D'autre part, il est certain que la religion d'un ultramontain peut se définir « une politique élargie et divinisée. » Ainsi se concilient l'observation de l'éminent critique et celle de Lamartine, qui écrivait: « Toute la philosophie du comte de Maistre n'est que la théorie de ses instincts religieux. »

De Maistre n'a pu peindre la Révolution comme il l'a fait que parce qu'il possédait déjà à cette époque ce qu'on peut appeler la vision catholique de l'univers. De la première à la dernière

[1] *Politiques et moralistes du XIXme siècle*, p. 4.

page des *Considérations sur la France* ne voit-on pas s'exprimer la croyance que le christianisme est un gouvernement, dont tous les autres tirent leur raison d'être ?

Dans tous ses ouvrages subséquents, il en est de même. Constamment il part de la supposition implicite que l'Eglise est l'indispensable médiatrice des dispensations divines, l'arbitre de la vérité.

Et remarquez combien en cela il se montre mieux avisé que Lamennais. Celui-ci, dans son *Essai sur l'indifférence*, veut prouver l'autorité de l'Eglise par le témoignagne unanime des peuples. De Maistre procède inversement. Il commence par mettre au-dessus de toute contestation l'autorité de l'Eglise ; et c'est à la lumière de cette autorité qu'il discerne ce qui est universellement vrai [1]. Dans son vocabulaire, « croyance générale » signifie ce que tout le monde *doit* croire ; c'est-à-dire ce que l'Eglise enseigne. Tous les témoignages contraires à l'Eglise sont pour lui nuls et non avenus. Car s'il lui est agréable de pouvoir en citer un grand nombre à l'appui de ses thèses favorites, la quantité lui importe moins que la qualité. Il distingue les opinions qui ont du poids et celles qui ne pèsent nullement dans la balance. Inutile d'ajouter qu'il entend par ces dernières celles que l'Eglise condamne. Si parfois, outrepassant la pensée de saint Vincent de Lérins, qui voulait simplement qu'on suivît les définitions approuvées par l'ensemble de l'Eglise depuis sa fondation, il étend à l'antiquité païenne la fameuse maxime : « Il faut croire ce qui a été cru *toujours, partout* et *par tous*, » c'est que, d'après lui, la vérité s'est de tous temps et en tous lieux accompagnée de garanties extérieures forçant l'adhésion des esprits droits.

Ainsi, en toute question, de Maistre met en avant la raison

[1] Cette différence est plutôt dans l'esprit que dans les termes. Souvent Lamennais cite de Maistre et paraît se borner à le commenter. Il emploie des expressions presque identiques. Et pourtant son orientation intellectuelle est tout autre. — De Maistre approuva sans réserve le premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*. Lorsque parut le second, sans cesser d'encourager et de complimenter l'auteur, il lui exprima quelque inquiétude de le voir s'engager dans une démonstration si hasardeuse de la vérité (v. lettre du 6 septembre 1820).

d'autorité, même et surtout lorsqu'il s'agit de savoir où l'autorité réside. Au reste, il ne fait pas mystère de ce procédé. Une phrase, que nous lisons dans les *Soirées*, est très instructive à cet égard. « Avant tout », dit le comte à ses deux amis en abordant le sujet délicat de l'origine des idées, « avant tout je voudrais vous proposer le motif de décision qui doit précéder tous les autres : c'est celui de l'autorité [1]. » Cet aveu explicite, dont on trouve l'équivalent à maint endroit des œuvres de de Maistre, est à retenir. D'ordinaire, il enveloppe cependant davantage l'affirmation qui sert d'appui central à son système. Mais sous l'imposant appareil de ses démonstrations historiques ou logiques, on devine toujours *la* raison péremptoire et sans réplique, la seule qui soit décisive à ses yeux : Rome a parlé, la cause est finie. C'est là pour lui l'argument devant lequel tous les autres doivent céder. Il y joint aussi souvent que possible des preuves de fait. Mais il ne manque jamais, lorsqu'il invoque l'expérience, de soumettre les données qu'elle lui fournit à ce critère invariable de l'autorité, qui lui permet de les interpréter toujours dans le même sens.

Et qu'on le remarque bien : s'il procède de la sorte, ce n'est point dans l'intention déloyale de paraître avoir raison, même quand il a tort. C'est simplement parce qu'il pense ainsi se mettre une fois pour toutes à l'abri de l'erreur [2]. La vérité, à l'en croire, se trouve au point de départ de toute enquête et non pas au point d'arrivée. Lorsqu'il se livre à l'opération sophistique qui consiste à introduire subrepticement dans les prémisses ce que l'on désire trouver dans la conclusion, c'est, gardons-nous de l'oublier, en vertu de ce qu'il croit être un acte de foi. La religion, répète-t-il volontiers, est au commencement de tout. Si par ce mot on entend comme lui une pieuse pétition de principe, il faut avouer que dans son système du moins la religion occupe la première place. C'est pourquoi il émet avec une imperturbable sérénité les opinions qui nous paraissent les plus choquantes ; il sait que quant au fond des choses son sen-

[1] Vol. I, p. 108.

[2] « ...Aucune objection ne peut être admise contre la vérité, autrement la vérité ne serait plus elle. » (*Soirées*, vol. I, p. 214.)

timent est toujours conforme à celui de l'Eglise, et cela lui suffit : il n'en faut pas davantage pour qu'il se flatte d'avoir l'approbation de Dieu. S'il lui arrive de prendre le ton solennel d'un oracle, c'est qu'il a conscience de parler selon l'Eglise. Il aime tout ce qu'elle aime, il hait tout ce qu'elle hait. « Ce n'est point moi qui vis, aurait-il pu dire en modifiant légèrement le mot de saint Paul, c'est l'Eglise qui vit en moi. » Même lorsqu'il traite des questions où la religion, — nous prenons toujours ce mot au sens que lui donne le catholicisme, — semble n'avoir rien à faire, il est visiblement dirigé et inspiré par des considérations d'ordre religieux. Il ramène tout à sa foi catholique, et celle-ci en dernière analyse se réduit à l'idée que le christianisme est une institution visible hors de laquelle il n'y a point de salut.

On le voit, le postulat qui sert de base à la pensée de de Maistre est celui-là même qui explique l'existence de l'Eglise romaine et l'empire qu'elle exerce sur les masses. L'apologétique catholique part de ce principe : Dieu *doit* avoir donné aux hommes un moyen infaillible de discerner la vérité, un signe qui la rende sensible même aux yeux de la chair. Ainsi, consciemment ou non, on prescrit à Dieu un mode d'action, nous dirions presque un programme, en dehors duquel on se refuse à rien voir de divin ; on exclut d'avance la possibilité d'une révélation s'accomplissant sous une autre forme. Cela admis, voici comment on raisonne : l'Eglise est là ; elle possède un gouvernement dont la stabilité et la force en imposent même à ses adversaires ; elle est pourvue d'une organisation merveilleuse qui lui a permis de résister à l'épreuve des siècles ; elle offre au monde le spectacle d'une unité et d'une cohérence qui ne se voient nulle part ailleurs. Donc un dilemne se pose : ou bien il faut renoncer à toute foi positive, ou bien il faut reconnaître que Rome a reçu du ciel l'inaliénable dépôt de la vérité.

Cela revient à dire que le catholicisme, tel que nous le voyons constitué et organisé, répond admirablement à la notion catholique de l'Eglise, — ce dont personne ne disconvient. Tout le système romain tient dans ce cercle vicieux, que Joseph de Maistre, par son influence, n'a pas peu contribué à fermer définitivement.

Mais s'il a mis tant d'ardeur à s'y emprisonner le tout premier, c'est, ne l'oublions pas, pour obéir à une nécessité d'ordre polémique ; c'est afin de se ménager une retraite inexpugnable contre les atteintes du protestantisme, qu'il envisage comme l'ennemi né de la vérité.

III

Sa conception du principe protestant.

Quelle avait été la cause première des maux endurés par l'Eglise sous la Révolution ? Où fallait-il chercher l'origine de la conspiration ourdie contre elle au dix-huitième siècle ? A qui revenait la responsabilité de l'immense effort tenté pour anéantir son autorité ? — Le grand adversaire de la foi, répond de Maistre, c'est l'esprit protestant.

Il est de fait qu'aussi longtemps que « ce mot fatal de protestantisme » n'aura pas été effacé du dictionnaire européen, l'Eglise catholique ne pourra goûter aucun repos. L'existence seule d'une communauté chrétienne séparée d'elle suffit à démentir son nom, où s'expriment ses prétentions à l'universalité. L'affirmation fondamentale du protestantisme est la ruine de ce qui fait la raison d'être du catholicisme. De Maistre a eu l'intuition très nette de cette incompatibilité. Est-ce à dire qu'il se soit fait une idée juste de l'essence du protestantisme ? Non certes. Moitié par aveuglement, moitié par tactique, il a contribué plus qu'aucun autre à entretenir une confusion qu'on retrouve chez beaucoup de publicistes de notre époque.

Qu'est-ce à ses yeux que le protestantisme ? C'est une révolte, une pure négation ; c'est le « sans-culottisme » de la religion. Un protestant, c'est un homme qui s'insurge, qui refuse de se rendre à l'évidence de la vérité, bref, « qui proteste ; » ce mot dit tout. Or, la révolte individuelle est le fait de l'orgueil. Ce vice, les fils de la Réforme, et ceux qui leur ressemblent, l'érigent en système. Leur seul culte est celui du *moi* [1].

Partant de là, de Maistre s'attache à montrer que les guerres

[1] Chacun connaît la belle déclaration de Pascal : *Si mes lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel* (*Pensées*, éd.

de religion qui ont désolé l'Europe à partir du seizième siècle ont eu pour seuls auteurs responsables ceux qui en furent le plus souvent les victimes. « Les arguments de Luther, dit-il, ont produit la guerre de Trente ans. » Il semble, à première vue, que les plus coupables sont les princes qui ont voulu réprimer la Réforme par la force des armes. Mais de Maistre a changé tout cela. « Pour éviter la Saint-Barthélemy, dit-il ailleurs, les protestants n'avaient qu'à ne pas se révolter ! » Il est évident, n'est-ce pas, qu'une fois convaincus d'hérésie ils devaient bien s'attendre à ce qu'on les assassinât. Poursuivant son idée, de Maistre montre que le protestantisme ne pouvait manquer d'engendrer la philosophie rationaliste de l'Encyclopédie, laquelle a abouti, par une logique non moins fatale, à la *satanique* Révolution. La Déclaration des droits de l'homme est le complément politique des thèses religieuses de Luther. Et comme il n'y a aucune distinction à faire entre l'esprit de 89 et celui de 93, il s'ensuit que la Réforme est responsable du sang versé par la Terreur.

Que l'influence protestante ait été pour quelque chose dans la formation du courant d'idées qui a causé la chute de l'ancien régime, ce n'est pas nous qui le contesterons. Mais il importe de rappeler que si la Révolution n'a pas répondu aux espérances qu'elle avait fait naître, et finalement s'est portée aux pires excès, la faute en est à l'éducation catholique du peuple français, qui ne l'avait guère préparé à se passer de tutelle. Il a manqué à la jeune France issue de la Déclaration des droits de l'homme ce facteur éminemment social, indispensable au progrès des démocraties, qui s'appelle l'esprit protestant. C'est par une étrange oblitération du sens de l'histoire que les adversaires de la Réforme n'ont jamais su voir en elle qu'un stérile principe d'insurrection.

Si l'on s'en tient au point de vue spécifiquement religieux, leur méprise est plus frappante encore. Il y a pour l'âme deux manières de s'émanciper, l'une apparente, l'autre réelle : celle

Astié, t. I, p. 282). Voici comment de Maistre la paraphrase : « Ceux qui me condamnent ont tort parce qu'ils ne pensent pas comme MOI. » Il reconnaît là le langage de l'hérésie.

de l'égoïsme orgueilleux qui nie de parti-pris tout ce qui le dépasse, et celle de la foi qui rejette avec impatience tout ce qui gêne son élan vers Dieu. Le catholicisme ignore cette distinction. Et la meilleure preuve du danger qu'il y a à concevoir le christianisme seulement comme une institution sacerdotale, c'est que dès lors on est obligé d'envelopper dans une réprobation commune la piété vivante et profonde des Luther, des Schleiermacher, des Vinet, et le rationalisme irréligieux qui fleurit au dix-huitième siècle.

Il est souverainement injuste de clouer au même pilori protestants, déistes et athées, comme s'il s'agissait là de variétés d'un type unique. Cependant il ne nous en coûte nullement de reconnaître que tous en général se trouvent d'accord pour revendiquer le droit de libre examen. Ils le font, il est vrai, pour des motifs bien différents : les uns parce qu'ils n'admettent pas qu'il soit dans la nature de la vraie religion de contrarier le progrès normal de la science, les autres parce qu'ils tendent à faire de la science leur unique religion. Mais malgré cette divergence profonde, ils ont ceci de commun qu'ils veulent affranchir l'intelligence humaine de toute contrainte dogmatique ; et cela suffit à les rendre également odieux à de Maistre et à ses émules.

Il y a une étroite affinité entre l'esprit protestant et l'esprit scientifique. Celui-ci aussi vit de la conviction que la vérité se trouve dans l'expérience. Déclarer la religion autonome dans sa sphère, c'est se préparer à reconnaître que la science est autonome dans la sienne. Ainsi les deux domaines sont nettement séparés ; mais la même méthode, la méthode empirique, est introduite dans les deux, au grand préjudice d'un système qui prétend faire régner partout celle de l'autorité. Car on a beau dire que l'Eglise catholique n'est nullement hostile au développement intégral de l'intelligence. Si aujourd'hui elle tâche de s'adapter aux circonstances nouvelles, de tirer parti, en perfectionnant son enseignement et ses moyens de propagande, du progrès qui s'est accompli, depuis quatre siècles, dans tous les ordres de connaissance, il ne faut pas oublier que dans le principe elle a tout fait pour arrêter cet élan civilisa-

teur. Profitant de ce que la chaîne de l'autorité ecclésiastique est devenue, par la force des choses, plus élastique qu'elle ne l'était au moyen âge, les catholiques épris de spéculations hardies peuvent se donner l'illusion de la liberté. Mais une chaîne a beau s'allonger indéfiniment; celui qui consent à la porter n'est jamais libre dans la pleine acception du terme. Le jour où l'Eglise romaine aura, comme d'aucuns le lui conseillent, laissé s'implanter dans les séminaires la méthode qui n'admet l'à priori qu'à titre d'hypothèse, elle aura par là même signé son acte d'abdication. Qu'on apporte à cette affirmation toutes les restrictions qu'on voudra: il n'en demeure pas moins vrai qu'une Eglise infaillible ne peut renoncer sans se renier elle-même au droit de contrôler et, à l'occasion, de condamner, s'ils sont contraires au dogme, les résultats de l'investigation scientifique. D'où il suit que la pensée humaine ne peut faire un pas du côté de l'affranchissement sans s'éloigner du catholicisme.

Au commencement du siècle on pouvait encore, sans trop de ridicule, espérer une banqueroute de la science. De Maistre se berce de cet espoir. Il attend avec confiance l'homme de génie qui, bientôt, renversera d'une chiquenaude le château de cartes élevé par la physique et la chimie expérimentales. Il a des termes de mépris pour qualifier les sciences. « Ce ne sont, dit-il, que des auxiliaires qui se vendent à tous les partis, comme les Suisses. » Cependant ce dédain n'est qu'affecté et recouvre une crainte sérieuse. La philosophie, — il entend par là l'esprit critique, — lui apparaît comme la grande insoumise qui fait à toutes les puissances conservatrices une guerre à mort. La science, à ce qu'il croit, « tend nécessairement à tuer l'esprit public et à nuire à la société. » Il voudrait qu'on en revînt aux siècles où elle était absolument subordonnée à la religion. C'est le seul moyen qui lui paraisse propre à la rendre inoffensive.

Ainsi, pour notre auteur, protestantisme, incrédulité, fanatisme révolutionnaire, science et philosophie modernes sont autant de termes à peu près synonymes dont il se sert tour à tour pour désigner la même puissance délétère. Mais il emploie de préférence le premier de la liste, pour bien marquer que tous les fléaux qui ont ravagé l'Europe depuis l'apparition de

l'hérésie protestante ne sont que la suite inévitable de cette primordiale et inique rébellion. Ecoutez-le plutôt : « Le grand ennemi de l'Europe qu'il importe d'étouffer par tous les moyens qui ne sont pas des crimes, l'ulcère funeste qui s'attache à toutes les souverainetés et qui les ronge sans relâche, le fils de l'orgueil, le père de l'anarchie, le dissolvant universel, c'est le protestantisme [1]. »

Voilà l'adversaire mortel de l'Eglise nommé, défini, et consciencieusement invectivé. Que faire pour en avoir raison ?

En vertu d'une grâce surnaturelle, l'Eglise a, jusqu'à présent, su prendre occasion des attaques de l'impiété pour acquérir d'elle-même une conscience plus parfaite, pour s'organiser d'une manière plus conforme à ses hautes destinées. Or, quelle éloquente leçon que le spectacle des ruines sanglantes amoncelées par la Révolution ! Puisque l'esprit de liberté produit des fruits si abominables, il s'agit de renforcer si bien l'autorité sacerdotale que l'Eglise, arrivée à la perfection de l'unité, n'offre plus aucune prise au vent de dissolution qui souffle sur le monde.

[1] *Réflexions sur le protestantisme*, t. III des Œuvres, p. 64.

(*A suivre.*)