

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE

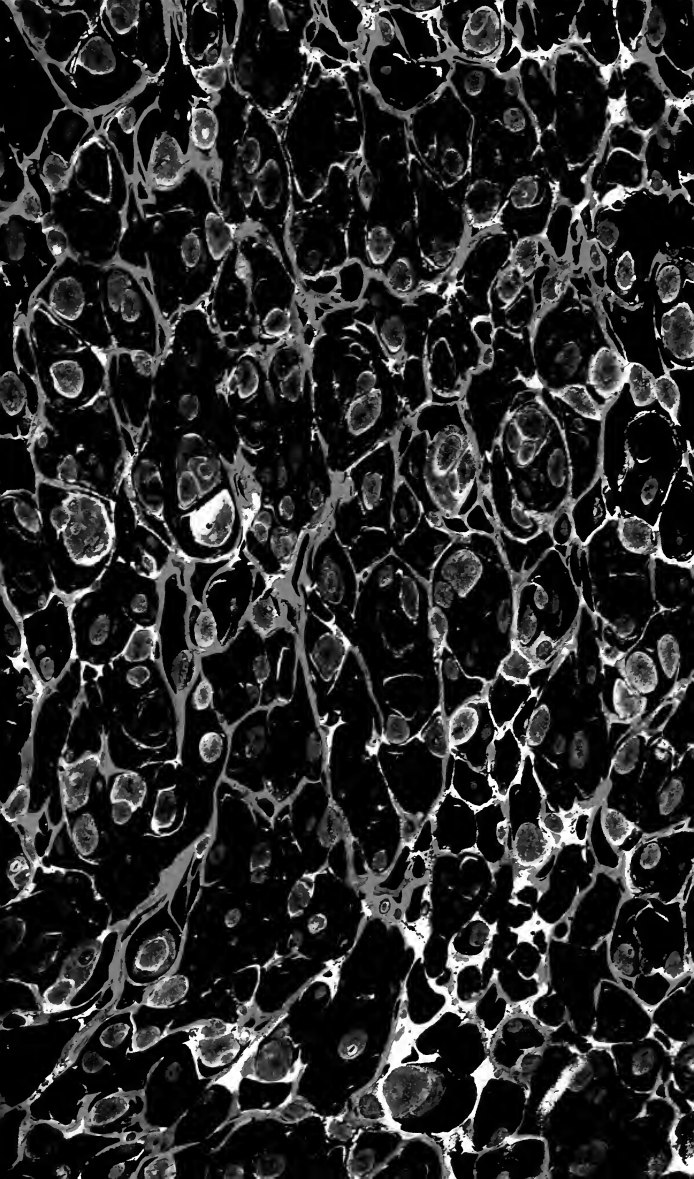


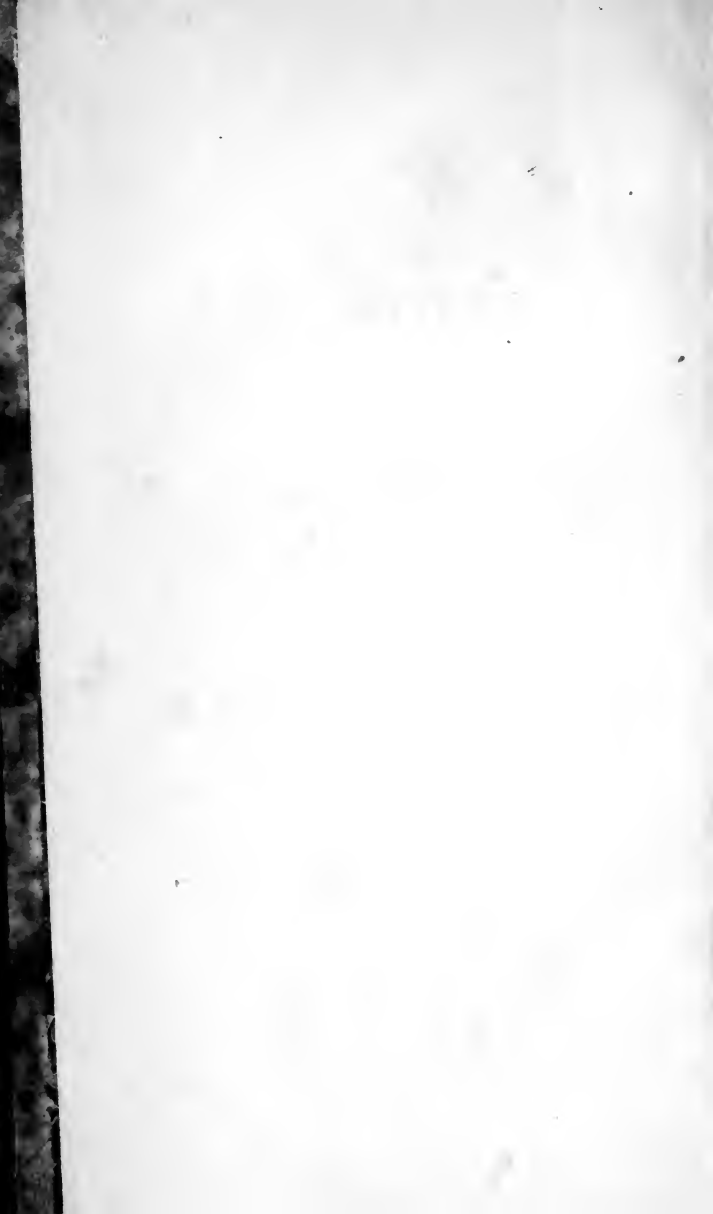
3 1761 04051 1180

JOHN M. KELLY LIBRARY

Donated by
**The Redemptorists of
the Toronto Province**
from the Library Collection of
Holy Redeemer College, Windsor

University of
St. Michael's College, Toronto





III 1

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

TRAITÉ



DE

LA VRAIE RELIGION.

IV.



TRAITÉ

HISTORIQUE ET DOGMATIQUE

DE

LA VRAIE RELIGION,

AVEC

LA RÉFUTATION DES ERREURS QUI LUI ONT ÉTÉ OPPOSÉES
DANS LES DIFFÉRENS SIÈCLES,

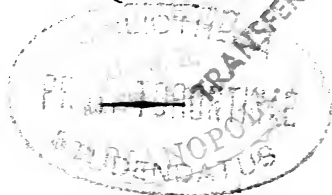
PAR M.^r L'ABBÉ BERGIER,

Chanoine de l'Église de Paris, Confesseur du Roi, etc., etc.

Cum essemus parvuli, sub elementis hujus
mundi eramus servientes; at ubi venit ple-
nitudo temporis, misit Deus Filium suum.....
ut adoptionem filiorum reciperemus.

GALAT., c. 4, v. 3.

TOME QUATRIÈME.

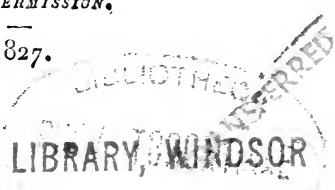


TOURNAY,

CH. CASTERMAN-DIEU, IMPRIMEUR-LIBRAIRE,
RUE DE PONT, N.º 10.

—
AVEC PERMISSION,

—
1827.



HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

213
1549
1827

57-0280



TRAITÉ

HISTORIQUE ET DOGMATIQUE

DE LA

VRAIE RELIGION.

SUITE DE LA PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE ONZIÈME.

DES PRINCIPAUX DEVOIRS QUE LA LOI NATURELLE
IMPOSE A L'HOMME ENVERS LA SOCIÉTÉ.

§ I.

S'IL y eut jamais lieu de sentir la différence entre une morale émanée de l'autorité divine et une morale philosophique, c'est lorsqu'il faut entrer dans le détail des devoirs de l'homme. La seconde ne lui prescrit rien ni envers Dieu qu'il ne connoît pas, ni envers lui-même, parce qu'elle le dénature. En lui donnant pour seule règle de ses devoirs l'intérêt, elle lui laisse pleine liberté de le confondre toujours avec la passion qui le domine. Mais l'homme affranchi des devoirs de religion et d'empire sur lui-même, en est-il mieux disposé à remplir ceux de société? Lequel des deux doit être plus zélé à la servir, ou le citoyen qui l'envisage

comme un troupeau de brutes rassemblées au hasard par l'instinct du besoin, ou celui qui la regarde comme l'institution d'une providence sage et bienfaisante, qui a formé l'homme pour la société, et a fait dépendre de cet état la perfection, les vertus, le bonheur de l'humanité ?

En suivant leurs principes, les philosophes ont donné dans un excès qui suffiroit pour nous redresser, si nous étions exposés à nous égarer. Plusieurs, frappés de cette maxime, que l'homme n'a point de plus grand intérêt que d'être libre, que la liberté est de tous les biens le plus essentiel au bonheur, convaincus d'ailleurs qu'elle ne peut subsister avec l'inégalité qui se trouve entre les hommes, ont conclu que cette inégalité et l'état de société dont elle est une suite nécessaire, n'est point l'état naturel de l'homme, mais un état contraire à la nature. Cette conséquence une fois admise, y a-t-il encore quelque institution sociale, quelque lien de subordination, quelque espèce d'autorité que l'on soit tenté de respecter ? De-là, il s'ensuit que si l'homme trouve bon de former une société conjugale, c'est uniquement pour son plaisir et pour son intérêt présent, qu'il est le maître de la rompre, de la renouer, d'en changer l'objet quand il lui plaît. Il s'ensuit que l'autorité paternelle n'a d'autre fondement que le besoin passager des enfans ; que dès qu'ils peuvent se passer des soins et de la tutelle de leurs parens, ils ont droit d'en secouer le joug. Il s'ensuit qu'aucune autorité politique ne peut s'établir que par une convention libre des membres de la société ; que quand même elle est établie et cimentée par une longue possession, s'il nous arrive d'en être mécontents, nous pouvons la renverser et rentrer de plein droit dans l'indépendance primitive que nous tenons de la

nature. Toutes ces conséquences suivent directement et clairement du principe d'égalité naturelle; on ne peut pas accuser ceux qui les ont tirées d'avoir mal raisonné.

Après nous avoir dépouillés de la liberté humaine et physique, en nous mettant sous l'empire de la fatalité, ces docteurs judicieux ont voulu sans doute nous en dédommager, en nous délivrant de toutes les autres entraves. Grâce à cette lumineuse philosophie, nous pouvons rentrer quand il nous plaira dans tous les droits de l'animalité pure; dans la liberté originelle contre laquelle Dieu et les hommes puissans n'ont cessé de former des attentats: liberté de croyance et de conduite, liberté civile et politique, liberté dans le mariage, dans l'éducation des enfans, dans l'usage de nos facultés et de notre industrie, liberté entière et sans restriction.

Pour juger sensément de ce système, il suffit de faire une question. Dans quel période de société l'homme est-il plus capable de liberté? est-ce dans le temps qu'il a des mœurs et des vertus, ou lorsque le luxe l'a corrompu et dépravé?... Le nom de *liberté* ne retentit jamais plus fort qu'au moment où l'homme en est devenu indigne et incapable. Quand la liberté pourroit subsister chez le peuple simple des campagnes qui conserve encore des mœurs, elle devrait être bannie des villes où se tient toujours le foyer de la corruption. Le cri général de *liberté* est donc le signal qui doit donner l'éveil à l'autorité politique, et l'avertit de bander tous ses ressorts; cela ne manque jamais. Dans tous les temps et dans tous les lieux, les prétendus vengeurs de la liberté ont été ou les auteurs ou les victimes de l'esclavage.

Nous avons donc ici un avantage que nous ne

devons pas négliger ; la marche même de nos adversaires nous servira de guide. Puisqu'en partant d'un principe faux ils sont parvenus au dernier degré de l'erreur et de la dépravation , en posant le principe contradictoire , et en raisonnant aussi conséquemment qu'eux , nous sommes assurés de trouver la vertu , la sagesse , la vérité. Nous prouverons que par la volonté de Dieu et la loi primitive , l'état de société et d'inégalité est très-naturel , le mariage indissoluble ; l'autorité paternelle inamissible et perpétuelle , le pouvoir politique sacré et irrévocable. Ce sera le sujet de quatre articles relatifs aux quatre espèces de sociétés que les hommes forment entr'eux , savoir , société naturelle , société conjugale , société domestique , société civile et politique.

ARTICLE I.

L'ÉTAT DE SOCIÉTÉ ET D'INÉGALITÉ ENTRE LES HOMMES EST CONFORME AU DROIT NATUREL ; QUELLE EST SON ORIGINE ?

§ I.

LORSQUE des philosophes se sont proposé d'examiner cette question , et de prouver que l'inégalité inséparable de la société civile , est un état contre nature , ils auroient dû commencer par se demander à eux-mêmes ce qu'ils entendoient par le mot de *nature* et de *naturel* : peut-être qu'après avoir fixé clairement le sens de ces termes , ils en seroient

demeurés là , et nous auroient épargné la peine de les suivre dans leurs spéculations frivoles.

Nous entendons par *la nature de l'homme* , les penchans , les facultés , les besoins , les propriétés que Dieu lui a donnés en le créant , et la fin qu'il s'est proposée en les lui donnant. Lorsque l'homme fait de ses facultés l'usage pour lequel Dieu les lui a données , cet usage est très-naturel ; lorsqu'il est contraire à cette fin , il n'est plus selon la nature. Si Dieu a créé l'homme pour qu'il vécût errant , isolé , sauvage comme les brutes , la société dans laquelle l'homme vit actuellement , et toutes les institutions sans lesquelles la société ne peut subsister sont opposées à la nature. Si au contraire Dieu a voulu que les individus de l'espèce humaine fussent réunis en société , tous les liens qui soutiennent cet état sont très-conformes à la nature , c'est-à-dire à l'intention du Créateur et aux qualités qu'il a données à l'homme.

Dans le système des athées où il n'est point question de Dieu , tout ce qui arrive est naturel , puisque c'est une suite nécessaire de l'essence des choses. Il ne peut se faire aucune révolution contraire aux lois générales du mouvement qui entraînent tous les êtres ; une chose contraire à la nature est une contradiction.

Nous avons déjà remarqué plus d'une fois que les divers penchans de l'homme qui le déterminent à pourvoir à ses besoins , sont naturels tant qu'ils sont modérés ; alors ils contribuent à sa conservation : ils sont donc conformes à l'intention de l'auteur de la nature qui les lui a donnés pour cette fin. Dès qu'ils tombent dans l'excès et dégèrent en *passions* , ils cessent d'être naturels ; alors ils tendent à la destruction de celui qui les éprouve et qui en suit l'impulsion. Dieu ne les lui a pas donnés

pour se détruire , ni pour nuire à ses semblables. Quand on dit que les passions sont naturelles à l'homme , l'on entend que les penchans capables de dégénérer en passion sont naturels , et non que l'excès qui les fait nommer *passions* soit conforme à la raison et aux fins de la nature.

Selon la même règle , nous entendons par *droit naturel* , la faculté ou la permission que Dieu a donnée à l'homme de faire telle action , sans blesser aucune loi. Ainsi l'homme a le droit naturel de faire tout ce qui est nécessaire à sa conservation , sans nuire à la conservation des autres : Dieu , qui veut la conservation de tous , n'a donné à aucun particulier le droit ou la faculté de se conserver par la destruction des autres , lorsqu'ils n'attendent point à sa vie. L'homme a le droit naturel de procurer son bien-être par tous les moyens qui ne nuisent point au bien-être des autres , Dieu , qui veut le bien-être de tous , n'a donné à aucun individu la permission de faire son propre bien aux dépens de ses semblables. Ce seroit deux volontés contradictoires.

Telle est l'*égalité morale* que Dieu a établie entre les hommes , et de laquelle il faut partir pour avoir des notions claires du droit naturel , de l'équité , de la justice.

§ II.

Dans l'encyclopédie on a défini le droit naturel , *ce qui est conforme à la volonté générale de tous les hommes*. La volonté générale est sans doute l'organe infallible du droit naturel , mais elle n'en est pas le fondement ; la loi et son interprète ne sont pas la même chose. La volonté humaine , soit générale , soit particulière , ne peut fonder aucun

droit qu'autant qu'elle est elle-même juste et droite ; il y a donc antérieurement à cette volonté une règle sur laquelle nous devons juger de la droiture morale , ou de la justice.

Pourquoi la volonté générale de tous les hommes ne peut-elle pas nous tromper , en nous indiquant ce qui est de droit naturel ? C'est que tous les hommes ayant un intérêt égal à leur conservation et à leur bien-être , et une volonté à peu près égale de se les procurer , il est impossible que toutes ces volontés se réunissent pour conférer à un particulier la faculté de faire son bien aux dépens d'un autre individu ; celui-ci réclamerait sans doute , et alors le concert ne seroit plus général : mais toutes les volontés particulières desquelles résulte la volonté générale , ne sont justes , légitimes , capables de faire *loi* par leur réunion , qu'autant que Dieu en est l'auteur , ou qu'elles sont l'expression de la volonté divine. Puisque , selon les philosophes , aucun homme n'est supérieur par *nature* , et n'a aucune autorité sur moi , tous les hommes réunis n'ont sur moi d'autre pouvoir que la force ; leurs volontés réunies ne sont pas une loi pour moi , à moins que je ne les envisage comme l'organe de la volonté de Dieu , mon seul supérieur.

Tant que les philosophes s'obstineront à écarter l'idée de Dieu de la notion des *êtres moraux* et des relations morales , ils ne donneront jamais une seule définition claire et solide. Il est évident que pour juger de ce qui est ou n'est pas de droit naturel , il faut envisager le bien général de l'humanité , relativement aux divers états dans lesquels elle se trouve ; si l'on n'a aucun égard aux circonstances , on ne manquera pas de déraisonner.

Dieu qui a donné à l'homme la faculté ou le

droit de procurer son bien-être , sous condition de ne point nuire au bien-être des autres , ne lui a point défendu de s'en relâcher sur certains points , pour se procurer le *mieux-être* sur d'autres ; de sacrifier , par exemple , une partie de sa liberté pour acquérir plus de sûreté : de renoncer au repos pour se donner des commodités. L'homme a donc pu , sans déroger au droit naturel , contracter des engagemens par l'espérance des avantages qui lui en reviendroient. Telle pourroit être l'origine de la société , si Dieu ne l'avoit établie lui-même au moment de la création. La société , formée volontairement , n'est contraire à aucun des droits de l'homme ; elle n'en détruit aucun ; elle les assure plutôt. Par la société , l'homme échange un droit contre un autre qui lui paroît plus avantageux ; il consent à employer ses forces pour le bien-être des autres , sous condition qu'ils emploieront aussi leurs forces pour son bien-être : il acquiert donc plus qu'il ne cède. En quel sens ce contrat peut-il être contraire au droit naturel ?

A la vérité , il n'aura aucune force obligatoire , à moins qu'on ne suppose toujours une loi naturelle antérieure , qui oblige l'homme à garder sa parole , à tenir ses engagemens. Puisque l'homme peut faire ce contrat pour son avantage , à plus forte raison Dieu a pu le prévenir par un trait de bonté , former pour lui dès sa naissance les nœuds dans lesquels il doit trouver son bonheur. Mais de quelque manière qu'on les conçoive , ils ne sont sacrés et indissolubles qu'autant qu'ils sont conformes à la loi naturelle ou à la volonté divine.

Dira-t-on que la volonté générale , ou l'instinct général qui porte l'homme à la société , est une passion dérégulée et contraire à la nature ? Ce seroit une absurdité. 1.º Dans ce cas , la volonté générale

ne pourroit plus nous servir de règle pour connoître ce qui est de droit naturel, nous n'aurions plus aucune marque pour le discerner. 2.^o Un penchant de l'homme n'est déréglé que quand il le porte à chercher son bien-être momentané aux dépens de son bien-être permanent, ou au préjudice de ses semblables. Toute passion déréglée tend à diviser les hommes, et non à les réunir.

Vainement pour trouver le droit naturel, on nous renvoie aux sauvages. Si Dieu a créé l'homme pour la société, l'état d'un sauvage n'est plus un état naturel, il est contraire à l'intention du Créateur et au bien-être de l'homme : nous verrons que la prétendue félicité des sauvages dont on a voulu nous bercer, n'est qu'une vision fautive, et réfutée par des faits indubitables.

§ III.

Si l'état de société est naturelle, conforme à l'intention du Créateur et aux besoins de la nature humaine, l'inégalité qui en résulte ne l'est pas moins; il est impossible que la société puisse avoir lieu entre des hommes parfaitement égaux : aussi ceux qui ont voulu faire voir que l'inégalité étoit contraire au droit naturel, ont été obligés de soutenir que la société est un état contre nature. Il n'est pas difficile de prouver le contraire.

1.^o L'histoire sainte nous apprend la raison pour laquelle Dieu donna une compagne à l'homme, et institua le mariage. *Il n'est pas bon que l'homme soit seul, faisons-lui une aide semblable à lui.* En bénissant ce premier couple, Dieu leur dit : *Croissez, multipliez, couvrez la face de la terre; usez de ses productions* : il destine Adam innocent à cultiver la terre; après son péché, il le con-

damne à l'arroser de ses sueurs ⁽¹⁾. L'agriculture est incompatible avec l'état sauvage. La suite de l'histoire nous montre non des hommes isolés, mais des familles rassemblées ; il fallut après le déluge, que Dieu confondit leur langage pour les obliger à se disperser.

2.^o Nous ne pouvons mieux juger des intentions de la nature, ou plutôt des desseins de son auteur, qu'en considérant ce que l'homme a fait dans tous les temps et dans tous les lieux : il seroit absurde de supposer que le genre humain tout entier n'a cessé de lutter contre la nature, sans qu'aucune cause l'y forçât. Or, par tout l'univers, les hommes ont été déterminés par leurs penchans et par leurs besoins, à vivre en société. Après en avoir goûté les douceurs, aucune peuplade n'a été tentée de se disperser dans les forêts, et de rompre les liens qu'elle avoit formés. La même chose n'est point arrivée aux animaux ; ils sont encore tels que Dieu les a créés. On sait, par l'histoire ancienne et moderne, quelle est la stupidité, la barbarie, la misère des peuplades que divers accidens ont jetées au loin, et séparées des cantons anciennement habités. Opposer à ces faits constans des spéculations bizarres, c'est abuser du raisonnement et de la frivole curiosité des lecteurs.

3.^o Si les hommes étoient sortis des entrailles de la terre isolés et farouches, sans inclinations à se réunir, et sans aucun besoin de se rapprocher, il auroit été aussi impossible d'établir entre eux une société, que de former une république de lions et de tigres. Toute convention qu'ils auroient faite entre eux seroit nulle, puisqu'elle seroit contraire au droit et à l'intention de la nature ; aucune loi divine n'en ordonneroit l'observation : chaque par-

(1 Gen., c. 1, v. 29 : c. 2, v. 15 et 18 : c. 3, v. 17 et 23.

ticulier seroit en droit de rompre avec ses semblables, dès qu'il croiroit pouvoir se passer d'eux. Il n'y auroit entre les différens peuples aucun *droit de gens* ; des nations éloignées l'une de l'autre, et qui n'ont jamais pu contracter ensemble, ne se devroient rien : elles pourroient s'entredétruire sans violer aucune loi.

4.° Il est aussi absurde d'affirmer que la société rend l'homme plus vicieux, que d'enseigner qu'elle le rend plus malheureux. Dans l'état sauvage et dans l'état policé, l'homme naît avec les mêmes penchans. La société lui présente, pour les exciter, des objets qu'il ne connoît point dans la vie sauvage ; mais elle lui fournit aussi, pour se modérer, des moyens et des motifs qu'il n'auroit point, s'il étoit seul. Manquer des occasions de pratiquer le vice, ce n'est pas être vertueux. L'homme sauvage est un enfant dominé par l'instinct, très-impétueux dans ses désirs, quoiqu'il ait peu de désirs ; extrême dans ses passions, quoiqu'il ait peu d'objets pour les réveiller. Il n'y a pas beaucoup de mérite à n'abuser de rien, quand on manque de tout. Faire consister la perfection de l'homme à se rapprocher des animaux, c'est outrager la nature humaine.

5.° L'intérêt sans doute a formé les sociétés, ou plutôt Dieu se sert de l'intérêt pour retenir les hommes dans la société à laquelle il les a destinés, et qu'il a d'abord formée entre eux. Il faut donc calculer les avantages de cet état avec les inconvéniens qui y sont attachés. Or, quels désavantages peuvent jamais balancer la sécurité, le repos, les commodités, les agrémens, les tendres liens par lesquels la société nous attache ?

Il est fort aisé de faire une censure aigre, une satire mordante de toutes les institutions sociales ; il ne faut que de l'esprit et de la malignité : mais

si ceux qui osent préférer à la vie civile la vie brutale des sauvages, étoient obligés de s'y réduire, leur philosophie cynique se trouveroit très-déconcertée. On n'a qu'à comparer l'état des peuples du Paraguay, rassemblés et civilisés par la religion, avec celui dans lequel ils avoient vécu auparavant, on verra ce qu'ils y ont perdu. Plusieurs peuplades sont venues d'elles-mêmes se réunir à cette société naissante, dans la vue d'en goûter les avantages; aucune n'a été tentée de retourner dans les forêts, pour y jouir du bonheur imaginaire que leur accordent nos philosophes.

§ IV.

Si l'auteur du discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité étoit parti des notions claires et simples que nous avons établies, il auroit mieux raisonné. Sans cesse il argumente sur le mot de *nature*, sans y attacher un sens déterminé. Tantôt il oppose le *naturel* à ce qui est artificiel ou fruit de la réflexion, tantôt à ce qui est contraire aux fins de la nature ou aux desseins du Créateur; il confond *naturel* dans l'ordre physique avec *naturel* dans l'ordre moral : voilà le fondement de tous ses sophismes.

Quelle est la nature de l'homme? C'est un être sensible, intelligent et libre. Chacune de ses propriétés est susceptible de plus ou de moins; elles sont moins parfaites dans l'enfance que dans l'âge mûr. Sont-elles pour cela moins naturelles dans l'âge mûr que dans l'enfance? L'homme fait est-il moins homme que l'enfant? L'auteur du discours semble le croire; c'est se donner beau jeu pour déraisonner.

Selon lui, l'organe de la parole est naturel à

l'homme ; la parole elle-même ne lui est pourtant pas naturelle ; le langage est un effet de l'art , l'homme l'acquiert en vertu de sa perfectibilité ⁽¹⁾.

Donc , par la même raison , la faculté de penser est naturelle à l'homme , mais la pensée actuelle et la réflexion ne le sont plus. Le pouvoir de marcher sur deux pieds est naturel , mais l'habitude de marcher ainsi n'est pas naturelle ; une bonne preuve , c'est que les enfans ne marchent pas , ils se traînent.

Disons plutôt que c'est la manière de raisonner de ce philosophe , qui n'est pas naturelle ; elle vient d'un amour déréglé pour les paradoxes ; passion ridicule , contraire à l'amour de la vérité.

La perfectibilité est naturelle à l'homme , l'auteur en convient : comment l'effet d'une faculté naturelle peut-il être contraire à la nature ? Dieu qui nous a donné telle faculté nous en a-t-il défendu l'usage ? Nous a-t-il distingués des brutes par la perfectibilité , afin que nous demeurassions semblables aux brutes ?

Mais , dira-t-on , ce qui vient de l'art ne vient plus de la nature ; marcher , c'est une action naturelle ; mais danser c'est un art , et non une habitude naturelle.

Convenons des termes , nous ne disputerons plus. L'art est une suite de procédés employés par réflexion , pour perfectionner les opérations naturelles , pour les rendre plus commodes , plus utiles , plus agréables. Si la réflexion n'est pas naturelle à l'homme , tout ce qui se fait par réflexion est contre nature ; alors il est vrai que l'art est l'opposé de la nature. Mais cette supposition est absurde. Un homme mûr fait mieux plusieurs opérations naturelles qu'un enfant ; un homme bien conformé

(1 Disc. sur l'orig. et le fond. de l'inégalité, note 8, p. 474.

marche mieux , avec plus d'aisance et de grâce qu'un homme mal constitué. Il est naturel à celui-ci de s'appliquer à imiter le premier ; s'il y réussit , son succès sera un effet de l'art , sans être pour cela opposé à la nature. Entre l'art et la nature , il n'y a d'autre opposition qu'entre le bien et le mieux ; on ne peut estimer le bien et le mieux que par comparaison. Il est donc impossible de marquer le point précis où un procédé cesse d'être naturel , et devient artificiel. L'art n'est opposé à la nature , que quand il est contraire aux fins de la nature , ou à l'intention du Créateur. Pour juger si une qualité acquise est une perfection ou un vice , il faut examiner si elle est contraire à la fin générale de la nature , qui est la conservation et le bien-être de tous.

§ V.

L'auteur s'est formé une étrange idée de l'*état de nature* , qu'il nomme l'état primitif de l'homme. « Pour l'imaginer, dit-il, il faut dépouiller l'homme
 « de tous les dons surnaturels qu'il a pu recevoir ,
 « et de toutes les facultés artificielles qu'il a pu
 « acquérir par de longs progrès. En le considérant
 « 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 , or-
 « ganisé le plus avantageusement 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
 « tous ses besoins satisfaits..... Dispersé parmi les
 « animaux , il observe , il imite leur industrie , et
 « s'élève ainsi jusqu'à l'instinct des bêtes , avec
 « cet avantage que chaque espèce n'a que le sien

« propre, et que l'homme n'en ayant peut-être
 « aucun qui lui appartienne, se les approprie tous,
 « se nourrit également de la plupart des alimens
 « divers que les autres animaux se partagent, et
 « trouve par conséquent sa subsistance plus aisé-
 « ment que ne peut faire aucun d'eux ⁽¹⁾. »

Selon ce rêve sublime, l'état primitif de l'homme, le véritable état de nature est l'animalité pure, ou quelque chose de moins, un état moins parfait et moins avantageux que celui des brutes. Voyons si tout cela s'accorde, et ce qui en résultera.

1.^o L'auteur a dit dans sa préface, que cet état n'existe plus, qu'il n'a peut-être point existé, que probablement, il n'existera jamais. En quel sens peut-il donc être l'état primitif de l'homme? Quand il auroit existé, il étoit impossible, selon l'auteur même, que l'homme y persévérât : comment peut-il l'appeler le véritable état de nature ⁽²⁾.

2.^o L'homme, sorti des mains de la nature, est sans doute l'homme sorti des mains de Dieu ; car enfin il n'est pas sorti des mains du hasard. Croirons-nous que Dieu a créé l'homme dans un état pire que celui des animaux, quoiqu'il l'eût organisé plus avantageusement qu'eux tous? Il a donné d'abord aux animaux toute la perfection dont ils étoient susceptibles ; ils sont encore tels que Dieu les a créés ; et il n'aura fait qu'ébaucher la nature humaine?

3.^o Supposons pour un moment l'existence de cet état imaginaire. Le premier progrès que fait l'homme pour *s'élever jusqu'à l'instinct des brutes*, est naturel ou artificiel ; ou c'est une perfection acquise à sa nature, ou c'est une dégradation, il

(1) Disc. sur l'inég., I. part., p. 353. — (2) Ibid., p. 336 : p. 490, note 12.

n'y a pas de milieu. Si c'est un progrès naturel, toute la suite des autres progrès qu'il a faits pour parvenir à son état présent, n'est pas moins naturel; car enfin où poserons-nous, dans cette progression, la borne que l'homme n'a pu franchir sans contrarier la nature, et sans se dégrader? Si c'est un progrès artificiel et une dégradation, il s'ensuit que la perfection de notre nature consiste, non à nous égaler aux brutes, mais à nous rabaisser au-dessous; que pour être *l'homme naturel*, il faut être moins qu'une brute. C'est ce qu'insinue l'auteur, lorsqu'il dit que l'homme, devenu imbécile, retourne dans son état primitif, et retombe ainsi plus bas que la bête même ⁽¹⁾. Il n'est pas aisé de concevoir comment l'animal organisé le plus avantageusement de tous, doit être plus stupide qu'eux tous, quand il est dans son état naturel. Certainement lorsque l'homme devient imbécile, ce n'est pas parce que son organisation devient plus parfaite.

4.^o L'homme n'a pas imité les animaux en tout, mais seulement dans ce qui est conforme à sa nature; autrement il auroit brouté la ciguë avec les chèvres, et se seroit empoisonné ⁽²⁾.

5.^o L'auteur reconnoît qu'entre l'homme et l'animal il y a une qualité très-spécifique qui les distingue, c'est la faculté de se perfectionner, faculté qui, à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres, et réside parmi nous, tant dans l'espèce que dans l'individu ⁽³⁾. Si cette qualité est spécifique, sans doute elle est naturelle à l'homme. Puisque son effet est de développer successivement toutes les autres facultés, ce développement est aussi un phénomène naturel. Il est donc

(1) Discours, p. 365. — (2) De l'homme, par J.-P. Marat, tome I, l. 2, p. 115. — (3) Discours, p. 364.

impossible que l'homme demeure long-temps dans un état inférieur à celui des brutes. A moins qu'il ne soit imbécille, le développement de ses facultés est un effet inévitable des circonstances et de la perfectibilité naturelle. En quel sens ce développement est-il contraire à la nature? S'il conduit infailliblement l'homme à l'état de société, comment cet état est-il une dégradation de l'état de nature? Appellera-t-on *perfectibilité* le malheureux talent de se dépraver et de se dégrader?

§ VI.

« Il seroit triste pour nous, dit notre philosophe, d'être forcés de convenir que cette faculté distinctive et presque illimitée, est la source de tous les malheurs de l'homme. Il seroit affreux d'être obligé de louer comme un être bienfaisant celui qui le premier suggéra à l'habitant de l'Orénoque, l'usage de ces ais qu'il applique sur les tempes de ses enfans, et qui leur assurent du moins une partie et de leur imbécillité et de leur bonheur originel ⁽¹⁾. »

Il est triste sans doute à un philosophe de convenir qu'il déraisonne, et de rougir de sa doctrine à la vue des conséquences absurdes qu'elle entraîne évidemment. Il est affreux d'enseigner que l'état de nature, l'état d'innocence et du bonheur originel, est un état d'imbécillité et d'animalité inférieur à celui de brutes ⁽²⁾. Dégrader à ce point l'homme formé à l'image de Dieu, c'est venger assez la religion des outrages de la philosophie.

Mais, dira-t-on, les erreurs, les vices, les travers, les malheurs de l'homme vivant en so-

(1) Discours, p. 365. — (2) Ibid., p. 353.

ciété, ne peuvent être naturels à l'homme, ni conformes à l'intention du Créateur.

Assurément ; mais faut-il confondre l'abus volontaire de nos facultés avec ces facultés mêmes, l'influence libre des passions avec nos penchans naturels ? Dans l'état de société, l'homme seroit vertueux et heureux s'il le vouloit ; il ne tient qu'à lui de le vouloir et de l'être. Si Dieu lui a donné des penchans qui peuvent dégénérer en passions et faire son malheur, il lui a donné aussi la raison, la conscience, le sentiment moral pour les réprimer et les faire concourir à son bonheur, sans parler des secours surnaturels que Dieu y ajoute. L'abus volontaire de ces moyens divers n'est donc plus conforme à la nature ni à l'intention du Créateur.

Notre auteur le reconnoît. « L'animal, dit-il, « choisit ou rejette par instinct, et l'homme par « un acte de liberté, ce qui fait que la bête ne peut « s'écarter de la règle qui lui est prescrite, quand « même il lui seroit avantageux de le faire, et que « l'homme s'en écarte souvent à son préjudice.... « Souvent l'esprit déprave les sens et la volonté « parle encore quand la nature se tait ⁽¹⁾. » La même chose pourroit donc lui arriver dans l'état sauvage comme dans celui de société ; il pourroit se donner la fièvre et la mort, aller contre le dessein de la nature, parce qu'il est libre. Donc sa dépravation n'est pas un effet de la société, mais de la liberté.

§ VII.

Déjà, selon notre auteur, l'état prétendu naturel et primitif devoit infailliblement finir en vertu de la perfectibilité de l'homme ; il devoit encore cesser

(1 Discours, p. 363.

par la population. « Si l'on pense, dit-il, à l'excessive population qui résulte de l'état de nature, on jugera que la terre dans cet état n'eût pas tardé à être couverte d'hommes ainsi forcés à se tenir rassemblés ⁽¹⁾. »

Nous ne convenons point de cette population excessive dans l'état de nature ou de brutalité; elle n'exista jamais chez les sauvages; mais admettons-la pour un moment. Sans doute la population n'est pas contraire à l'instinct de la nature: comment la société qui en résulte nécessairement peut-elle y être contraire?

Dès que la population seroit augmentée à un certain point, la terre ne pourroit plus fournir sans culture à la nourriture des hommes; il faudroit labourer pour vivre. « De la culture des terres, dit l'auteur, s'ensuit nécessairement leur partage, et de la propriété une fois reconnue, les premières règles de justice.... Il est impossible de concevoir l'idée de propriété naissante d'eux-mêmes que de la main-d'œuvre ⁽²⁾. » Très-bien: or, du droit de propriété s'ensuit nécessairement l'inégalité.

Vainement l'auteur dit ailleurs que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne ⁽³⁾. Cela est faux. Les fruits provenus de la culture sont au laboureur, comme une pièce de gibier appartient au chasseur qui l'a tué. Serait-il juste que les paresseux dépouillassent l'ouvrier du produit de ses peines? Celui qui a défriché un champ et l'a mis en état de rapporter du fruit, a droit de continuer à le cultiver à l'exclusion de tout autre: en cela même consiste la propriété des fonds. Il a aussi droit de l'enclorre pour conserver les fruits; et

(1) Disc., p. 494, note c. — (2) Ibid., p. 401. — (3) Ibid., p. 414.

quand il dit : *Ce champ est à moi*, ce n'est pas un imposteur.

Est-il vrai que les hommes auroient pu se nourrir pendant des siècles sans être obligés de se rassembler ? Notre observateur voit l'homme se rassasiant au pied d'un chêne, etc. Cela est bon pour trois mois tout au plus hors des climats chauds ; le chêne ne fournira plus de gland pendant l'hiver. Si l'homme ne fait pas des provisions comme font plusieurs animaux, il mourra de faim à la première gelée ; s'il en fait, voilà le droit de propriété établi. Dès qu'il deviendra chasseur, pêcheur et carnassier, nouveau droit de propriété sur le produit de la chasse et de la pêche. Est-il obligé d'habiter un repaire avec une femelle pendant six mois de l'année, il est très-probable que ces deux individus n'auront plus envie de se quitter au printemps.

Quand on est réduit à supposer qu'il auroit fallu des siècles pour fonder la société humaine, on nous fait assez comprendre que Dieu en est l'auteur et qu'il l'a établie par le mariage.

§ VIII.

Notre philosophe n'est pas de cet avis. Selon lui, dans l'état de nature, les mâles et les femelles s'unissoient fortuitement selon la rencontre, l'occasion et le désir ; ils se quittoient avec la même facilité ⁽¹⁾.

« Tout cela est exécration, s'écrie un autre
« philosophe, mais heureusement rien n'est plus
« faux. Si cette indifférence barbare étoit le véri-
« table instinct de la nature, l'espèce humaine en

(1) Disc., p. 372.

« auroit presque toujours usé ainsi ⁽¹⁾ ; » et cela n'est point.

Pourquoi en effet dans l'état de nature les hommes auroient-ils plutôt vécu errans et isolés que rassemblés ? C'est, dit l'auteur du discours, qu'ils n'avoient pas besoin les uns des autres ⁽²⁾. Mais les singes vivent en troupe sans aucun besoin ; s'ils avoient le moindre degré d'intelligence, le moindre germe d'affection sociale et la faculté de parler, ils formeroient bientôt une société durable. L'auteur convient que, dans la suite des siècles, lorsque les hommes s'avisèrent de demeurer ensemble, cette habitude fit naître les plus doux sentimens ⁽³⁾. Comment sait-il que ces sentimens ne commencèrent point à éclore lorsque selon ses idées, le hasard rassembla deux créatures humaines pour la première fois ?

Selon lui encore, l'habitude suffit pour rendre un enfant cher à sa mère, au point d'engager celle-ci à lui procurer sa nourriture jusqu'à ce qu'il puisse la chercher. Par la même raison, l'habitude, indépendamment du besoin, ne suffira-t-elle pas pour inspirer à l'enfant un tendre attachement pour sa mère ? Le faon demeure attaché à la biche long-temps après qu'il est sevré et qu'il est en état de paître seul, il en est de même de plusieurs autres espèces d'animaux.

On ne sait pas si, parmi les différentes espèces, il n'y en a aucuns qui vivent par couples et demeurent constamment unis ; l'homme brute auroit pu être de ce caractère. On n'a vu nulle part le mélange brutal des sexes sans choix, sans affection permanente, sans retour pour la suite ; jamais il n'a régné chez les sauvages ; c'est un abus que la

(1) Quest. sur l'encycl. *Homme sociable*. — (2) Disc., p. 379.
— (3) *Ibid.*, p. 405.

corruption des mœurs introduit chez les peuples policés. Avant de forger un roman sur l'état de nature, il auroit fallu mieux peser les probabilités.

Pour sa commodité, l'auteur suppose que dans l'état de nature l'homme seroit toujours errant; c'est une idée fausse. Les sauvages les plus farouches ne s'écartent point sans nécessité de leur terre natale, non plus que les animaux.

Locke a très-bien vu que la société conjugale étoit le moyen le plus simple et le plus sûr pour faire naître la société divine civile; que la sagesse éclate singulièrement dans cette institution. Dieu, en rendant l'union de l'homme et de la femme permanente et indissoluble, a pourvu efficacement à la perpétuité, à la félicité, à la perfection du genre humain.

Notre philosophe répond que les preuves morales n'ont pas une grande force en matière de physique. « Quoiqu'il puisse être avantageux à l'espèce humaine que l'union de l'homme et de la femme soit permanente, il ne s'ensuit pas que cela ait été ainsi établi par la nature; autrement il faudroit dire qu'elle a aussi institué la société civile, le commerce et tout ce qu'on prétend être utile aux hommes ⁽¹⁾. »

Et qui en doute? Nous convenons qu'en prenant *la nature* dans le sens des athées pour la matière aveugle, les preuves morales n'ont aucune force; il faut du mécanisme pour rendre raison de tous les phénomènes: mais par quelle preuve physique ou mécanique, l'auteur a-t-il démontré que l'état naturel de l'homme est la vie sauvage et non la société? Lorsque par *la nature* on entend le Créateur, un être intelligent, sage et bon, alors il est absurde d'attribuer à la nature un procédé incom-

(1 Disc., p. 484, note 10.

patible avec les perfections et les desseins de son auteur ; les preuves morales ont pour lors une très-grande force. Ainsi , nous soutenons que c'est la nature qui a institué la société civile et tous les liens qui l'entretiennent , parce que l'homme a été déterminé à les former par ses besoins , ses penchans , ses facultés naturelles. Toutes ces institutions ne cessent d'être naturelles que quand elles nuisent aux fins de la nature , c'est-à-dire , aux desseins de son auteur.

§ IX.

Un nouveau lien de sociabilité que notre philosophe reconnoît dans l'homme , est la pitié ou la répugnance à voir souffrir son semblable : « Vertu ,
« dit-il , d'autant plus universelle et plus utile à
« l'homme , qu'elle précède en lui l'usage de toute
« réflexion , et si naturelle que les bêtes mêmes en
« donnent quelquefois des signes sensibles.... De
« cette seule qualité naissent toutes les vertus
« sociales ⁽¹⁾. »

Très-bien. Mais des services rendus par pitié dans l'état de nature à un homme souffrant , n'auroient-ils excité aucune reconnoissance dans celui qui les auroit reçus ? Les animaux s'attachent à celui qui les caresse , les panse , les soulage. Pitié d'un côté . reconnoissance de l'autre , n'en est-ce pas assez pour former une amitié et une union durable ?

Un des principes de notre philosophe , est que les hommes d'un commun aveu , sont naturellement aussi égaux entr'eux , que les animaux de chaque espèce ⁽²⁾. Nous réclamons contre cet aveu. Parmi les hommes , il y a plus de variété dans l'organisation que parmi les animaux ; la différence

(1) Disc. , p. 384 et suiv. — (2) Ibid. , préf. , p. 335.

des âges met entre les premiers une inégalité qui ne paroît point dans les seconds. L'homme, à raison de sa perfectibilité et de la réflexion, acquiert beaucoup par l'expérience : l'animal n'acquiert rien ou presque rien ; ce qu'il est destiné à faire, il le fait dès sa naissance, ou dès qu'il a la force nécessaire. La différence des climats influe beaucoup sur les qualités du corps et de l'esprit humain ; les animaux sont à peu près les mêmes partout, ils ont moins de mémoire que l'homme. Entre ces deux espèces d'êtres, la comparaison est fautive à tous égards.

L'inégalité physique une fois reconnue, n'en résulteroit-il pas bientôt une inégalité morale ou de convention ? L'auteur esquivé adroitement la question. « Ce seroit en demander, dit-il, d'autres
« termes, si ceux qui commandent valent néces-
« sairement mieux que ceux qui obéissent, si la
« force du corps et de l'esprit, la sagesse ou la
« vertu se trouve toujours dans les mêmes indivi-
« dus en proportion de la puissance et de la ri-
« chesse ; question bonne peut-être à agiter entre
« des esclaves entendus de leurs maîtres ⁽¹⁾. »

Petite supercherie ; la question est toute différente. Il s'agit de savoir si dans l'état de nature, lorsqu'il faudroit chasser ou pêcher, les hommes brutes ne s'apercevraient pas que l'un d'entre eux a plus de force, d'adresse, d'expérience que les autres, et ne seroient pas tentés de le prendre pour chef d'une entreprise ; cela se fait chez les sauvages, parmi les castors et d'autres animaux : la même chose pourroit donc arriver chez des hommes devenus assez habiles pour *s'élever jusqu'à l'instinct des animaux*, qui auroient d'ailleurs plus de mémoire et de réflexion que les animaux.

(1) Disc., p. 348.

Que sait-on, si quelque race d'homme n'auroit pas eu la fantaisie d'imiter les *Baubacz*, ou renards de l'Ukraine, qui marchent en corps d'armée, livrent des combats, font des prisonniers et des esclaves, les forcent à servir de traîneaux pour voiturer leur pâture? Dès ce moment, adieu l'état de nature et d'égalité. Le voisinage de ces animaux eût été un exemple dangereux pour des hommes capables par nature de s'élever jusqu'à l'instinct des brutes. Du moins dans l'Ukraine, la société auroit pu commencer très-promptement.

§ X.

C'est trop nous arrêter à l'examen d'un rêve philosophique, soit que l'on envisage dans l'homme la perfectibilité qui le distingue des animaux, le besoin de subsistance, le rapport des sexes, la pitié germe de bienveillance, l'inégalité des âges et des talents, la liberté et les goûts arbitraires combinés avec les résultats du hasard; soit que l'on consulte le fait et la manière dont toutes les sociétés se sont formées, l'on sent évidemment que plusieurs hommes n'ont pas pu se trouver dans le même continent, sans être bientôt rapprochés par l'un ou par l'autre de ces ressorts, et forcés à former des liaisons durables. La nature avoit préparé tant d'hameçons à l'homme, elle lui avoit tendu tant de pièges pour l'amener à l'état de société, qu'il ne pouvoit lui échapper. Dès qu'il est naturel à l'homme de croître en connoissances, de se faire un langage, de vouloir subsister commodément, de perpétuer son espèce, d'aimer ses semblables, d'être compatissant et reconnoissant, il lui est naturel de rechercher la société et d'y vivre; tels sont les liens qui la forment et la soutiennent ⁽¹⁾.

(1) V. L'hist. de l'Amérique, par M. Robertson, t. II, p. 293.

S'il avoit été créé dans l'état d'animalité pure , il y seroit encore ; les animaux n'en sont point sortis , ils n'en sortiront jamais ; l'homme n'a jamais été brute , et la brute ne sera jamais homme. Dieu les a faits l'un et l'autre tels qu'ils sont , sauf les erreurs et les vices que l'homme a contractés par l'abus de sa liberté.

§ XI.

L'auteur du dictionnaire philosophique et des questions sur l'encyclopédie , a voulu raisonner sur l'égalité. Il soutient que l'égalité parfaite n'existe sur la terre qu'entre les animaux , qu'aucun animal ne dépend de son semblable : « Mais l'homme , dit-il , ayant reçu le rayon de la Divinité « qu'on appelle *raison* , quel en est le fruit ? C'est « d'être esclave dans presque toute la terre. »

L'égalité ne subsiste point parmi les renards de l'Ukraine ; voilà du moins une exception à la thèse générale. C'est un abus des termes d'appeler *esclavage* toute espèce de dépendance ; elle ne mérite ce nom que quand elle est portée à l'excès et rend l'homme malheureux. Une indépendance semblable à celle des brutes , loin de mettre l'homme plus à son aise , en feroit le plus misérable de tous les êtres vivans. Il n'est pas exactement vrai que l'indépendance soit un fruit de la raison , elle est plutôt un effet de nos besoins ; la raison nous en fait sentir la justice et la nécessité , mais elle n'en est pas la cause première.

« Si l'homme , continue-t-il , trouvoit partout
 « une subsistance facile et assurée , il eût été im-
 « possible à un homme d'en asservir un autre....
 « Alors les Gengiskan et les Tamerlan n'auront de
 « valets que leurs enfans qui seront assez hon-
 « nêtes gens pour les servir dans leur vieillesse. »

Voilà donc deux sources naturelles de dépendance, nos besoins et la reconnoissance due aux pères et mères.

« Dans cet état si naturel, ajoute l'auteur, dont
« jouissent tous les quadrupèdes, les oiseaux, les
« reptiles, l'homme seroit aussi heureux qu'eux. »

Cela est faux. Ce qui est naturel aux brutes, ne l'est point à l'homme, parce qu'il n'est pas de même nature que les brutes. L'auteur même, dans l'article *homme sociable*, reconnoît que les bêtes farouches, mieux pourvues, mieux armées, ont un instinct plus prompt, des moyens plus sûrs, une nourriture plus assurée que l'espèce humaine : il est donc faux que l'homme, vivant comme les animaux, put être aussi heureux qu'eux.

« Tous les hommes, conclut-il, seroient donc
« nécessairement égaux, s'ils étoient sans besoins. »
Soit. Il est clair que Dieu, en nous donnant des besoins mutuels, a voulu par-là établir une société et une dépendance réciproque ; que celle-ci est aussi naturelle que les besoins.

Selon lui, ce n'est pas l'égalité qui est un malheur réel, c'est la dépendance. Point du tout. La dépendance modérée n'est pas un malheur. Sans sortir de l'exemple qu'il cite, plusieurs domestiques sont plus heureux que leurs maîtres ; plus un homme est élevé en dignité, plus il est dépendant.

« Il est impossible, dit-il, que dans notre globe
« les hommes vivant en société ne soient pas divi-
« sés en deux classes ; l'une d'opresseurs, l'autre
« d'opprimés. » Est-il donc impossible aux hommes
d'être justes, d'écouter la raison et la religion, qui défendent toute espèce d'oppression ?

Ce même philosophe, qui raisonne si mal sur l'égalité, a néanmoins réfuté avec toute l'aigreur possible les paradoxes du discours sur l'origine et

les fondemens de l'inégalité ⁽¹⁾ ; c'est un des plus beaux exemples de logique et de tolérance qui ait paru de nos jours parmi les philosophes.

L'auteur du *Système sociale*, et celui de la *Politique naturelle*, ont aussi réfuté ce même discours, et tout ce que d'autres ont écrit sur la prétendue félicité de l'état sauvage ⁽²⁾.

§ XII.

Un quatrième a mieux fait ; il a dit le pour et le contre sur la vie des sauvages : après avoir fait un tableau pathétique de leur misère et de leurs vices ; il prétend néanmoins qu'ils sont plus heureux que nous.

« Les peuples sauvages, dit-il, n'ont pas besoin d'être multipliés, pourvu qu'ils le soient assez pour résister aux bêtes féroces, pour pousser un ennemi qui n'est jamais fort, pour se secourir mutuellement ; tout est bien. Plus ils le seroient au-delà, plus promptement ils auroient dévasté les lieux qu'ils habitent, plutôt ils seroient forcés de les quitter pour en aller chercher d'autres, le seul, du moins le plus grand inconvénient de leur vie précaire.

« Quoique les sauvages du Canada habitassent des contrées abondantes en gibier et en poissons, il y avoit des saisons ou quelquefois des années où cette unique ressource leur manquoit ; la famine alors faisoit d'horribles ravages.... Leurs guerres ou leurs hostilités passagères, mais causées par des haines éternelles, étoient très-destructives.... Des chasseurs, accoutumés à

(1) Quest. sur l'encycl. *Homme sociable*. — (2) *Syst. social*, I. part., c. 16, p. 202, 209. *Polit. natur.*, t. I, disc. 1, § 10, p. 18. Disc. 2, § 5 et 6. tome II, disc. 6, § 1 et 3.

« l'effusion du sang, devoient dans les combats se
 « montrer plus impitoyables encore, s'il est pos-
 « sible, que ne le sont nos peuples frugivores.
 « Enfin, malgré les éloges que l'on donne à l'édu-
 « cation la plus dure.... il est certain qu'un grand
 « nombre de jeunes sauvages périssent par la
 « faim, par la soif, par le froid, par les fatigues ...
 « Peu parvenoit à la vieillesse. »

L'auteur conclut qu'il n'est pas vrai que le genre de vie le plus dur soit le plus sain et le meilleur, que cette fausse maxime n'est propre qu'à endurcir le cœur des riches.

« Les sauvages, continue-t-il, ont une sorte de
 « fureur pour les jeux de hasard ; ils y deviennent
 « forcenés, avides, turbulens ; ils y perdent le repos,
 « la raison et tout ce qu'ils possèdent.... Ce sont
 « alternativement des enfans imbéciles, et des
 « hommes terribles. Tout dépend du moment.

« La chasse parmi eux, est un germe de guerre.
 « Dès que deux troupes séparées par des forêts de
 « cent lieues, viennent à se rencontrer dans leurs
 « courses, à s'intercepter le gibier, elles ne tardent
 « pas à tourner contre elles-mêmes les flèches
 « qu'elles réservoient aux ours.... Leur férocité
 « dans la vengeance est extrême : on frémit de
 « penser que l'homme peut devenir le plus cruel
 « des animaux.... Parce que les Iroquois avoient
 « été plus heureux à la chasse que les Algonquins
 « leurs alliés, ceux-ci les massacrèrent pendant
 « qu'ils dormoient.... Dans une expédition mili-
 « taire, les Iroquois empoisonnèrent la rivière
 « pour faire périr les Anglois, avec lesquels ils s'é-
 « toient alliés contre les François ⁽¹⁾. »

Ajoutons qu'en 1757, à la prise du fort George,

(1 Hist. des établis. des Europ., tome VI, l. 15, p. 14, 28, 32, 41, 82.

les ordres de M. de Montcalm , de M. de Lévis , des officiers françois , la résistance courageuse de leurs soldats , ne purent empêcher les sauvages de violer la capitulation et le droit des gens à l'égard des Anglois ; les cruautés qu'ils exercèrent font frémir ⁽¹⁾. Proportionnellement au nombre des habitans , il se commet au nord de l'Amérique plus de cruautés et de crimes, que dans l'Europe entière ⁽²⁾.

§ XIII.

A la vue de ce tableau, il est difficile de comprendre comment les sauvages sont plus heureux que nous ; mais les philosophes savent tout concilier par des contradictions. « L'homme sauvage, « dit le même auteur, est sûr de sa subsistance « pour le présent et pour l'avenir ; ses fourrures « lui servent de toit, de vêtement et de poêle. Il « ne travaille que pour sa propre utilité ; dort « quand il est fatigué, ne connoît ni les veilles ni « les insomnies. La guerre est pour lui volontaire ; « il est sérieux et point triste. Il ne désire point ce « qu'il ignore ; il n'éprouve ni ennui, ni privation ; « il ne souffre que les maux de la nature.... L'état « des sauvages est celui des enfans, les seuls êtres « heureux.

« Le peuple l'est moins chez les nations civilisées. Il est esclave, il travaille pour les autres, « et manque souvent du nécessaire ; il est opprimé et n'ose se plaindre ; il est tyrannisé et « n'ose s'enfuir : avec les maux de la nature, il « souffre ceux de l'opinion et des passions d'autrui. »

C'est ainsi qu'un philosophe se joue de ses lec-

(1) Lettres édif., tome XXXIII, p. 325 et suiv. — (2) De l'homme, par Helvet., tome II, sect. 5, c. 8, p. 67.

teurs. Tout cela est réfuté par les réflexions qu'il a faites et par les traits qu'il a cités. Il est faux que parmi nous le peuple soit esclave ; il jouit de la même liberté civile que les citoyens les plus commodes. Il souffre sans doute ; mais il est encore des riches compatissans et chrétiens qui le soulagent. La famine et la dépopulation sont-elles aussi fréquentes parmi nous que chez les sauvages ? Puisque les philosophes sont si mécontents de la société, que ne vont-ils chercher le bonheur parmi les Iroquois ?

Il est clair que l'on ne peut tirer aucun fruit de leurs paradoxes et de leurs disputes. Indisposer les hommes contre l'état social, le leur faire envisager comme l'effet du hasard, d'une nature aveugle, ou des passions humaines, plutôt que comme l'ouvrage d'une providence sage et bienfaisante, ce n'est pas le moyen de les rendre plus fidèles aux devoirs de la société, plus vertueux ni plus heureux. Si toute inégalité est injuste, toute dépendance un esclavage, toute autorité une usurpation, il faut armer le peuple contre les grands, les valets contre les maîtres, les enfants contre les pères, les sujets contre les souverains, rétablir l'indépendance et l'anarchie, noyer les institutions sociales dans le sang de ceux qui voudront les maintenir, vivre comme les ours dans les forêts. La société sans doute doit des actions de grâce à ceux qui veulent lui rendre ce service important.

Puisque Dieu a établi la société naturelle entre un homme et un autre homme, pour le bien général de tous, et pour être le fondement de toute autre espèce de société ; il est évident que le *bien général* est la boussole qui doit nous guider pour découvrir ce qui est de droit naturel, commandé ou défendu par la loi naturelle dans la société conjugale, dans

la société domestique, et dans la société civile. Nous prions le lecteur de ne pas oublier ce principe.

ARTICLE II.

DE LA SOCIÉTÉ CONJUGALE, DU DIVORCE, ET DE
LA POLYGAMIE.

§ I.

L'HOMME, attaché par attrait et par intérêt à son épouse, aspire à mettre des enfans au monde; ces fruits de l'union conjugale la rendent plus intime et plus affectueuse : la première enfance par sa faiblesse inspire la tendresse et la pitié, le père et la mère redoublent d'activité et de travail pour élever leur famille; ce soin les fixe dans un séjour habituel. Ainsi se sont formés les premières sociétés sur la terre; et le penchant qui les fit naître, contribue à les perpétuer.

On ne doit donc pas être surpris de l'attention que les législateurs les plus sages ont donnée aux lois qui concernent le mariage; ils comprenoient que ce contrat important doit être la première base de la société civile et de la félicité publique. Mais aucun n'en a parlé avec autant de dignité que les livres saints, et n'a fait aussi bien connoître l'intention du Créateur. Pour donner une compagne au premier homme, Dieu la tire de la substance même d'Adam, afin, dit le texte sacré, qu'*ils soient deux dans une seule chair*. A la vue de ce prodige, Adam dit : *Voilà la chair de ma chair*,

et les os de mes os. Il exprimoit ainsi l'union intime, individuelle, indissoluble, qui doit régner entre l'homme et son épouse. Ils ne peuvent se séparer sans blesser leur propre nature, ni former un autre engagement sans attenter à l'institution de Dieu même, l'un et l'autre seroient également coupables; l'un des sexes n'est pas plus privilégié que l'autre : trois personnes ne seroient plus *une seule chair*.

C'est le mariage réduit à l'unité et rendu indissoluble, que Dieu consacre et sanctifie par une bénédiction particulière; ainsi nous sommes déjà prévenus contre le divorce et la polygamie par l'histoire même de la création. Jésus-Christ n'a fait que confirmer l'institution primitive, et rendre au contrat sa sainteté originelle, lorsqu'il a dit : *Que l'homme ne sépare jamais ce que Dieu a uni* ⁽¹⁾.

Les abus qui se sont introduits dans le mariage chez les différens peuples, sont l'effet des passions; ils sont réprouvés par la loi naturelle, qui n'est autre que la volonté sage, prévoyante et bienfaisante du Créateur. Ainsi en ont jugé les législateurs les plus sensés; l'unité indissoluble du mariage s'est trouvée établie, même chez la plupart des nations sauvages, surtout dans les climats tempérés.

Mais lorsqu'il s'agit d'établir le droit naturel en général, si l'on n'a pas égard aux différens états dans lesquels le genre humain peut se trouver, et à ses besoins divers, il est fort aisé de s'égarer, et de donner dans deux excès opposés : c'est ce qui est arrivé à l'égard de la question que nous traitons.

Quelques-uns des anciens patriarches ont eu plusieurs épouses; les manichéens, ennemis de

(1 Matt., c. 19, v. 6. Marc, c. 10, v. 11, etc.

l'ancien testament , ont déclamé avec aigreur contre cette conduite , parce que les pères de l'église ont réfuté les manichéens , et ont justifié les patriarches ; Calvin , Bayle et d'autres critiques se sont déchainés contre la morale des pères.

Moïse par ses lois n'a pas défendu la polygamie , et il a permis le divorce ; les Juifs ont souvent abusé de cette condescendance : nouveau scandale ; plusieurs philosophes ont censuré Moïse , ont soutenu qu'il avoit méconnu le droit naturel.

Jésus-Christ dans son évangile , a rendu au mariage sa sainteté primitive , a proscrit sévèrement le divorce et la polygamie ; les incrédules , toujours partisans de la licence , prétendent que cette rigueur est excessive , que notre divin législateur a fait une plaie à l'humanité.

Erreurs de toutes parts : nous nous proposons de prouver que les pères de l'église n'ont pas eu tort de justifier les patriarches ; que les lois de Moïse sur le mariage ne sont point répréhensibles ; que , dans l'état actuel du genre humain , le divorce et la polygamie sont essentiellement contraires au bien général de la société , par conséquent à la loi naturelle , et que Jésus-Christ les a sagement proscrits.

§ II.

On se tromperoit certainement , si l'on jugeoit que le droit naturel de l'humanité est absolument le même dans tous les états de société quelconques ; il faudroit pour cela que le bien commun , l'intérêt général fût invariable : or il ne l'est point : ce qui est pernicieux au genre humain dans l'état de société civile , pouvoit très-bien être avantageux aux familles séparées , comme elles l'ont été d'abord.

La loi naturelle , dont la base est toujours le bien commun , n'a pu prescrire à ces familles une police qui auroit tourné à leur désavantage et n'auroit été utile à personne. Ce n'est donc pas un paradoxe de soutenir que la loi naturelle défend aux peuples civilisés ce qu'elle permettoit aux familles isolées et encore à demi-sauvages. La maxime, *Salus populi suprema lex esto*, est pour tous les temps et pour tous les climats.

Dans l'état de *société domestique* , il a été de la sagesse et de la bonté divine de pourvoir principalement à l'intérêt des familles séparées; c'étoit alors le seul intérêt général. Lorsque les nations ont commencé à se former en corps de république , la révélation a eu principalement en vue l'*intérêt national*. Enfin , lorsque le monde a été suffisamment peuplé , et que les peuples ont pu former entre eux une *société universelle*, Dieu a dirigé ses lois au bien général de tous. Il seroit absurde de supposer que Dieu , par ses lois positives , a contrarié la loi naturelle , ou que celle-ci a dû avoir un but différent de celui des lois divines positives ⁽¹⁾. Dans ces trois états si différens , le droit respectif des époux , le pouvoir des pères sur les enfans , l'autorité des maîtres sur les esclaves , ont nécessairement varié ; ils ont dû être plus ou moins étendus , selon le besoin des sociétés.

On aura beau dire que le droit naturel est immuable ; quoique la nature humaine soit toujours essentiellement la même , ses besoins , ses intérêts , ses droits , ses mœurs , changent et sont relatifs au degré de civilisation : la loi naturelle ne peut donc prescrire absolument les mêmes choses dans les différens états. Autrement les lois civiles , pour être justes , devroient être aussi invariables ;

1 Theodoret de provid., orat. X, p. 452, 454, 457.

tout changement dans ces lois seroit contraire à la loi naturelle.

§ III.

Dans l'état de société purement domestique où se trouvoient les patriarches , une famille étoit étrangère à une autre famille ; une fille ne pouvoit trouver aussi aisément à s'établir que dans l'état de société civile : pour prendre un époux , elle étoit souvent réduite à s'expatrier. Les femmes , à peu près esclaves et très-sédentaires , ne connoissoient que la tente de leur père ou de leur époux ; elles aimoient mieux y conserver leurs habitudes , leurs mœurs , leur langage , en prenant un seul mari pour plusieurs , que de passer dans une autre famille , qui étoit pour elles un pays étranger.

L'intérêt essentiel de chacune de ces sociétés étoit d'augmenter le nombre de ses membres ; il falloit qu'un chef de famille eût une multitude d'enfans et d'esclaves pour conduire les troupeaux , et pour se défendre contre la violence des agresseurs : il étoit souverain de cette petite république. De son côté une mère de famille étoit flattée de régner sur cette peuplade sous l'autorité de son mari : de-là l'ambition des femmes d'avoir beaucoup d'enfans. En cas de stérilité , elle adoptoit volontiers ceux d'une autre épouse ou d'une esclave , et les élevoit comme s'ils eussent été les siens. La polygamie n'étoit donc alors contraire ni à l'intérêt des femmes , ni à celui des enfans , ni à celui de la famille ; elle ne pouvoit produire des effets aussi pernicious que dans l'état de société civile : comment auroit-elle pu paroître contraire à la loi naturelle ?

Nous ne prétendons point que la polygamie fût

absolument sans inconvénient ; aucune institution n'est parfaite à tous égards ; mais nous soutenons que ses effets fâcheux étoient abondamment compensés par les avantages dans l'état de société purement domestique.

Les pères de l'église n'ont donc pas été mal fondés à soutenir que , dans cet état , la polygamie n'étoit défendue par aucune loi ; que Dieu l'avoit permise pour favoriser la population et la prospérité des familles ; que les patriarches n'étoient point coupables pour en avoir fait usage ⁽¹⁾.

§ IV.

Par la manière dont les pères justifient cette conduite , on voit qu'ils ont très-bien saisi l'esprit de la loi naturelle. Ils disent que ces anciens justes n'ont pas péché , 1.^o parce que leur première épouse consentoit au second mariage : c'est Sara qui donna elle-même Agar à Abraham ; Rachel , que Jacob avoit épousée d'abord , n'exigea point que Lia sa sœur fut renvoyée et déshonorée ; l'une et l'autre offrirent leurs servantes à Jacob. 2.^o Ces femmes adoptèrent indifféremment tous les enfans de leur époux : Lia est appelée mère de Joseph ⁽²⁾ , et tous les enfans de Jacob sont nommés fils de Rachel ⁽³⁾. 3.^o Ces patriarches n'ont pris une seconde femme qu'à cause de la stérilité de la première ; Sara , Rachel , Anne , mère de Samuel , Michol , première épouse de David , avoient d'abord été stériles ; leurs époux n'ont donc pas été polygames par lubricité ,

(1) S. Clém. d'Al. Strom. , l. 3 , c. 12. Tert. , l. 1 , ad uxor. , c. 2, l. de exhort. Cast. , c. 6. Theod. , quæst. 67, in Genes. , S. Jean Chrysost. , Homme 56, in Genes. , S. Jérôme , epist. 91. ad Agerach. , S. Aug. , l. 3 , de doctr. christ. , c. 12 , l. 6. De civ. Dei , c. 38 , l. 22. Contrà Faust. c. 27. Contrà advers. legis , l. 2. — (2) Gen. , c. 37 , v. 10. — (3) Jérém. , c. 31 , v. 15.

mais par le désir d'avoir des enfans. 4.^o Entre les enfans de leurs différentes épouses, ils n'ont mis d'autre distinction que le droit d'aînesse.

Ajoutons que, dans la société purement domestique, il étoit difficile au chef de famille d'être chaste. Il étoit environné de femmes sur lesquelles il avoit un pouvoir absolu : pour se procurer un sort plus doux, elles alloient au-devant de ses désirs ; c'étoit un piège continuel. Dans tous les temps on a vu l'effet de ce danger sur les souverains.

Les critiques qui ont attaqué les pères, répondent que toutes ces raisons ne peuvent justifier une conduite mauvaise en soi ; mais ils n'ont pas prouvé que la polygamie fût essentiellement mauvaise ⁽¹⁾.

Comment condamner les patriarches, lorsque Dieu semble les avoir approuvés ? Il ordonne à Agar fugitive de retourner chez son maître, et promet de bénir l'enfant qu'elle porte ⁽²⁾. Dans le prophète Malachie, Dieu reprend les Juifs infidèles à leurs épouses, par l'exemple d'Abraham ⁽³⁾. L'auteur du livre de la sagesse fait un éloge complet de Jacob ⁽⁴⁾. Dans la seconde partie de cet ouvrage, nous répondrons aux accusations que les incrédules ont rassemblées contre ces hommes respectables.

Pour les disculper sur la polygamie, les théologiens scholastiques ont imaginé que Dieu avoit dispensé les patriarches d'observer sur ce point la loi naturelle ; mais il n'est pas besoin de dispense où il n'y a point de loi : jamais on ne prouvera qu'avant l'établissement de la société civile, la polygamie fût contraire à la loi de nature. Lorsque l'Anglois *Pinès* fut jeté par un naufrage dans une

(1) Bayle, dict. crit., Sara. — (2) Gen., c. 16, v. 9 et 10. — (3) Malach., c. 2, v. 10 et 14. — (4) Sap., c. 10, v. 10.

île déserte , avec quatre femmes qui lui donnèrent des enfans , il se trouvoit dans un état à peu près semblable à celui des patriarches ; il seroit dur de décider qu'il pécha contre la loi naturelle ⁽¹⁾.

§ V.

Dans ce même état primitif de société domestique , le divorce auroit été un acte de cruauté : que seroit devenue une épouse répudiée et renvoyée par son mari ? Aussi ne voyons-nous aucun exemple de divorce sous les patriarches. De-là les pères ont jugé que par l'institution primitive du mariage ⁽²⁾ , Dieu avoit seulement défendu pour l'état de nature la polygamie jointe au divorce ; alors une première femme légitime se seroit trouvée dépouillée de son état et de ses droits contre son gré et sans ressource. Selon leur opinion , et selon la vérité , Dieu n'a proscrit la polygamie simultanée que pour l'état de civilisation parfaite , dans lequel elle est essentiellement pernicieuse , comme nous le prouverons ci-après.

De même , lorsque J.-C. a fondé l'unité et l'indissolubilité du mariage sur les paroles de la Genèse ⁽³⁾ , il avoit principalement en vue de condamner la polygamie produite par le divorce ; c'étoit l'objet de sa dispute avec les docteurs de la synagogue. Il ne s'ensuit point de-là que , sous la loi de nature , la polygamie simultanée ait été contraire à l'intention et à la loi du Créateur , ni que les paroles d'Adam au sujet de son épouse aient été une loi. Mais la nécessité d'abolir le divorce et la polyga-

(1) Réponses critiques , par M. Bullet , tome III , p. 46. —

(2) Gen. , c. 2 , v. 24. — (3) Matt. , c. 19 , v. 5 et 6. Marc. , c. 10 , v. 7.

mie, démontre que la loi de Moïse n'étoit pas faite pour durer toujours.

Les mêmes raisons qui rendoient la monogamie très-difficile dans l'état primitif, nous font comprendre qu'il n'étoit guère plus aisé de respecter dans les mariages les degrés de parenté. C'est ce qui rend Jacob excusable d'avoir épousé les deux sœurs, et justifie la loi qui autorisoit une femme à épouser successivement les deux frères, lorsque le premier n'avoit point laissé d'enfans ⁽¹⁾. Calvin et les incrédules qui ont blâmé ce patriarche avec tant d'aigreur, n'ont pas su comparer les intérêts de la société domestique avec ceux de la société civile, ni les mœurs qui conviennent à l'un et à l'autre; ils ont manqué de justesse et de réflexion.

§ VI.

L'on n'est pas mieux fondé à blâmer Moïse d'avoir permis le divorce et la polygamie. Il s'agissait de réunir en corps de république une nation qui sortoit de l'esclavage, qui étoit née en Egypte ou les mœurs étoient fort déréglées, qui se trouvoit environnée de peuples accoutumés au divorce et à la polygamie : comment persuader aux Hébreux que ces deux abus étoient contraires à la loi naturelle ?

D'ailleurs, dans un temps auquel toutes les nations se regardoient comme ennemies et toujours dans un état de guerre, où il étoit nécessaire que les Hébreux demeuraient isolés, la législation de Moïse devoit avoir principalement pour but l'*intérêt national*, rien de plus : or, le divorce et la polygamie n'étoient pas absolument opposés à cet intérêt; il suffisoit de les restreindre, d'en prévenir

(1 Gen., c. 38, v. 11.

les excès, de les flétrir, afin d'en rendre l'usage plus rare : c'est ce qu'a fait Moïse. Il n'a permis le divorce que pour anéantir peu à peu la polygamie simultanée ; on le verra par l'examen de ses lois.

1.° Les prêtres juifs ne pouvoient épouser une femme répudiée, *parce qu'ils étoient consacrés à Dieu* ⁽¹⁾. Le grand-prêtre ne devoit épouser qu'une vierge ; il ne lui étoit permis de prendre ni une veuve, ni une répudiée, ni une femme de mauvaise vie, ni une étrangère, ⁽²⁾. Les ⁽³⁾ *Levites* pouvoient pas user du divorce ⁽³⁾. La loi donne pour raison qu'il étoit consacré à Dieu. Il y avoit donc un défaut de sainteté dans le divorce et dans la polygamie.

2.° Lorsqu'une femme avoit été répudiée et mariée à un autre homme, son premier mari ne pouvoit la reprendre, même après la mort du second, *parce qu'elle étoit impure* ⁽⁴⁾. D'où venoit cette impureté, sinon de son second mariage ? Par la même raison, l'époux qui l'avoit répudiée et en avoit pris une autre n'étoit-il pas également condamnable ?

3.° Il est dit dans l'Exode : « Si un père donne
« à son fils en mariage une fille esclave, il la trai-
« tera comme une autre fille ; s'il lui en fait en-
« suite épouser une autre, il rendra à la première
« ses présens de noces, ses habits, sa dote ; et s'il
« les refuse, elle sera censée affranchie. » Voilà une punition ⁽⁵⁾.

4.° Dans le Deutéronome, on lit : « Lorsqu'un
« homme a deux femmes qui lui ont donné des
« enfans, et dont l'une lui est moins chère que
« l'autre, si le fils de celle qu'il aime le moins est
« l'aîné, il ne pourra pas le priver de ses droits de

(1) Levit. 21, v. 7. — (2) Ibid., v. 13. — (3) Antiq., l. 3, c. 12. — (4) Deut., c. 24, v. 4. — (5) Exode, c. 21, v. 9.

« primogéniture en faveur de l'enfant de son épouse
« chérie ⁽¹⁾. » C'est encore une restriction qui de-
voit gêner la polygamie.

5.° Il y a dans le Lévitique une autre loi. « Tu
« ne prendras point la sœur de ton épouse pour
« affliger celle-ci et la déshonorer pendant qu'elle
« vit encore ⁽²⁾. » On ne voit pas pourquoi l'épouse
étoit moins affligée ou déshonoré par l'arrivée
d'une étrangère que par sa propre sœur.

restriction, si Moïse l'avoit pleinement autorisée, ^{Juifs sans}
il seroit étonnant que les exemples en fussent si
rares dans leur histoire. A l'exception des rois,
nous ne connoissons qu'un seul homme qui ait eu
deux femmes; c'est Elcana, père de Samuel, parce
que Anne, sa première épouse étoit stérile.

§ VII.

Le divorce n'est toléré par Moïse que dans le cas
d'infidélité de l'épouse; ce législateur ne donne
point permission expresse au mari d'en épouser une
autre. A la vérité, une secte des Juifs soutenoit que
le mari étoit autorisé à renvoyer sa femme pour
toute espèce de mécontentement; mais d'autres
plus sensés prétendoient que cela n'étoit permis
que dans le cas d'un défaut de chasteté. Jésus-
Christ dans l'évangile, décide la question en faveur
des derniers ⁽³⁾. Il a pris évidemment le vrai sens de
la loi. Elle dit que si une femme ne trouve pas
grâce devant son mari à cause de quelque *turpitu-*
de, il lui donnera un billet de divorce ⁽⁴⁾. Cette
turpitude, selon la force du terme hébreu, ne peut
désigner qu'un défaut de chasteté. Ce sens est con-

(1) Deut., c. 21, v. 15. — (2) Lévit., c. 18, v. 18. —
(3) Matt., c. 19, v. 9. — (4) Deut., c. 24, v. 1.

firmé par une autre loi ; il est dit que si un mari accuse faussement son épouse de n'avoir pas été vierge, il sera battu de verges, condamné à une amende, obligé de garder cette femme sans pouvoir jamais la renvoyer ⁽¹⁾.

Dans les proverbes, Salomon exhorte l'homme à demeurer constamment attaché à l'épouse qu'il a prise dans sa jeunesse ⁽²⁾. Les prophètes Michée et Malachie reprochent aux Juifs d'avoir été infidèles aux femmes qu'ils avoient épousées dans leur jeunesse ⁽³⁾. Tobie exhorte son fils à n'avoir jamais de commerce avec aucune autre femme que son épouse ⁽⁴⁾. Il s'en faut donc beaucoup que le divorce et la polygamie aient été regardés comme des usages absolument innocens.

Nous convenons que dans la suite les Juifs abusèrent de la condescendance de Moïse ; mais il n'en est pas responsable : il avoit fait tout ce que la prudence et l'amour du bien public pouvoient suggérer en pareil cas. Vu le caractère dur et violent des Juifs, ils auroient été capables de se porter aux dernières extrémités contre des femmes qu'ils croyoient infidèles, s'ils avoient été obligés de les garder. Aussi Jésus-Christ leur déclare que la permission de faire divorce ne leur avoit été accordée qu'à cause de la dureté de leur cœur.

§ VIII.

Première objection. Non seulement la loi de Moïse permet la polygamie, mais elle semble la prescrire en certains cas. Elle ordonne à un homme d'épouser la veuve de son frère, lorsque celui-ci est

(1 Deut., c. 22, v. 13 — (2 Prov., c. 5, v. 18, 19. — (3 Mich., c. 2, v. 9. Malach., c. 2, v. 14. — (4 Tobie, c. 4, v. 13.

mort sans enfans ; elle ne fait point d'exception en faveur de celui qui étoit déjà marié : il étoit donc obligé d'avoir deux femmes.

Réponse. Dans le Deutéronome, c. 25, v. 5 et suivans, nous voyons une permission ou une invitation plutôt qu'une loi ; puisque le frère du défunt pouvoit s'en dispenser en subissant un léger affront, et n'étoit sujet à aucune autre peine.

Il est faux d'ailleurs que cette prétendue loi n'ait point souffert d'exception. Elle n'obligeoit point lorsque le mariage du défunt étoit incestueux, lorsque son enfant lui avoit survécu, même peu de jours, lorsque le frère survivant étoit trop âgé, infirme et hors d'état d'avoir des enfans, lorsque son frère et lui avoient épousé les deux sœurs ; donc on peut croire qu'elle n'obligeoit point non plus, lorsque le survivant étoit marié. Il est dit dans le livre de Ruth, que le plus proche parent ne voulut point épouser cette veuve ; sans doute il étoit dans un des cas dont nous venons de parler : voilà pourquoi Ruth ne se prévalut point de son droit contre lui.

Deuxième objection. David a certainement été coupable d'une polygamie publique et scandaleuse ; cependant l'Écriture ne condamne point sa conduite ; il n'en a été repris par aucun prophète ni par aucun écrivain sacré : au contraire, ils le nomment un roi selon le cœur de Dieu. Il est dit qu'il ne s'écarta d'aucune des choses qui lui étoient commandées, excepté le meurtre d'Urie ⁽¹⁾. Dieu lui fait dire par Nathan : *J'ai remis dans votre sein les épouses de votre maître* ; Dieu avoit donc consenti qu'il épousât les femmes de Saül ⁽²⁾. N'est-ce pas là canoniser solennellement la polygamie ?

Réponse. La plus forte censure que les livres saints aient pu faire de la conduite de David, a été

(1) 3 Reg., c. 15, v. 5. — (2) 2 Ibid., c. 16, v. 9.

de rapporter les aveux qu'il a faits lui-même de ses fautes, et les châtimens qu'il en a reçus : or, l'Écriture nous apprend les uns et les autres. *Roi selon le cœur de Dieu*, signifie roi choisi de Dieu, et qui n'a jamais abandonné le culte de Dieu ; rien de plus : cela ne signifie point qu'il n'a jamais offensé Dieu.

La loi défendoit formellement au roi des Juifs de multiplier ses femmes, de peur qu'elles ne pervertissent son cœur ⁽¹⁾ ; Salomon, en prenant un grand nombre de femmes, a évidemment péché ; pour David qui en a eu moins, lorsque le prophète Natan lui reprocha le meurtre d'Urie, il lui fit assez sentir que Dieu n'approuvoit pas sa polygamie ; il lui prédit que ses femmes seroient déshonorées à la face du soleil ⁽²⁾, et cette menace fut accomplie.

Il n'y a aucune vraisemblance que David ait épousé les femmes de Saül. 1.^o Il est fort douteux que Saül ait eu plusieurs femmes : dans toute son histoire, il n'est parlé que d'une seule épouse et d'une concubine nommée Respha. David, époux de Michol, étoit gendre de Saül. Selon la loi, il ne pouvoit épouser ni sa belle-mère ni sa belle-sœur. 2.^o *Les femmes de Saül* sont les femmes de sa maison, ses esclaves ou ses parentes ; *mettre dans le sein* signifie mettre en la puissance : dans le style ancien, *monter sur le lit du prédécesseur*, c'est succéder à sa puissance, prendre possession de son autorité. 3.^o Après la mort de Saül, Isboseth son fils régna pendant sept ans sur onze tribus : pendant tout ce temps-là, il eut en son pouvoir toutes les femmes de la maison de son père, puisqu'il eut querelle avec Abner au sujet de Respha, concubine de Saül, et qu'il retenoit même Michol, épouse de David ⁽³⁾. Ces femmes n'étoient plus assez jeunes

(1 Deut., c. 17, v. 17. — (2 2 Reg., c. 12, v. 11. — (3 Ibid., c. 3, v. 7 et 14.

pour tenter un roi. 4.^o En appliquant ainsi les paroles du Seigneur : *J'ai remis en votre pouvoir toutes les femmes de la maison de Saül, parmi lesquelles vous pouviez choisir*, le reproche est plus vif, que s'il s'agissoit seulement de la veuve de Saül, belle-mère de David, et de Respha, concubine enlevée par Abner.

Dans notre seconde partie, nous examinerons les autres accusations formées contre David.

§ IX.

La question qui nous reste à examiner est de savoir si, dans l'état actuel du genre humain, la polygamie et le divorce sont contraires à l'intérêt général, par conséquent à la loi naturelle; si Jésus-Christ en les proscrivant absolument, a procuré le bien de la société : nous le soutenons malgré les clameurs scandaleuses de plusieurs écrivains modernes ⁽¹⁾.

Sans être profond politique, on conçoit que ce qui convenoit à la société domestique et aux nations naissantes, ne convient plus dans l'état de civilisation parfaite, où les besoins ne sont plus les mêmes; alors il peut naître des inconvéniens qui n'avoient pas lieu lorsque les familles vivoient isolées. De même que l'intérêt domestique a dû céder à l'intérêt national, lorsque les républiques ont commencé à se former, celui-ci doit céder à l'intérêt général de l'humanité, sous une religion qui tend à réunir tous les hommes par les liens d'une charité universelle. Sur cette maxime est fondée ce que nous nommons *le droit des gens*, qui n'a été bien connu que depuis l'établissement de l'Évangile.

(1 Syst. social, III. part., c. 10, p. 130, etc.

Dans l'état actuel de société civile, le commerce libre, soit entre les deux sexes, soit entre un peuple et un autre peuple, rend les alliances beaucoup plus faciles; les femmes, dont le travail est devenu nécessaire à plusieurs arts, ne sont plus esclaves, enfermées, sédentaires; elles peuvent trouver plus aisément à s'établir. Comme les lois civiles ont pourvu aux droits de tous les citoyens, et que tous sont sous la sauve-garde de la puissance publique, il n'est plus à propos que le pouvoir des maris, des pères, des maîtres, soit absolu; au contraire, il convient que le despotisme domestique, dont la polygamie étoit nécessairement accompagnée, soit réprimé par les lois. Dans cet heureux état, il seroit absurde de regretter les avantages, ou plutôt les abus et la licence de l'état primitif, lorsque nous en sommes abondamment dédommagés par la liberté civile et par les agrémens de la société, que les anciens ne connoissoient pas.

Le monde étant suffisamment peuplé, il est beaucoup plus nécessaire de veiller à l'éducation des enfans et à la pureté des mœurs publiques, qu'à la propagation; parce que le libertinage est le plus grand obstacle à cette propagation même. Il seroit impossible de le prévenir dans l'état actuel des choses; si l'on toléroit le divorce ou la polygamie. Celle-ci ne peut favoriser la population chez une nation, qu'aux dépens des nations voisines: or, la loi naturelle, dont la base est le bien général, n'accorde à aucun peuple des privilèges contraires à l'intérêt des autres peuples.

A la vérité, lorsqu'on commence par supposer, comme certains philosophes, que l'homme est de même nature que les brutes, il est tout simple de n'envisager comme elles, dans l'union des sexes, que la satisfaction momentanée des appétits sen-

suels, et de ne considérer dans le mariage que le bonheur réel et idéal des époux. Mais est-ce ainsi que l'on en doit juger ? Dieu, en instituant le mariage, a non-seulement voulu perpétuer la race humaine, et procurer la félicité des conjoints, mais il a eu en vue le bien des enfans et celui de la société. Ne faire attention qu'à l'un de ces objets, c'est pécher par le principe ; il faut les compenser l'un par l'autre ; ne prendre pour loi de la nature que ce qui est le plus avantageux à ces divers égards. En procédant de cette manière, il est aisé de démontrer que la polygamie et le divorce sont contraires au bien général, par conséquent aux intentions et aux lois de la nature.

Je dis le divorce et la polygamie, parce que l'un ne va point sans l'autre ; un homme mécontent de son épouse, ne désire de la quitter que pour en reprendre une autre. Qu'il puisse les garder toutes deux, où qu'il se borne à la seconde, les suites de son inconstance et de son infidélité sont à peu près les mêmes, également contraires au bien commun ; Montesquieu, David Hume, et d'autres l'ont très-bien prouvé ⁽¹⁾.

§ X.

1.° Par les observations que l'on a faites sur la population, il est avéré que, selon le cours ordinaire, il naît plus de garçons que de filles, qu'il y a un treizième de différence ⁽²⁾. Puisqu'en vertu de la loi de nature, tous les hommes ont également droit au mariage, il est clair que, si l'on accorde à un certain nombre d'hommes plusieurs femmes à

(1) *Esprit des lois*, l. 16, c. 16. *Essais moraux et polit.* 22.° *Essai. Reflex. upon. poligamy*, Londres 1739. — (2) Un seizième, selon M. de Buffon, *hist. nat.*, tome III, in-12, c. 4, p. 106.

la fois, il se trouvera un égal nombre d'individus privés de la faculté de se marier. Si l'on donne dix femmes à un seul homme, il y aura nécessairement neuf garçons qui seront dans le cas de manquer d'épouses. La loi naturelle ne peut pas permettre qu'un homme quelconque soit favorisé aux dépens des autres.

Ceux qui ont pensé que la polygamie contribuoit à la population générale, se sont trompés. Il est évident que dix femmes qui ont chacune un mari, feront plus d'enfans que si elles n'avoient qu'un seul époux à partager entre elles. La pluralité accordée à un seul homme ne peut avoir d'autre effet que de le porter aux excès, de l'énerver dans la jeunesse, de le faire vieillir avant les années, et de contrarier ainsi le dessein de la nature. Il n'est pas moins évident que dix maris vivant chacun avec une épouse, sont plus en état qu'un seul de pourvoir à la subsistance et à l'éducation des enfans. On ne voit pas en quoi il peut être utile à la société, que la mort d'un seul homme puisse laisser dix veuves et une multitude d'orphelins.

Le divorce quoique moins nuisible à la population que la polygamie, n'est pas sans inconvéniens. Un homme aura-t-il jamais beaucoup d'inclination à épouser une femme répudiée? Les veuves trouvent plus difficilement à se marier que les filles, lorsque tout est égal d'ailleurs. On soupçonne aisément que le divorce a eu des causes odieuses; ce soupçon seul doit rendre un second mariage très-difficile. Toutes les femmes répudiées seront presque autant de perdu pour la population. Chez un peuple voluptueux et corrompu, la répugnance de les épouser sera peut-être moindre: mais le mariage est destiné à prévenir la corruption, et non à la favoriser.

En général, le divorce et la polygamie ne peuvent être établis qu'en faveur des riches ; chez les Asiatiques, les pauvres en usent rarement, parce qu'ils ne le peuvent pas : mais les riches n'ont déjà que trop de privilèges chez la plupart des nations policées ; ce ne sont pas eux qui contribuent le plus à la pureté des mœurs.

On dira peut-être que l'excédant d'un treizième, dans la naissance des garçons, ne peut pas compenser les causes qui produisent la destruction des mâles, telles que la guerre, le libertinage, la navigation, les voyages, le commerce étranger : il y aura donc toujours chez tous les peuples plus de filles que de garçons.

Nous répondons que l'excédant d'un sur douze, qui paroît peu considérable, l'est cependant beaucoup, lorsqu'on l'examine par rapport au total d'une nation. Supposons que les habitans d'un royaume se montent seulement à treize millions ; il est clair que, posé l'excédent d'un treizième de mâles, il peut en périr cinq cent mille dans chaque âge, par les causes dont nous avons parlé, sans que le nombre des femelles l'emporte encore. Le cas est toujours le même, soit que l'on suppose un plus ou moins grand nombre d'habitans.

§ XI.

2.^o Dans le cas de la polygamie, les enfans de plusieurs mères ne peuvent être également soignés ni avoir une part égale à la tendresse de leur père ; ceux de l'épouse la plus chérie auront toutes les préférences : de-là, les jalousies, la division entre les mères et entre les frères.

Parmi nous, les enfans de deux lits peuvent difficilement s'accorder ; il est rare que la différence

des intérêts ne trouble entre eux la paix. Que seroit-ce si plusieurs mères étoient vivantes et nourrissoient par leur propre jalousie l'antipathie des enfans? L'inconvénient est égal dans le cas du divorce; les enfans de l'épouse répudiée ne verroient jamais de bon œil celle qui vient remplacer leur mère dans le lit nuptial; les crimes des marâtres sont célèbres dans l'histoire.

Chez toutes les nations polygames, on a remarqué que le mariage ne peut produire entre les maris et les femmes, entre le père et les enfans, entre les parens par alliance, le même attachement, la même union qu'il a coutume de faire naître dans les contrées où il est réduit à l'unité ⁽¹⁾. Comme ce n'est plus alors qu'un libertinage, il ne produit pas plus de liaison entre les cœurs que le commerce vague et licencieux qui règne entre les deux sexes, chez les peuples qui n'ont point de mœurs. Par la même raison, le divorce n'est propre qu'à enfanter des haines entre le mari et la famille de l'épouse répudiée. Tel est l'effet des séparations scandaleuses que l'on est souvent forcé de permettre chez nous.

Aussi dans quels siècles s'avise-t-on de parler ou d'écrire en faveur de ces divers abus? C'est lorsque la corruption des mœurs fait violer impunément les liens sacrés du mariage, négliger l'éducation des enfans, méconnoître les devoirs de la paternité. Chez les peuples dont le luxe n'a pas encore altéré les sentimens naturels, dans les conditions médiocres où l'on conserve encore de la vertu, personne n'est tenté de faire l'apologie du désordre, ni d'en conseiller l'usage.

Il en est de même du divorce, il ne peut paroître utile et nécessaire qu'à des cœurs gâtés. Il fut

(1 Sall. Jugurth., c. 80. Histoire des Vendales, 1, 2, c. 11. Ammien Marcell., 1, 28, c. 6.

inconnu à Rome dans les beaux siècles de la république, et jamais les mariages ne furent plus malheureux que quand il fut permis de les rompre et de les renouer à discrétion. Dans ce temps-là même on respectoit encore les femmes qui ne profitoient point de cette licence. Sous Tibère, la fille de Pollion fut préférée pour le sacerdoce de Vesta, parce que sa mère étoit restée constamment attachée à son unique époux ⁽¹⁾.

Dès que la durée du lien dépend de la volonté de l'un ou de l'autre des conjoints, il n'est plus de motifs d'entretenir la concorde, seule capable de procurer le bonheur; plus de confiance réciproque; plus d'espérance solide d'avoir une ressource dans les afflictions, un secours dans les maladies, une compagnie dans la vieillesse; plus de fond à faire sur les motifs qui engagent l'homme au mariage. Peut-on fermer les yeux sur des intérêts aussi chers, pour favoriser le caprice ou la sensualité passagère des époux? Leur union sainte et indissoluble a été destinée de Dieu à réprimer les passions, et non à les satisfaire.

§ XII.

5.^o Dieu a également donné aux deux sexes la faculté et l'inclination de mettre des enfans au monde: la polygamie, en favorisant excessivement ce penchant dans l'un des sexes, le gêne d'autant dans l'autre au mépris du droit naturel. Si la lubricité de certains hommes étoit une raison de leur accorder plusieurs épouses, ce même vice dans certaines femmes leur donneroit donc aussi le droit d'avoir plusieurs maris.

Un nombre de femmes privées de leur droit

(1 Tacite, *Annal.*, l. 2, c. 86.

naturel pour servir à la sensualité d'un seul homme qui est plutôt leur tyran que leur époux, ne se croiront jamais obligées à lui être fidèles, à moins qu'elles ne soient gardées à vue par des esclaves incapables de lui donner de la jalousie. De-là l'usage barbare de faire des eunuques, qui a pris naissance dans les pays où la pluralité des femmes étoit permise.

D'autre part, une multitude d'hommes, privés malgré eux du mariage, parce que d'autres se sont emparés d'un trop grand nombre de femmes, se livrent à la prostitution, aux désirs contre nature, à des désordres que l'on n'oseroit seulement nommer. Les différentes relations de l'Asie sont remplies de ces odieux détails; les mêmes excès arriveront nécessairement dans tous les lieux où la polygamie sera permise ⁽¹⁾. « Si quelques mahométans, dit Niébuhr, m'ont fort vanté le droit de la polygamie, d'autres, assez riches pour avoir plusieurs femmes, m'ont franchement avoué qu'ils n'avoient été heureux qu'avec une seule.... Les mahométans s'épuisent si fort dans leur jeunesse, que plusieurs, âgés de trente ans, se plaignoient d'impuissance à notre médecin ⁽²⁾. »

§ XIII.

4.º Partout où la polygamie est permise, les femmes sont esclaves, enfermées et avilies. A la Chine, elles sont privées du droit de succession; le mari peut les prêter, les vendre, les louer. En Perse, on doute si elles ont une âme. En Afrique, leur sort est à peu près semblable à celui des

(1) Maracci, Prodrôm. ad refut. Alcoranui, III. part., c. 21.
— (2) Descript. de l'Arabie, p. 65.

nègres dans nos colonies. En Turquie, la plupart sont des esclaves achetées au marché, renfermées dans un sérail comme dans une prison, poignardées ou étranglées sur le plus léger soupçon d'infidélité; il y a peu de différence entre leur condition et celle des bêtes que l'on nourrit pour le plaisir ou pour le besoin. Cet avilissement d'un sexe créé pour partager les travaux de l'homme, est-il conforme à l'intention du Créateur et aux lois de la nature? Dieu sans doute a condamné la femme à la soumission, et non à l'esclavage.

Si la liberté du divorce ne conduit pas directement aux mêmes excès, il n'influe guère moins sur la corruption des mœurs. Un évêque d'Angleterre a représenté au parlement, que la facilité d'obtenir le divorce multiplie les adultères dans ce royaume; et les principaux pairs sont convenus du fait ⁽¹⁾. Dès que le mariage n'est plus considéré comme un lien sacré et indissoluble, il n'inspire plus aucun respect. Une épouse n'est regardée que comme une concubine de laquelle on peut se défaire quand on voudra. Tertullien reprochoit aux Romains que chez eux le divorce étoit comme le fruit et le vœu du mariage ⁽²⁾.

L'on juge qu'il est plus commode de s'en tenir à un commerce absolument libre, que de former aucun engagement. La liberté n'est-elle accordée qu'au mari? Les droits de l'épouse sont évidemment lésés; il peut, quand il lui plaît, la déshonorer par le divorce: combien de femmes innocentes seront en danger de perdre leur état par la démence des maris vicieux? Si on accorde à tous les deux la faculté de faire divorce, on ouvre la porte au dérèglement le plus affreux; les enfans deviennent

(1) V. le Courrier de l'Europe, 1779, n.º 27, et 28. —

(2) Apolog., c. 6.

une charge importune, ils sont exposés à ignorer quel est leur vrai père ; leur sort ressemble à peu près à celui des malheureux fruits de l'incontinence publique, dont la religion et la charité chrétienne sont obligées de se charger.

5.° On peut tirer une nouvelle preuve contre la polygamie, de la foiblesse et de l'absurdité des raisons alléguées par ses défenseurs. Elles sont rassemblées dans le livre intitulé, *Poligamia triumphatrix*, Bayle les a sommairement réfutées dans l'extrait qu'il a donné de ce livre ⁽¹⁾.

§ XIV.

6.° Certains philosophes, toujours prêts à favoriser le libertinage, se sont bornés à soutenir que le divorce doit être permis, et le mariage dissoluble, en cas d'adultère de l'un des conjoints ⁽²⁾. Ils n'ont pas vu que cette jurisprudence seroit un piège tendu à la fidélité de l'un et de l'autre. Celui des deux qui se dégoûtera de son état, sera tenté de se rendre infidèle, pour fournir à l'autre un motif de faire divorce. Dans un siècle dépravé, on ne sait que trop jusqu'où peut aller la scélératesse des âmes vicieuses.

Vainement on imagine que la possibilité du divorce forceroit les conjoints de se respecter mutuellement et de se ménager davantage : c'est comme si l'on disoit que la facilité de commettre un crime peut inspirer la vertu : l'expérience démontre le contraire. Jamais les personnes mariées ne se sont moins respectées que chez les peuples et dans les siècles où le divorce a été en usage. Les mariages sont-ils plus heureux parmi nous, depuis que les

(1) Nouv. de la république des lettres, avril 1685, art. 1.

— (2) Question sur l'encyclop., *Adultère*.

séparations ne déshonorent plus personne ? S. Jérôme dit qu'il a vu enterrer à Rome une femme qui avoit eu vingt-deux maris ; Juvénal prétend qu'une autre en avoit eu huit dans cinq ans ⁽¹⁾ ; la Samaritaine en avoit eu cinq : il n'y a que des esprits aveuglés par la lubricité, qui soient capables d'approuver ces excès ; il est impossible que le divorce une fois admis ne dégénère en libertinage.

Locke et quelques autres ont pensé que, suivant la loi naturelle, le mariage n'est indissoluble que jusqu'à ce que ses fins soient remplies ; savoir la procréation et l'éducation des enfans. Ils auroient dû sentir que, selon ce principe, le mariage deviendroit dissoluble au gré des conjoints, quand il n'y auroit point d'enfans, lorsque les enfans seroient morts, lorsqu'il plairoit aux époux de juger qu'ils ont assez pourvu à l'éducation des enfans, lorsqu'ils auroient empêché leur conception et leur naissance, comme font les orientaux.

L'auteur qui a écrit que la polygamie pourroit très-bien subsister dans nos climats, si les mœurs et le gouvernement ne s'y opposoient pas ⁽²⁾, n'a pas pris la peine d'en considérer les effets pernicious dans tous les climats où elle a été introduite. Il semble avouer qu'elle vient d'une stupidité grossière chez les nations naissantes, et du libertinage chez les peuples policés ; ces deux causes ne sont pas fort honorables.

C'est ainsi que les philosophes révèrent la loi naturelle ; ils ne cessent d'écrire qu'elle est claire, évidente, gravée dans tous les cœurs, que la révélation n'étoit pas nécessaire pour nous l'enseigner : et il n'est pas un d'entre eux qui ne l'ait méconnue dans quelque point essentiel.

(1) Sat. 6, v. 229. — (2) L'esprit des coutumes et des usages des différens peuples, tome I, p. 208.

§ XV.

Première objection. La population est plus abondante dans les contrées où la polygamie est permise ; les armées asiatiques sont toujours plus nombreuses que celles des nations de l'Europe : à la Chine , la population est incroyable ; elle n'est pas moins prodigieuse au Japon : l'on suppose donc faussement que la polygamie nuit à la population.

Réponse. La plupart de ces allégations sont fausses. Depuis que la polygamie règne en Turquie , cet empire est beaucoup moins peuplé qu'il ne le fut autrefois. On sait que les Tartares de Crimée , les Circassiens , les Mingreliens et les peuples voisins n'ont d'autre commerce que d'enlever de côté et d'autre des jeunes gens des deux sexes pour les vendre aux Turcs et aux Persans ; les corsaires turcs font le même métier : sans ces recrues continuelles , il y a long-temps qu'une partie de l'Asie seroit sans habitans. A peine ces contrées contiennent-elles aujourd'hui la moitié de la population qu'elles avoient sous les Grecs , sous les Romains et sous les empereurs chrétiens. Tous les voyageurs déplorent la dévastation que produisent dans ces pays immenses , le gouvernement absurde et les mœurs dissolues des mahométans. En Asie , les chrétiens qui n'ont qu'une femme , ont plus d'enfans que les Turcs qui en prennent plusieurs.

Dans ces contrées dont le souverain est despote et les peuples esclaves , il peut , quand il lui plaît , faire marcher tous ceux de ses sujets qui sont en état de porter les armes ; cela n'a pas lieu chez les nations européennes : quand leurs armées seroient moins nombreuses que celles des Asiatiques , cela ne prouveroit rien.

En supposant vraie la population de la Chine, qui est cependant très-douteuse, nous soutenons que cette population ne vient point de la polygamie. Dans tous les pays du monde, c'est le bas peuple qui multiplie davantage : or, à la Chine, le bas peuple n'épouse qu'une seule femme ; il n'est pas assez riche pour en acheter et pour en nourrir plusieurs. Cependant il multiplie plus abondamment qu'en Turquie, où la polygamie est assez commune parmi le peuple. La longue paix dont la Chine a joui, les essais innombrables de Tartares qui y ont réflué deux fois, la fertilité du sol, le bas prix des vivres, la fécondité naturelle des Chinoises, ont suffi pour augmenter à l'infini le nombre des habitans. Un auteur très-instruit, qui a indiqué les causes de cette population, n'a point fait mention de la polygamie, parce qu'elle n'y contribue en rien ⁽¹⁾. Si la polygamie pouvoit faire le bonheur d'une nation, il seroit difficile de comprendre pourquoi l'on voit à la Chine des millions de bonzes de l'un et de l'autre sexe, qui renoncent au mariage.

Au Japon, où les sérails sont gardés par des femmes esclaves, la polygamie produit les plus pernicious effets. Il y a un nombre prodigieux de prostitués des deux sexes dans tout l'empire ; ces malheureux sont détournés du mariage, périssent jeunes, n'ont aucune postérité. La quantité de femmes renfermées dans les sérails pour les garder, laisse sans épouses un égal nombre d'hommes qui se livrent aux plus honteux excès. On a mis des gardes à toutes les avenues de la ville impériale, pour empêcher que l'on n'en emmène des femmes. La polygamie retient donc un grand nombre d'hommes dans un célibat forcé.

(1) Tacite de M. Brotier, in-12, tome III, p. 405.

Si , malgré ces désordres , le Japon ne laisse pas d'être peuplé , chose de laquelle il est très-permis de douter , c'est parce que le sol est assez fertile ; ce peuple connoît les arts ; il n'a souffert ni la peste , ni la guerre , ni aucune diminution par le commerce et les colonies ; il est défendu à tout Japonois , sous peine de mort , de sortir de son pays. Il n'est pas question de savoir si un Japonois a plus d'enfans de plusieurs femmes qu'il n'en auroit d'une seule , mais si la population générale ne seroit pas plus forte dans le cas où tout Japonois pourroit avoir au moins une femme ; et il n'est pas possible d'en douter.

Partout où règne la polygamie , elle traîne à sa suite la luxure des uns , la castration des autres , le célibat forcé d'un grand nombre d'hommes , l'abjection et le malheur des femmes , la multitude des esclaves , la prostitution publique , les crimes contre nature. Il n'y a plus d'union sociale entre les sexes , plus de décence dans les mœurs , plus d'agrément dans la vie civile.

§ XVI.

Deuxième objection. Les pays du nord furent autrefois la source d'une population prodigieuse : de-là sont sortis les essaims de barbares qui ont inondé l'Europe pendant cinq ou six cents ans. Aujourd'hui il en sort peu de monde , cependant ces contrées ne sont pas fort peuplées. Cette différence doit donc venir de l'abolition de la polygamie. Depuis que le Christianisme s'y est établi , ces peuples ont été réduits à une seule épouse ; dès ce moment , la population y a diminué.

Réponse. Fausse conjecture. Le nord est aujourd'hui plus peuplé qu'il ne fut jamais , et les peuples

de ces contrées n'étoient point polygames ; Hérodote , Trogue , Pompée , César , Strabon , Pomponius Méla ne les en accuse point ; le climat par lui-même ne portoit point à ce désordre. Tacite , à la vérité , dit que les Germains étoient presque les seuls barbares qui se contentassent d'une seule femme ⁽¹⁾ ; mais il paroît avoir été mal instruit. Saivien loue la chasteté des Goths et des Vendales ⁽²⁾.

Les Germains , sans être polygames , multiplioient plus qu'aucune autre nation ; cela est prouvé par leurs guerres continuelles avec les Romains. Malgré leurs fréquentes défaites , depuis Marius jusqu'au règne de Gratien , ils ne laissèrent pas de prévaloir enfin contre toutes les forces de l'empire , et de s'y établir à main armée. Le nombre des hommes qu'ils perdirent dans cet intervalle étonne l'imagination.

De tous les faits consignés dans l'histoire , il résulte qu'au sixième siècle de notre ère , le nombre des hommes dans le nord de l'Europe , et dans la partie de l'Asie soumise aux Romains , étoit réduit à moins de moitié de ce qu'il étoit sous Auguste. Dans le siècle suivant , il y eut une peste universelle qui emporta près de la moitié des hommes qui restoit. Il est donc impossible que le nord ait pu être repeuplé avant le onzième ou le douzième siècle. Avant ce temps , le Christianisme porté dans ces contrées , y avoit introduit la civilisation et la culture. Dans ce nouvel état , la terre peut contenir et nourrir dix fois plus d'habitans qu'elle n'en avoit auparavant. La Germanie renferme aujourd'hui quatre fois plus d'habitans qu'elle n'en avoit au siècle de César et de Tacite ; il en

(1) De Morib. German., c. 18. — (2) Saivien , de provid. , l. 7 , c. 6 et 7.

est de même de tous les royaumes du nord. Le seul canton de Berne nourrit à présent plus d'habitans qu'il ne s'en trouva dans toute l'Helvétie, lorsqu'ils en sortirent sous César. Il n'est plus nécessaire que les peuples du nord sortent de chez eux, parce que la culture, les arts, le commerce fournissent à leur subsistance. Le commerce des Indes et de l'Amérique absorbe de nos jours plus que le superflu de la population de l'Europe, et cela continuera probablement jusqu'à la fin du monde.

Il est donc démontré que le genre humain n'a jamais tiré aucun avantage de la polygamie, par rapport à la population; que l'unité dans le mariage a toujours mieux répondu à cette fin, surtout depuis l'établissement de la société civile. Il ne reste aux philosophes qui ont pris la défense d'un abus aussi pernicieux, que de reconnoître leur erreur.

§ XVII.

Troisième objection. Jésus-Christ lui-même a déclaré le divorce permis dans le cas d'adultère; il est singulier que l'église chrétienne ait poussé la rigueur plus loin que son fondateur. La discipline présente est l'ouvrage des papes qui l'ont introduite par un principe d'ambition et de politique ⁽¹⁾.

Réponse. Tout cela est faux. Jésus-Christ a déclaré le divorce permis *par la loi de Moïse*, dans le cas d'adultère; mais il l'a déclaré défendu dans tous les cas par la loi naturelle et par l'institution primitive du Créateur. Il dit que cette permission n'avoit été donnée aux Juifs qu'à cause de la dureté de leur cœur; il ajoute qu'il n'en étoit pas ainsi dès le commencement; qu'en vertu de la loi primitive, l'homme et son épouse sont deux dans

(1) Quest. sur l'encyclop., *Adultère.*

une seule chair ; que l'homme ne doit pas séparer ce que Dieu a uni ⁽¹⁾.

Il est aisé de prouver que c'est là le vrai sens des paroles de Jésus-Christ. 1.° Dans S. Marc et dans S. Luc ⁽²⁾, le Sauveur décide, sans restriction, que quiconque renvoie son épouse et en prend une autre, commet un adultère. 2.° Dans S. Matthieu, la réponse de Jésus-Christ est relative à la question des Pharisiens, et à la dispute qui régnoit entre eux : or, ils dispuoient sur le vrai sens de la loi, ou de la permission donnée par Moïse ⁽³⁾, et non sur ce qui étoit permis ou défendu par la loi naturelle. Jésus-Christ déclare que Moïse n'a permis le divorce que pour cause d'infidélité de la part de l'épouse, *nisi ob fornicationem*. Mais il remonte plus haut ; il fait voir qu'en vertu de l'institution primitive et de la loi de nature, le mariage est indissoluble dans tous les cas. Aussi dans S. Marc, lorsque ses disciples l'interrogèrent en particulier sur ce sujet, il décida, sans restriction, que quand un des conjoints use du divorce, et se remarie, il commet un adultère ; alors il n'étoit plus question du sens de la loi de Moïse.

Il est donc faux que la discipline actuelle soit l'ouvrage des papes ; elle se trouve établie par le quarante-huitième canon des apôtres, et la plupart de ces canons datent du second siècle ⁽⁴⁾. Par quelle raison d'ambition ou de politique les papes ont-ils pu la créer et la maintenir ? Si l'église ne l'a pas toujours suivie rigoureusement, c'est qu'elle a été gênée par les lois des empereurs qui permettoient le divorce.

(1 Matt., c. 19, v. 6. — (2 Marc., c. 10, v. 11 et 12. Luc., c. 16, v. 18. — (3 Dissert. sur le divorce, bible d'Avignon, 1768, tome III, p. 51. — (4 V. Beveregius, in can. apost. PP. apost., tome I, p. 431, 447.

L'auteur des questions sur l'encyclopédie, accoutumé à falsifier tous les monumens, dit que la loi juive permettoit au mari de renvoyer celle de ses femmes qui lui déplaisoit sans spécifier la cause; *si elle ne trouve pas grâce devant ses yeux, cela suffit*. Il cite le Deutéronome, c. 24, v. 1 ⁽¹⁾.

Double fausseté. Il n'y a point *celle de ses femmes*, mais *sa femme*. Le texte ajoute si elle ne trouve pas grâce devant ses yeux *à cause de quelque turpitude*; Jésus-Christ explique cette turpitude par le terme de *fornication* : les Rabbins les plus sensés ont fait de même. Si quelques Juifs l'ont entendu autrement et ont abusé de la loi; ils ont été d'aussi mauvaise foi que notre auteur.

On a beau falsifier l'écriture, accuser Jésus-Christ, invectiver contre les papes, citer des exemples, déplorer le triste sort de l'un des conjoints lorsque l'autre est infidèle, etc. ⁽²⁾. Quelque grands que paroissent les inconvéniens de l'indissolubilité du mariage, ils sont beaucoup moindres que ceux qui résulteroient du divorce. Il faudroit en multiplier les causes, et les argumens par analogie ne finiroient plus. Chaque jour verroit renaître des accusations scandaleuses; la partie infidèle tendroit des pièges à l'autre; une accusation non prouvée rendroit la haine éternelle, tout comme font aujourd'hui les demandes de séparation. Le sort des enfans, la décence publique, l'intérêt de la société, seroient indignement sacrifiés à l'inconstance et à la perversité de l'un ou de l'autre des époux. Nous convenons que quand la corruption des mœurs a infecté les mariages, c'est le plus triste de tous les fléaux; mais rompre ces nœuds sacrés parce que les mœurs sont corrom-

(1) Quest. sur l'encycl. *Impuissance*, p. 204. — (2) V. Cri d'une honnête femme qui réclame le divorce, etc.

pues, c'est vouloir agrandir la plaie au lieu de la fermer.

ARTICLE III.

DE LA PUISSANCE PATERNELLE ET DOMESTIQUE.

§ I.

DIEU a établi les premiers fondemens de la société sur le mariage, sur les liens mutuels qui attachent l'homme à son épouse et à sa famille, et les enfans à leur père. Cette union est cimentée par l'instinct puissant qui porte l'homme à chérir comme une partie de soi-même des êtres formés de son sang, et par l'intérêt qui lui fait envisager ses enfans comme les compagnons futurs de ses travaux, comme un soutien qu'il se prépare pour sa vieillesse. Telles sont les deux bases sur lesquelles porte la conservation et le bien-être des enfans, par lesquelles le pouvoir paternel se trouve déjà naturellement limité.

La mère du genre humain éprouva ce sentiment à la vue du premier fruit de sa fécondité : *Dieu*, dit-elle, *m'accorde la possession d'un homme*. A la naissance de Seth, elle s'écria de nouveau : *Dieu me donne celui-ci pour me consoler de la perte d'Abel mis à mort par Caïn* ⁽¹⁾. Des époux qui recoivent leurs enfans comme un bienfait de la divinité, ne seront jamais tentés de les détruire ou d'en négliger l'éducation.

(1) Gen., c. 4, v. 1 et 25.

L'attachement des enfans à leur père ne vient point d'un motif aussi sensible. Dans le premier âge, le besoin les retient sous sa main ; lorsqu'ils sont arrivés à la puberté, le seul intérêt visible pour eux est de secouer le joug de la dépendance, et le devoir d'assister un père vieux ou malade leur semble onéreux. On n'a jamais mis en question si l'affection étoit plus vive dans les pères que dans les enfans ; une expérience constante le prouve. Puisque le bien des familles et de la société exigent que l'union soit constante entre eux, il est clair que la loi naturelle favorise plutôt les pères que les enfans ; que la supériorité de raison, présumée dans les premiers, exige la durée de leur autorité ; que toute morale, trop indulgente pour les enfans, ne peut être avantageuse à la société. Il est surprenant que des philosophes, qui se parent d'une tendre affection pour l'humanité, n'aient pas aperçu une vérité qui saute aux yeux, et qui a été sentie par tous les peuples policés.

« Aucun homme, dit l'encyclopédie, n'a reçu
 « de la nature le droit de commander aux autres.
 « Si la nature a établi quelque autorité, c'est la
 « puissance paternelle ; mais la puissance pater-
 « nelle a ses bornes, et dans l'état de nature elle
 « finiroit aussitôt que les enfans seroient en état
 « de se conduire ⁽¹⁾. »

Nous voici renvoyés à la nature et à l'état de nature. Je déclare que si par *la nature* on entend autre chose que Dieu, et par *l'état de nature* un autre état que celui dans lequel Dieu a créé l'homme, je ne dispute plus, parce que je n'entends plus les termes. Le philosophe auquel nous avons affaire, reconnoît que l'homme a un maître supérieur au-dessus de tout, à qui seul il appartient tout entier.

(1) Encyclopédie, *Autorité polit.* Emile, tome IV, p. 362.

Nous sommes donc en sûreté ; partons de ce principe.

Il est faux qu'un père n'ait pas reçu de la nature ou de Dieu le droit de commander à ses enfans ; la loi qui ordonne à ceux-ci d'obéir n'est point arbitraire, c'est une loi naturelle fondée sur le besoin des enfans et sur l'intérêt de la société ; nous le verrons dans un moment.

Cette puissance paternelle a ses bornes ; assurément : ses bornes dérivent de la fin même et du motif pour lesquels elle est établie : or, elle l'est pour le bien mutuel du père et de l'enfant, et pour fonder la société par-là. Ainsi le bien de l'enfant, le bien du père, le bien de la société, voilà notre règle et notre boussole : si nous la perdons de vue, nous nous égarerons. L'autorité paternelle, la plus juste et la plus naturelle, est évidemment celle qui concilie le mieux ces trois intérêts.

§ II.

De-là nous concluons, 1.^o que la loi des Grecs et des Romains, qui donnoit au père droit de vie et de mort sur ses enfans nouveaux-nés, étoit injuste, contraire au droit naturel, quoiqu'elle fût approuvée par des philosophes célèbres. Elle est contraire au bien de l'enfant, dont l'intérêt est de vivre et d'être conservé ; au bien du père, qui, par caprice et pour un intérêt momentané, se prive des services qu'il pourroit espérer de son enfant ; au bien de la société, dont l'intérêt est de multiplier ses membres. Un philosophe moderne l'a compris ⁽¹⁾.

2.^o Que la maxime qui enseigne que, dans l'état de nature, la puissance paternelle finiroit aussitôt

(1) Syst. social, II. part., c. 1, p. 17.

que les enfans seroient en état de se conduire , est fausse. Elle suppose un état de nature différent de l'état de société ; première erreur. Elle est contraire au bien du père , cela est clair ; elle ne l'est pas moins au bien de l'enfant , qui a besoin d'une longue éducation : il n'est pas homme aussitôt qu'il est en état de se conduire. D'ailleurs , sera-t-il élevé et conservé , si ses parens n'ont aucun intérêt à y veiller , s'ils savent qu'au moment où il pourra se passer d'eux , il ne leur devra plus rien ? Elle est contraire au bien de la société , qui exige que ses membres soient des hommes et non des brutes , qu'ils aient appris pendant long-temps à obéir et à être soumis aux lois.

3.^o Qu'il est faux qu'un enfant ne doive plus rien à son père , dès qu'il peut se passer de ses soins. C'est une absurdité de penser qu'en établissant la puissance paternelle , Dieu n'a eu en vue que le bien de l'enfant , et non celui du père et celui de la société. Où est l'homme qui s'assujettiroit à remplir les devoirs de la paternité , s'il n'avoit droit d'attendre du respect , de l'obéissance , de la tendresse , des services de la part de ses enfans ? La maxime contraire est donc évidemment nuisible aux enfans ; un père ne les conservera point , s'il n'y a aucun intérêt ; le seul intérêt qui puisse les attacher à eux , est l'espérance des devoirs qu'ils lui rendront. La société , de son côté , est intéressée à cimenter ce lien pour la sûreté de ses membres naissans. De-là il résulte que la loi naturelle ne nous impose aucun devoir qui ne soit fondé sur notre intérêt bien entendu , qu'elle est le fondement primitif de tous nos droits , qu'elle y a pourvu avant que nous fussions nés et dès le moment de la création.

Les philosophes qui fondent toute la morale sur l'intérêt , oublient singulièrement ici leur propre

principe; pour assurer l'indépendance à un enfant, ils mettent sa vie en danger.

Ils observent que chez les sauvages un enfant ne conserve aucune subordination envers ses père et mère dès qu'il peut se passer d'eux. Pourquoi? Parce qu'il est assez ordinaire à un sauvage d'écraser ou d'étrangler un de ses enfans dans un accès de colère ⁽¹⁾. Il est juste et naturel de secouer, le plutôt que l'on peut, le joug d'un pouvoir injuste et destructeur. Mais lorsque le pouvoir paternel est tempéré par la loi naturelle bien connue, et par les lois civiles, il ne sauroit durer trop long-temps. De-là il résulte que l'état des sauvages n'est point l'état naturel; qu'il est d'autant plus contraire à la nature, qu'il s'écarte davantage de l'état dans lequel Dieu a créé le genre humain.

C'est une nouvelle erreur de juger que l'état de nature est celui qui se rapproche le plus de la condition des brutes. L'homme et l'animal sont-ils donc de même nature? Plus la brute se rapproche de l'homme, moins elle est brute: donc plus l'homme se rapproche d'elle, moins il est homme. Autrement il faudra dire, que l'animal le plus parfait est celui qui a le plus de ressemblance avec les plantes et les êtres inanimés.

§ III.

On demandera si la puissance paternelle ne finit donc jamais, ou en quel temps elle doit finir. Nous répondons que la limite du temps aussi-bien que les bornes de la puissance, doivent être fixés relativement à ce qu'exigent les trois intérêts divers dont

(1 L'esprit des usages et coutumes de différens peuples, tome I, l. 44, c. 4 et 5. Observ. sur les comm. de la société, par Millar, c. 2, sect. 1 et suiv.

nous avons parlé. Cela dépend de l'état des personnes, de la nature du gouvernement, de la situation dans laquelle se trouve la société. Tel enfant pourroit sans inconvénient être émancipé à quinze ans, tel autre ne devrait pas l'être à trente. Lorsque la puissance législative a fixé un terme moyen, il faut s'y tenir. Mais un enfant, même émancipé, n'est jamais dispensé de respecter et de secourir son père, parce que cette dispense ne peut jamais être avantageuse à la société.

On demandera peut-être ce que doit faire un fils à l'égard d'un père injuste et cruel. Le philosophe dont nous examinons les principes, nous fournit la réponse. « S'il arrivoit, dit-il, à des peuples d'avoir un roi injuste, ambitieux et violent, ils ne doivent opposer à ce malheur qu'un seul remède; celui de l'appaiser par leur soumission, et de fléchir Dieu par leurs prières, parce que ce remède est le seul légitimé ⁽¹⁾. » Socrate prescrivait à un citoyen la même règle à l'égard de la patrie. Il en est donc de même d'un enfant à l'égard de son père, avec cette différence, qu'un fils peut invoquer la protection de la société ou des lois civiles, dans les cas auxquels elles ont pourvu. La raison foncière de cette décision est que, quand un particulier, un père ou la société même, violent la loi naturelle à notre égard, cela ne nous donne pas droit de la violer nous-mêmes; le droit de la défense personnelle, le plus sacré de tous, n'est pas illimité.

Jamais le nombre des pères injustes ne paroît plus grand que quand la jeunesse est vicieuse et libertine. Elle étoit autrefois plus soumise, lorsque les pères étoient plus sévères, et ils ne paroissoient

(1) Encyclopédie, *Autorité Polit. Syst. social*, II. part., c. 1, p. 17.

point injustes. Si l'on s'en rapportoit à de jeunes insensés pour poser les bornes de la puissance paternelle, ils établiroient pour première loi, qu'à quinze ans un fils sera le tuteur né de son père.

Déjà certains philosophes ont jeté les fondemens de ce nouveau code ; ils ont décidé que « les droits
« de l'homme sur son semblable ne peuvent être
« fondés que sur le bonheur qu'il lui procure ou
« qu'il lui donne lieu d'espérer ; sans cela, le pou-
« voir qu'il exerce sur lui seroit une violence, une
« usurpation, une tyrannie manifeste. Ce n'est
« que sur la faculté de nous rendre heureux, que
« toute autorité légitime est fondée. Nul mortel
« ne reçoit de la nature le droit de commander à
« un autre ; *mais nous l'accordons volontaire-*
« *ment* à celui de qui nous espérons le bien-être....
« L'autorité qu'un père exerce sur sa famille n'est
« fondée que sur les avantages qu'il est supposé
« lui procurer ⁽¹⁾. »

Selon cet arrêt suprême, l'autorité paternelle ne vient point de Dieu, il n'y a point de Dieu ; ni de la loi naturelle, point de loi naturelle que l'intérêt présent ; ni de la reconnaissance, les bienfaits passés n'en exigent aucune ; ni de la raison du bien commun, celui-ci doit céder au bien particulier de chaque individu. Les enfans ont accordé volontairement à leur père le droit de leur commander, sous condition qu'il leur procureroit constamment le bien-être. Dès qu'ils s'aperçoivent que leur espérance est trompée, ils ne lui doivent plus rien ; son autorité n'est plus qu'une violence, une usurpation, une tyrannie ; ils ont droit de s'y soustraire, de se révolter contre le tyran qui les opprime ; et c'est à eux de juger s'il fait son devoir ou

(1 Syst. de la nat., tome I, c. 16, p. 340. Syst. social, I. part., c. 12, p. 142. Emile, tome IV, p. 362.

s'il ne le fait pas. Puisque ce sont eux qui lui ont donné le pouvoir ou le droit de commander, il est clair qu'ils sont ses supérieurs par nature, et que son titre dépend de leur bon plaisir.

Jeunes gens de tous états, qui étudiez à fond cette morale, vous devez la trouver excellente, commode, calculée sur vos intérêts. Si vous deveniez pères à votre tour, vous auriez à craindre la représaille. Ecoutez-vous la voix de la nature, lorsque vous ne verrez dans vos enfans que de petits tigres, qui tourneront un jour contre vous les maximes dont vous usez à présent contre celui de qui vous avez reçu la vie ?

Qu'un père soigne, élève, nourrisse ses enfans, si cela lui fait plaisir, il en est le maître ; mais s'il en est ennuyé et fatigué, s'ils lui sont à charge, c'est un insensé : il réchauffe des serpens qui lui déchireront un jour les entrailles. Si le père du philosophe qui nous instruit si bien avoit prévu les sentimens futurs de ce monstre, sans doute il eût été tenté de l'étrangler à sa naissance, pour s'épargner à lui-même et à la société les suites de ses noires fureurs. Espérons que la nation n'aura pas à regretter que ce crime n'ait pas été commis.

Telles sont cependant les conséquences de la maxime lumineuse des philosophes, que toute morale est fondée sur l'intérêt ; non sur l'intérêt général, mais sur celui de chaque individu.

§ IV.

Tâchons de nous faire des notions plus raisonnables. Le pouvoir paternel est fondé sur la nature même et sur la destination de l'homme, sur le besoin des enfans, sur le bien de la société. L'homme est de tous les êtres vivans le plus incapable de

pourvoir à ses besoins, immédiatement après sa naissance, qui demeure le plus long-temps dans cet état d'impuissance et de foiblesse, qui a le plus besoin d'une longue éducation pour devenir socia-ble. Quel seroit le sort des enfans, sans la tendresse que la nature inspire à la mère pour son fruit, au père pour le rejeton qu'il regarde comme un autre lui-même, et qui resserre le lien de l'union conjugale? Une preuve que la tendresse maternelle ne vient point d'un besoin ni d'aucun intérêt, c'est que plus une mère s'aime elle-même, mieux elle sait se dispenser des premiers devoirs de la maternité : tel est le louable usage des femmes chez les nations philosophes.

Les soins qu'un père et une mère se donnent pour élever leur enfant, lui imposent pour toute la vie le devoir du respect et de la reconnoissance ; double sentiment dont l'homme seul est capable. Parmi les animaux, dès que le besoin cesse, ordinairement tout attachement mutuel s'éteint ; chaque individu devient isolé, leur réunion ne peut plus être utile. Dieu n'a point voulu établir entre eux la même société qu'entre les hommes. Les besoins de l'homme au contraire ne finissent point avec l'enfance, la société lui est nécessaire pour être heureux ; la plus douce est celle de la famille, fondée sur les liens du sang, sur l'habitude, sur la reconnoissance, sur l'avantage mutuel. Dans cette société formée par la nature, il est nécessaire que le plus âgé, le plus expérimenté ait droit de commander ; point de société possible sans subordination : tel est l'ordre divin, démontré par la nature même des choses.

Ce droit ne peut expirer qu'au moment où l'intérêt mutuel et celui de la société exigent un autre plan, veulent que l'homme formé au commande-

ment par l'obéissance même, devienne à son tour chef de famille. Un enfant bien né ne trouva jamais onéreux les devoirs qu'il rendit à son père; loin d'en abrégér la durée, il la prolonge, dans l'espérance d'inspirer les mêmes sentimens à ceux qui naîtront de lui. S'il est assez heureux pour voir un jour ses propres enfans entre les bras de leur aïeul, il continue à leur apprendre par son exemple à respecter et à chérir le pouvoir paternel; c'est la meilleure leçon qu'il puisse leur donner. Ainsi se perpétuent dans une famille honnête et vertueuse les tendres liens qu'a formés la nature; la paix, le bonheur, la prospérité, la vertu en sont les heureux fruits. La douce émotion que ce spectacle produit dans nos âmes, les larmes qu'il fait couler, sont la voie de la nature qui s'inscrit en faux contre les principes empestés des philosophes.

Ils se sont récriés sur les merveilleux effets que produit à la Chine le pouvoir paternel; ils ont vanté le gouvernement chinois, parce qu'il est entièrement fondé sur l'autorité paternelle; et, par une contradiction révoltante, ils travaillent à l'affoiblir parmi nous, où il n'est déjà que trop relâché; ils le rendent odieux, ils le peignent comme une tyrannie dès qu'il ne rend pas les enfans heureux. Ils proposent pour modèles les sauvages, chez lesquels les enfans ne conservent aucun respect, aucune tendresse, aucune subordination à l'égard des pères et mères: il y avoit encore un bel exemple à citer aux enfans; c'est celui de la vipère, à qui, selon les anciens naturalistes, les petits déchirent les entrailles pour venir au monde.

Nous n'avons pas ici besoin de contrat de convention, de concession volontaire; la loi naturelle, la volonté éternelle du Créateur est un meilleur lien qui rend tout autre superflu. Par cette loi, qui a eu

son effet dès la création , Dieu a pourvu au bien commun du genre humain , et au bien particulier de tous les individus pour toute la durée des siècles. Il a rendu sacrés et inviolables les devoirs des pères et ceux des enfans ; il en a fait le premier lien de société. L'homme qui empêche ses enfans de naître , qui néglige de les élever , qui leur rend la vie malheureuse par sa faute , pèche contre la loi naturelle qui lui a tracé ses devoirs au moment qu'il est devenu père. L'enfant qui manque de respect , de reconnoissance , de soumission à son père , pèche contre la même loi qui a veillé à sa conservation , avant même qu'il fût né. Les mœurs , les usages , les lois bizarres des peuples ignorans et corrompus , ne peuvent prescrire contre cette loi éternelle et divine ; c'est par elle que l'on doit juger de toutes les autres lois , surtout depuis qu'il a plu à Dieu de nous la faire pleinement connoître par la nouvelle révélation ; les philosophes qui le méconnoissent sont plus coupables que les autres hommes.

L'amour que l'on a pour ses proches , dit très-bien l'auteur d'Emile , est le principe de celui que l'on doit à l'état ; c'est par la petite partie , qui est la famille , que l'on s'attache à la grande : le bon fils , le bon mari , le bon père font le bon citoyen ⁽¹⁾. Il ne faut donc pas donner atteinte à ces liens salutaires par de faux principes sur le pouvoir paternel.

§ V.

La société domestique de laquelle nous examinons la constitution , a donné naissance à un autre inconvénient , à l'esclavage contre lequel les philosophes ont vigoureusement déclamé. Il est très-

(1 Emile , tome IV , p. 21.

ancien , puisque nous le voyons régner du temps d'Abraham ; il a fait partie du droit public de toutes les nations. *L'homme est né libre* , disent nos philosophes : donc tout esclavage est contraire au droit naturel.

Pour savoir si cet axiome est absolument vrai , il faut examiner si dans toute circonstance , la liberté est un bien pour l'homme : à supposer que dans certains cas elle dût être pour lui un mal , nous n'accuserons pas la nature de lui avoir fait un si triste présent. Déjà nous avons vu , qu'en voulant soustraire l'homme naissant au pouvoir paternel , on met évidemment sa vie en danger : le même malheur ne pourroit-il pas arriver , si on le supposoit affranchi de toute autorité d'un maître.

L'homme vient au monde avec des besoins , il doit de la reconnaissance à ceux qui veulent bien y pourvoir : donc il n'est pas libre. Si l'on bannit de la société naturelle le devoir de la reconnaissance , on anéantit le devoir de la bienfaisance : qu'en résultera-t-il ?

Le premier et le plus précieux de tous les biens de l'homme est la vie et la subsistance , dans le cas où il ne pourroit assurer l'une et l'autre , qu'en aliénant sa liberté pour un temps ou pour toujours : dirons-nous que la nature lui ordonne de se tuer ou de se laisser mourir , plutôt que de se rendre esclave ? Le droit et la liberté n'est certainement pas plus sacré que le droit à la vie. Parmi nous , les domestiques et les soldats renoncent à la liberté pour un temps ; une fille qui prend un époux , la restreint pour toute sa vie : nous ne pensons pas que les uns ni les autres pèchent contre la loi naturelle.

Dans les premiers âges du monde , lorsque les familles étoient errantes et nomades , et qu'il n'y avoit point encore de société civile établie , la do-

mesticité passagère étoit impraticable. Un serviteur qui auroit quitté son maître auroit été souvent obligé de faire cent lieues dans les déserts avant d'en trouver un autre. La famille dans laquelle il étoit né, ou par laquelle il étoit acheté, lui tenoit lieu de patrie, et il en contractoit le langage, les mœurs, les habitudes; hors de là, plus de société pour lui, plus de subsistance : il s'y attachoit donc par l'attrait du bien-être. Une famille isolée, privée des secours du commerce et des arts, ne pouvoit prospérer que par le nombre des troupeaux, des enfans, des esclaves; les particuliers dénués des mêmes secours, ne pouvoient subsister commodément que dans une famille nombreuse : il falloit que tous véussent sous la même loi, sous le gouvernement du même chef. Lorsque celui-ci étoit sans enfans, l'esclave qui avoit le mieux mérité sa confiance et son affection, pouvoit devenir l'héritier de la famille ⁽¹⁾.

La liberté civile et personnelle n'est donc devenue un bien que depuis qu'elle est protégée par la puissance publique, et que les moyens de subsistance sont multipliés. Avant cette époque, quelle sûreté pouvoit trouver un enfant hors de la tutelle de son père, ou un esclave, sinon dans la puissance de son maître? L'autorité du chef de famille ne pouvoit être limitée par des lois civiles qui n'existoient pas encore; elles ne l'étoient que par la loi naturelle de l'humanité, et par l'intérêt bien entendu. De même qu'un père n'auroit aucun motif d'élever un enfant, si celui-ci n'étoit tenu à aucun devoir envers lui; un maître, dans le temps dont nous parlons, n'auroit eu aucun intérêt de nourrir, d'entretenir, de protéger des domestiques, s'ils avoient pu le quitter à leur gré, renverser par leur

(1) Gen., c. 15, v. 2.

désertion sa fortune et l'état de sa famille ; ces prétendus hommes libres auroient été nécessairement une troupe de bandits.

Un enfant né sous la protection d'un maître, lui devoit de droit naturel le respect et l'obéissance ; le bien des familles, seule société qu'il y eût pour lors, l'exigeoit ainsi. Il n'y avoit pas plus besoin d'un contrat pour lui imposer ce devoir envers son maître, qu'envers son père.

§ VI.

Puisque la règle suprême du droit naturel est le bien général, c'est une erreur de supposer que ce droit est le même dans tous les états du genre humain. Les philosophes qui établissent pour les sociétés naissantes le même droit que pour les sociétés policées, ont la vue très-courte ; ils ne voient rien au-delà de ce qu'ils ont actuellement sous les yeux. Il est absurde de supposer un droit dont l'exercice est impraticable, et tourneroit à la perte infaillible de celui qui voudroit en user. Tout ce que l'on peut conclure, c'est que la société domestique n'étoit pas aussi avantageuse à l'espèce humaine en général, que la société civile ; nous en convenons, et il ne s'ensuit rien. Il n'en est pas plus vrai qu'en général l'homme soit né libre, que l'esclavage soit contraire au droit naturel ; il n'y est pas contraire, lorsqu'il est nécessaire à la conservation de l'homme.

De même qu'un enfant doit la reconnaissance à ses père et mère, parce qu'ils lui ont donné, non-seulement la vie, mais la subsistance et l'éducation, il en doit aussi au maître sous la protection duquel ses père et mère se sont trouvés en état de lui procurer ces avantages. Nous ne voyons pas par

quelle raison l'on peut le dispenser de l'un ou de l'autre de ces devoirs.

Que l'esclavage ait pris son origine, soit dans la grâce accordée à un criminel, soit dans la conservation des prisonniers de guerre, soit dans le défaut de subsistance pour ceux qui n'avoient pas une famille, cela est égal. L'homme qui consentoit à être esclave suivoit l'instinct de la nature qui désire sa conservation; le maître qui l'achetoit et l'agrégeoit à sa famille lui assuroit la subsistance pour toute sa vie; il seroit absurde de condamner l'un ou l'autre ⁽¹⁾.

L'esclavage est sans doute une des institutions dont il a été le plus aisé d'abuser; mais l'abus n'en démontre point l'injustice. Le besoin d'un côté, la commisération de l'autre, l'intérêt mutuel, telle en est la première origine: qu'y a-t-il à blâmer? Lorsque le besoin a cessé, qu'un meilleur ordre de société a inspiré une commisération plus parfaite, que la liberté civile est devenue un très-grand bien, l'esclavage a dû sans doute être supprimé; il ne faut pas conclure que ce qui est possible et utile aujourd'hui l'a toujours été.

En parlant de la loi juive et de la loi chrétienne, nous ferons voir que Moïse n'a point péché contre le droit naturel en conservant et en modérant l'esclavage; que le Christianisme, par ses leçons de charité universelle et de fraternité, en a sagement préparé l'extinction. Mais il est déjà évident que les philosophes qui diffèrent sur le droit naturel en général et sur les intérêts de la société, sans avoir égard à ses divers états, pèchent par le principe, et s'égarerent dès le premier pas.

(1) Mémoire de l'académie des inscriptions, t. LXIII, p. 105.

ARTICLE IV.

DE LA SOCIÉTÉ CIVILE ET DU POUVOIR POLITIQUE.

§ I.

LES mêmes principes qui servent à poser les fondemens du pouvoir paternel, ne peuvent-ils nous aider à découvrir ceux de l'autorité politique? Il nous paroît que leur base est la même, la loi naturelle, le besoin général de la société.

Dieu a créé l'homme sociable; quand il n'auroit pas établi lui-même une société permanente entre Adam, Ève et leurs descendans, les besoins, les facultés, les penchans que Dieu a donnés à l'homme le conduisoient sûrement à l'état social; nous l'avons prouvé. La société est donc l'état naturel de l'homme; elle est cimentée par la loi naturelle, ou par la volonté de Dieu, volonté connue par la constitution même de l'homme: il ne faut pas oublier ces notions.

La société civile est un nouveau lien ajouté à la société domestique et naturelle, il est destiné à la resserrer et non à la dissoudre, à en augmenter les avantages, et non à les diminuer; le droit politique le plus avantageux à l'humanité est donc le vrai droit naturel.

De quelque manière que la société civile ait été formée, cela est égal. Soit que plusieurs familles aient été réunies par le voisinage et par leur besoin mutuel, soit qu'un sage législateur ait rassemblé des hommes épars pour leur faire goûter les avan-

tages de l'état policé, soit qu'un conquérant les ait d'abord assujettis par la force et les ait accoutumés à se laisser gouverner ; il est mieux pour eux de vivre réunis que dispersés ; sous la protection des lois , que dans l'indépendance ; dans un gouvernement réglé , que dans l'anarchie. La subsistance y est plus assurée , la population plus abondante , les mœurs sont plus douces , la vie plus heureuse ; on le voit , en comparant l'état des peuples errans et nomades à celui des nations sédentaires et civilisées.

Ce n'est point par un choix libre que nous naissons hommes et à portée de nous trouver avec d'autres hommes ; nous leur devons cependant l'*humanité* , la justice et leur bienveillance , en vertu de la loi naturelle. Ce n'est point par un acte de notre volonté que nous naissons d'un père et d'une mère , et que nous avons des frères ; la même loi nous impose cependant le devoir de la reconnaissance et de la soumission envers les premiers , et de l'affection pour les seconds. La nature ne nous a point consultés pour nous faire naître dans le sein d'une société civile toute formée ; nous n'en sommes pas moins assujettis en naissant à ses lois et à ses institutions ; le bien commun et notre propre intérêt l'exigent. Par un trait de bonté , Dieu a prévenu notre consentement libre , pour nous mettre sous la sauve-garde et sous le joug des lois civiles. Les avantages que l'homme a goûtés dans la société domestique , ont dû lui faire sentir qu'il en trouveroit encore de plus grands dans la société civile ; il ne s'est pas trompé.

§ II.

De droit naturel, la société civile est la mère de tous les individus qui naissent dans son sein; fussent-ils tombés des nues ou sortis des entrailles de la terre, elle leur doit sûreté et protection, tant qu'ils ne la troublent point, parce qu'ils sont hommes. Elle pourvoit au bien-être de ses membres, même avant leur naissance, par la sainteté des mariages, par la modération du pouvoir des pères, par des secours préparés pour les enfans abandonnés, par le soin de l'éducation générale. Sous sa tutelle, nous naissons avec des droits, et nous en jouissons avant d'être en état de les connoître. Il seroit singulier qu'elle nous dût quelque chose, et que nous ne lui fussions débiteurs de rien; que, parvenus à l'âge de réflexion, nous fussions libres de contracter ou de rompre avec elle, de nous soumettre ou de résister à des lois auxquelles nous sommes redevables de ce que nous espérons, de ce que nous avons et de ce que nous sommes ⁽¹⁾.

En quel sens peut-on nommer *contrat social*, pacte ou convention, un devoir né avec nous, fondé sur des titres qui nous ont précédés, imposé par une loi salutaire et prévoyante, sans laquelle il n'y auroit point d'autre droit que la force, à laquelle nous ne pouvons nous soustraire sans cesser d'être hommes? Il n'a pas été besoin d'un contrat pour nous assujettir aux devoirs de la société naturelle, ni à ceux de la société domestique: par quelle raison seroit-il plus nécessaire pour nous soumettre à ceux de la société civile?

(1) Tel est cependant le principe absurde sur lequel on veut fonder la nécessité d'un contrat social. Emile, tome IV, p. 349, 367.

Dès qu'elle est formée , ses engagements sont sacrés et inviolables ; le bien général exige qu'ils le soient pour les membres qui sont à naître comme pour ceux qui existent déjà.

Si l'on veut appeler *contrat* les devoirs *réci-proques* , ils le sont tous ; toute société emporte des devoirs mutuels , et des avantages mutuels , c'est en cela même qu'elle consiste : les nommer *contrat*, c'est abuser du terme , puisqu'il n'y a liberté ni de part ni d'autre.

Quoi , l'homme est né dans des entraves !... Oui , en dépit des clameurs de la philosophie , il doit en rendre grâces à la nature ou plutôt à son auteur. Sans ces liens salutaires , il ne seroit rien dans l'ordre moral et civil , il n'auroit pas plus de droits ni de prétentions qu'un animal. Ces prétendues entraves sont la *véritable liberté* , qui consiste à ne pouvoir que ce qui nous est avantageux. Autant la loi naturelle restreint le pouvoir que j'ai de faire du mal aux autres , autant elle enchaîne le pouvoir que les autres ont de me faire du mal. Calculez , philosophes , et dites-moi ce que je perds à cet arrangement.

Poser pour principe que l'homme naissant est assujetti aux lois de la société civile , ou affirmer qu'il est soumis de droit naturel au pouvoir politique qui gouverne la société , aux chefs dépositaires de l'autorité publique , c'est la même chose. Le souverain , quel qu'il soit , doit protection et sûreté à toute créature humaine qui vient au monde dans ses états , sinon il pèche contre la loi naturelle , qui ne lui permet de proscrire que des coupables. Par réciprocité , quiconque se trouve dans une société soumise à un souverain , doit se regarder comme son sujet et lui rendre obéissance. Tel est le droit naturel , le droit public , le droit de l'hu-

manité , connu et respecté par tous les peuples qui ont consulté le bon sens et l'intérêt général. Si un homme qui se trouve par hasard ou autrement dans une société quelconque , n'étoit pas de droit naturel soumis à ses lois , ce seroit un ennemi dont il seroit permis de se défaire.

§ III.

La loi naturelle , qui assujettit les membres de la société au pouvoir politique ou au gouvernement , n'ordonne ni ne réproouve aucune espèce de gouvernement , parce que tous bien administrés relativement au climat , au génie des peuples , à leur nombre , à l'étendue d'un empire , peuvent procurer le bien commun. Que le gouvernement soit démocratique ou entre les mains de tous les chefs de famille ; qu'il soit aristocratique , ou confié à un nombre des principaux citoyens ; qu'il soit monarchique ou remis à un seul et modéré par des lois fondamentales ; qu'il soit même despotique et illimité , cela est égal ; il n'est permis à aucun particulier d'en méconnoître l'autorité , ni de se révolter contre lui , parce que cela n'est jamais du bien commun.

On a vu des états démocratiques ou populaires , dans lesquels les lois n'avoient plus de force , où des citoyens factieux dominoient à leur gré , où l'excès de la liberté a produit l'anarchie , où il y avoit vingt esclaves pour un seul homme libre. On connoît des aristocraties , sous lesquelles les peuples ont été aussi opprimés que dans les états despotiques. L'histoire au contraire parle de plusieurs souverains despotes qui ont fait régner les lois et la justice , ont rendu leurs sujets tranquilles et heureux ; à plus forte raison , les monarchies

tempérées, comme elles le sont plus ou moins chez les nations chrétiennes, peuvent-elles produire le même effet. La forme est donc indifférente, lorsque le fond subsiste; aucun particulier n'a droit d'y toucher. A tous égards, un gouvernement défectueux est préférable à l'anarchie.

La loi naturelle, le bien commun, telles sont les deux bases sur lesquelles portent les droits de la société, le pouvoir des chefs, les devoirs des membres; telle est la règle qui en fixe évidemment les bornes et l'étendue. De même que le souverain ne peut avoir, en vertu de la loi naturelle, un pouvoir contraire au bien de la société; ainsi la société et ses membres ne peuvent légitimement resserrer le pouvoir souverain dans des bornes qui le mettant hors d'état de procurer efficacement le bien général. La loi naturelle qui est la justice du Créateur, ne peut autoriser ni l'excès de la dépendance, ni l'excès de la liberté. Ce ne sont point les passions, c'est la raison qu'il faut consulter, pour savoir jusqu'où l'une et l'autre doivent s'étendre.

Un souverain, convaincu que son pouvoir est fondé sur la loi naturelle, ou sur la volonté suprême du Créateur, établi pour le bien de la société, et non pour sa destruction, restreint par les règles immuables de la justice, surveillé par un Dieu rémunérateur et vengeur, peut-il être tenté d'en abuser? Des sujets qui voient dans leur souverain l'image de la divinité et le lieutenant de sa providence; dans leur soumission et leurs services, un ordre nécessaire au bien général et sagement établi pour l'intérêt de tous, n'ont garde de penser que l'indocilité et la révolte puissent être jamais louables ou permises.

Si les princes sont sujets à des erreurs, les sociétés ne sont pas moins sujettes à des vertiges; il ne

faut favoriser ni les uns ni les autres. Exiger un gouvernement parfait, qui ne soit exposé à aucun inconvénient, c'est oublier que les hommes ne peuvent être gouvernés que par d'autres hommes.

Le plus beau titre que les anciens aient cru pouvoir donner à leur souverain, étoit celui de *père de la patrie* : puisque Dieu lui-même ne dédaigne point d'être appelé *le père des hommes*, un monarque ne peut être décoré d'un nom plus glorieux. Les sociétés civiles ont été précédées par les sociétés domestiques, où toute l'autorité résidoit dans le chef de famille : ce gouvernement paternel a été la source et le modèle de tous les autres. Il n'étoit borné par aucune loi humaine, mais il l'étoit par la loi divine et par l'affection naturelle ; le père pouvoit dire, comme font encore les monarques, qu'il ne tenoit son pouvoir que de Dieu, qu'il n'en devoit compte qu'à lui : n'étoit-ce pas assez pour se souvenir qu'il ne pouvoit en abuser impunément ?

§ IV.

Lorsque des philosophes décident que tout gouvernement, pour être légitime, ne peut être fondé que sur le consentement libre des sujets, que sans cela il n'est que violence, usurpation et brigandage ⁽¹⁾, ils disent une absurdité, et travaillent à mettre la société en combustion. Le gouvernement est fondé sur le besoin qu'ont les hommes de la société civile, et des avantages qui y sont attachés ; ces avantages seroient à peu près nuls ; s'il n'y

(1) Encyclop., *Autorité politique, Gouvernement, Vingtième*, art. ajouté. Émile, tome IV, p. 349. Syst. de la nat., tome I, c. 9 et 16 : tome II, c. 8 et 9. Syst. social, I. part., c. 12 : II. part., c. 1. Politique natur., tome I, disc. 1, § 6, Hist. des établissemens des Européens, tome VI, p. 129 et 422.

avoit pas un pouvoir stable et suffisant pour les leur procurer. Est-il du bien commun que chaque particulier ait droit de refuser l'obéissance, de se révolter, de destituer et de révoquer le gouvernement quand il le peut? Lorsque de pareilles révolutions sont arrivées, les peuples y ont-ils jamais gagné?

Les dissertateurs sont encore plus dignes de censure, lorsqu'ils osent enseigner qu'une société, dont les chefs et les lois ne procurent aucun bien à ses membres, perd évidemment ses droits sur eux; que les chefs qui nuisent à la société perdent le droit de lui commander ⁽¹⁾. Est-il un seul membre de la société, qui ne lui soit redevable de sa conservation, de son éducation, de ses droits, de son état civil? Quelque parfait que soit un gouvernement, il n'aura jamais le pouvoir de procurer à ses sujets tout le bien qu'il leur plaira d'exiger de lui. Dans tous les gouvernemens quelconques il y a des mécontents; mais qui sont-ils? Sont-ce les citoyens raisonnables et vertueux, ou les hommes insensés et vicieux? L'un de ces philosophes convient que le gouvernement le meilleur ne peut contenter les fantaisies insatiables de quelques citoyens oisifs, qui ne savent qu'imaginer pour calmer leurs ennuis ⁽²⁾.

Ces mêmes déclamateurs sont punissables, lorsqu'ils insinuent que l'autorité souveraine n'a d'autre origine que la guerre, la fourberie et la superstition ⁽³⁾. Si cela étoit vrai, ces trois fléaux auroient rendu au genre humain le plus grand des services; sans eux les hommes seroient encore errans et sauvages: vingt millions d'hommes ne consentiront

(1) Syst. de la nat., tome I, c. 9 et 16. De l'homme, par Helvet, tome II, p. 596. — (2) Syst. de la nat., tome I, c. 16, p. 551. — (3) Hist. des établis. des Europ., t. IV, l. 10, p. 21.

jamais à se réunir sous les mêmes lois, encore moins à y persévérer, à moins qu'un pouvoir souverain ne les y force.

§ V.

Dans quelques momens de flegme, plusieurs de nos politiques modernes sont revenus à nos principes, et se sont contredits comme de coutume; nous devons leur en savoir gré.

Un encyclopédiste, qui ne veut pas que *toute puissance vienne de Dieu*, dit qu'elle vient de la nature et de la raison ⁽¹⁾. Mais ce qui vient de la nature et de la raison, ne vient-il pas de Dieu, auteur de l'une et de l'autre?

L'auteur d'Emile, après avoir invectivé contre tous les gouvernemens, est forcé d'avouer qu'il y a souvent plus de liberté dans les monarchies que dans les républiques ⁽²⁾.

Dans le système social, on avoue que le pouvoir absolu entre les mains de Trajan, de Titus, de Marc-Aurèle, d'un homme de bien, n'est plus un despotisme; que la forme du gouvernement est indifférente, pourvu que les lois sensées et bien soutenues préviennent également l'abus du pouvoir et de la liberté. L'auteur reconnoît, qu'après tant de révolutions arrivées dans les différens états, le sort des peuples n'en a jamais été meilleur. La liberté, dit-il, fut souvent pour les anciens et pour les modernes un mot vague, une divinité inconnue, qu'ils adoroient sans pouvoir la définir. Celle des Athéniens étoient une licence effrénée; celle des Romains n'étoit que la tyrannie du sénat. Il juge que la législation de Sparte, d'Athènes, de Rome,

(1) Encyclop. art. *Vingtième*, ajouté. — (2) 9^e Lettre écrite de la montagne, p. 263 et note, p. 346.

étoit essentiellement vicieuse ; que les Grecs et les Romains n'avoient aucune véritable idée de la vertu. Il soutient que les gouvernemens présens sont plus sages et plus modérés que les anciens ; qu'à tout prendre , nous sommes plus heureux que nos pères ⁽¹⁾ ; et nous pensons comme lui.

Le philosophe qui a traité de la félicité publique , porte le même jugement de la législation des Grecs et des Romains ; il reconnoît qu'il y a plus de liberté populaire aujourd'hui qu'autrefois , même dans les monarchies , et que nous n'avons aucun sujet de regretter les siècles passés ⁽²⁾.

David Hume observe que , parmi les peuples de l'Europe , la nature des divers gouvernemens a beaucoup changé. Au lieu que celui des anciennes républiques étoit presque aussi dur que celui des états despotiques ; de nos jours au contraire , le gouvernement monarchique s'est beaucoup rapproché de l'esprit et du ton des républiques ⁽³⁾. Il conclut ailleurs , que , sous les monarchies , la soumission parfaite est le vrai patriotisme ⁽⁴⁾.

Un autre dit , que le gouvernement monarchique a trouvé les vrais moyens de faire jouir les hommes de tout le bonheur possible , de toute la liberté possible , et de tous les avantages dont on peut jouir sur la terre ⁽⁵⁾.

« Je n'ai pas sujet d'aimer les rois , dit un mi-
« litaire voyageur , ils ne m'ont jamais fait que du
« mal ; mais la vérité m'oblige de dire , qu'il leur
« est bien difficile aujourd'hui de régner sur des
« soi-disant philosophes , dont la plupart ne sont
« que des raisonneurs , et sur des peuples aussi

(1) Syst. social , I. part. , c. 4 et 16 : II. part. , c. 2 et 3. —
(2) De la félicité publ. , sect. 1 , c. 3 , 4 , 5. — (3) Essais moraux
et polit. , 15.^e Essai. — (4) Recherch. sur les principes de la
morale , p. 298. — (5) Recherch. sur le desp. orient. sect. 22.

« inconsequens , aussi inquiets , aussi légers que
« le sont les Européens ⁽¹⁾. »

Selon M. Holland , une nation , chez laquelle il n'y a plus ni vertu ni simplicité de mœurs , ne sauroit supporter cette liberté , à la reprise de laquelle nos philosophes semblent exhorter les peuples qui l'ont perdue ; elle lui seroit infailliblement plus funeste qu'avantageuse ⁽²⁾.

J'ai vu presque tous les peuples du monde , dit un illustre voyageur François , et , il faut en convenir , nous sommes les plus heureux. Un de nos philosophes s'est attaché à le prouver par une énumération assez exacte ⁽³⁾ ; cela n'étoit pas difficile. Ce n'est donc pas chez nous qu'il convient d'exciter le mécontentement , les murmures , l'esprit inquiet et séditieux.

Si ces réflexions étoient de nous , on les regarderoit peut-être comme le langage de l'adulation et de la servitude ; mais ce sont des philosophes qui parlent : nous sommes fâchés d'être obligés de répondre à des objections dont le style est bien différent.

§ VI.

Première objection. L'auteur de l'histoire des établissemens des Européens dans les Indes , ne veut point que les souverains tiennent de Dieu leur autorité. « La nature , dit-il , l'expérience , l'histoire , le sentiment intérieur apprennent assez
« aux rois qu'ils tiennent des peuples tout ce
« qu'ils possèdent ; soit qu'ils l'aient conquis
« par les armes , soit qu'ils l'aient acquis par

(1 De l'Amérique , par le philos. , la douceur , c. 13 , p. 68.
— (2 Réflexions philos. , c. 9 , p. 115. — (3 Aux manes de Louis XV , tome II , p. 141.

« des traités ⁽¹⁾. » Le magistrat suprême n'est que le premier commis de sa nation ⁽²⁾.

Réponse. La nature et l'expérience apprennent aux rois comme aux sujets, qu'une société nombreuse d'hommes de différens caractères, peu instruits pour la plupart, et souvent peu dociles, ne peut être gouvernée que par une autorité absolue, qu'ils ne la respecteront pas long-temps, s'ils ne la regardent comme sacrée et émanée de Dieu même. Elles leur apprennent que, quand une troupe d'écrivains téméraires raisonnent à perte de vue sur les fondemens d'une autorité qu'ils ne veulent plus souffrir, c'est un avis donné au gouvernement de se tenir sur ses gardes, de renforcer son autorité, de bander ses ressorts pour prévenir les séditions. Ces raisonneurs imprudens travaillent ainsi à faire éclore l'abus contre lequel ils déclament; leur zèle pour la liberté du peuple est aussi faux et aussi suspect que celui des prétendus héros, qui sous le masque républicain, vouloient être les tyrans des peuples.

Si nous interrogeons l'histoire, elle nous dit que le gouvernement paternel est le plus ancien de tous, la source et le modèle de la plupart des autres, et que ce gouvernement fut toujours absolu dans son origine; de quelque manière que les sociétés se soient formées, le pouvoir des chefs l'a toujours été de même, et il falloit qu'il le fût ⁽³⁾. Si quelques peuples ont conservé le droit de se choisir un souverain à chaque mutation, de lui prescrire des conditions, de borner son pouvoir, l'histoire ne nous apprend point que ces gouvernemens électifs

(1) Hist. des établis. des Europ., tome VI, l. 16, p. 129 et suiv. — (2) De l'homme, par Helvet : tome II, note 10, p. 596. 9.^e Lettre écrite de la Montagne, p. 374. — (3) Observations sur les commencemens de la société, par Millar.

aient été les plus tranquilles, les plus stables, les plus heureux; alors ce sont les grands du royaume qui écrasent le monarque et les sujets.

Quant au sentiment intérieur, il nous dicte que, par les avantages dont nous jouissons dans la société civile, nous sommes amplement dédommagés de l'indépendance; que ces avantages nous seroient inconnus si nous ne les avions jamais goûtés: que nous sommes très-redevables à Dieu de nous en avoir fait jouir dès notre naissance et sans nous en avoir consultés ⁽¹⁾.

§ VII.

Deuxième objection. « Puisqu'on reçoit du peuple tous les fruits de l'obéissance, pourquoi ne pas accepter de lui seul tous les droits de l'autorité? »

Réponse. Il est faux que les souverains reçoivent des peuples tous les fruits de l'obéissance; c'est le peuple au contraire qui jouit des fruits de sa propre soumission, de la paix, de la sécurité, de la liberté civile, du droit de propriété, de tous les avantages d'une société policée; ils seroient tous détruits par l'anarchie. Comme le souverain est sage, il ne remettra pas l'autorité entre les mains du peuple pour l'accepter ensuite; il ne s'avisera pas de vouloir changer la nature de son pouvoir.

« Qu'a-t-on à craindre, continue le philosophe, des volontés qui se donnent, et que gagne-t-on à l'abus d'une puissance que l'on usurpe? »

Réponse. Il n'y auroit rien à craindre des volontés qui se donnent, si l'on étoit assuré de leur

(1) L'auteur d'Emile, qui dit que les maladies viennent de Dieu, aussi-bien que l'autorité des souverains, n'a fait qu'une comparaison absurde; Emile, tome IV, p. 361.

constance ; mais la multitude est volage , surtout lorsque les philosophes lui apprennent à déraisonner. Supposer que toute puissance , qui n'est pas donnée actuellement et librement par le peuple , est une puissance usurpée , c'est sonner le tocsin de la sédition et ne pas s'entendre soi-même.

« Un souverain , dit-il , ne peut pas être tranquille sur le trône , lorsqu'il se voit forcé de dire pour régner , que c'est de Dieu seul qu'il a reçu sa couronne ; tout homme ne tient-il pas encore plus de Dieu , sa vie et sa liberté , le droit imprescriptible de n'être gouverné que par la raison et par la justice ? »

Réponse. A la vérité , si les peuples étoient athées , il n'est aucun souverain qui ne dût trembler sur le trône , il ne lui resteroit que la force pour se faire respecter ; mais heureusement les peuples croient un Dieu , une religion , une loi naturelle qui leur commande la soumission. Quoique l'homme tienne de Dieu sa vie , le chef de la société a cependant droit de la lui ôter , lorsqu'il viole les lois. L'homme ne tient point de Dieu une liberté illimitée ; autrement toute la loi seroit un attentat contre la liberté humaine. Il a le droit d'être gouverné par la raison et par la justice : mais quand le souverain ne les observeroit pas , le sujet n'auroit pas encore droit de se révolter , parce que la révolte causeroit plus de mal à la société que l'injustice passagère du gouvernement envers un particulier. Nous nous garderons bien de copier le conseil abominable que donne l'auteur à un peuple soulevé contre son souverain , par l'excès d'une longue oppression ⁽¹⁾ ; il est d'une âme atroce , ou qui n'a pas son bon sens. Un ancien , beaucoup plus sage , conseilloit aux mécontents de demander au ciel de bons princes ,

(1 Hist. des établis. , tome VI , l. 18 , p. 422.

et de les supporter tels qu'il les donne : *Bonos imperatores voto expetere, qualescumque tolerare*⁽¹⁾. Bénissons la providence de n'avoir des vœux à former que pour la conservation du nôtre.

§ VIII.

Troisième objection. « Enseigner que les princes
« ne tiennent leur pouvoir que de Dieu seul, est
« une maxime imaginée par le clergé, qui ne met
« les rois au-dessus des peuples, que pour com-
« mander aux rois mêmes, au nom de la divinité :
« ce n'est donc qu'une chaîne de fer, qui tient une
« nation entière sous les pieds d'un seul homme⁽²⁾. »

Réponse. C'est donc le clergé qui a dicté à Homère et à Hésiode, que les rois sont les lieutenans de Jupiter, et que c'est lui qui les a placés sur le trône; aux Chinois, que les princes ont reçu leur commission du ciel; à Zoroastre et à ses disciples, qu'Ormuzd ou le bon principe a établi les rois pour gouverner les peuples. C'est le clergé qui a conseillé aux empereurs romains de se revêtir du souverain pontificat, pour rendre leur personne sacrée, qui a forgé l'évangile, où nous lisons que toute puissance vient de Dieu, et l'histoire juive, dans laquelle Samuel expose les droits de la royauté. C'est lui qui a créé toutes les monarchies de l'univers, et qui est la cause de tout le mal qu'elles ont fait. Pour empêcher le clergé de commander aux rois, au nom de la divinité, il faut rendre les rois athées, afin qu'il n'aient plus de Dieu à craindre. Un pouvoir qui vient de Dieu, est une chaîne de fer; s'il étoit donné par les hommes, il seroit plus doux, plus respectable, plus propre à faire notre bon-

(1) Tacite, Hist., l. 4, c. 8. — (2) Hist. des établis., l. 16, p. 130.

heur. Est-ce la philosophie ou la démence qui nous prêche cette doctrine ?

On va voir une théologie qui ne lui cède en rien.
 « Si l'obéissance des peuples est une loi de conscience, imposée par Dieu seul ; ils peuvent donc en appeler aux interprètes de cette volonté éternelle, contre l'abus de l'autorité subordonnée de ce grand être. Si l'on fait de l'obéissance passive une loi de religion, dès lors elle est soumise, comme toutes les autres lois religieuses, au tribunal de la conscience ; et dans un état où l'on reconnoît la loi de Dieu pour la première, il faut attendre que l'église éclaire et dirige les consciences sur l'étendue et la nature du pouvoir des rois. »

Réponse. Sublimes réflexions. 1.° Si l'obligation d'obéir au Souverain, n'étoit pas une loi de conscience, ce seroit une loi humaine, purement pénale, imposée par la force seule ; tout sujet auroit droit de s'y soustraire, dès qu'il le pourroit impunément : c'est la doctrine des matérialistes ; mais doctrine absurde, séditieuse et meurtrière. 2.° La soumission à l'autorité paternelle, est selon nous, une loi de conscience ; cependant nous ne croyons point que les enfans puissent en appeler au clergé et à l'église, contre les abus de cette autorité. Toutes les lois de justice sont des lois de conscience ; cependant le clergé ne conteste point aux magistrats le droit de les interpréter et de les appliquer. 3.° Parce que l'obéissance est une loi de conscience et de religion, s'ensuit-il que ce n'est pas une loi naturelle et inviolable, mais une loi de pure discipline religieuse, que le clergé peut l'étendre, la restreindre, l'abroger, la rétablir comme il lui plaît ? Si l'auteur prête au clergé cette absurde prétention, le ridicule en retombe sur lui seul. 4.° Dans quel

temps le clergé s'est-il attribué le pouvoir de restreindre une loi divine, consigné dans les livres saints, une loi naturelle fondée sur la constitution et les besoins de la société? En prêchant au peuple l'obéissance passive, prétend-il en être dispensé? 5.° L'auteur semble trouver mauvais que dans un état, la loi de Dieu soit regardée comme la *première*: mais sans la loi divine naturelle, il n'y a plus de loi humaine: alors le terme de *loi* ne signifie plus rien que la force. En voulant rompre la prétendue chaîne de fer, on remet la violence à sa place. 6.° Ce philosophe qui refuse à l'église le droit de diriger les consciences sur l'étendue du pouvoir des rois, entreprend de les diriger lui-même par ses diatribes sur la nature et les limites de ce pouvoir, qui lui a donné l'autorité infallible, de laquelle il se croit revêtu. Dans tous les cas, la direction de l'église vaut bien celle des philosophes.

§ IX.

Quatrième objection. « En vain dira-t-on que
 « les livres saints ordonnent d'obéir aux puissances
 « de la terre; c'est à l'église que la lettre et le sens
 « de ces livres ont été révélés, et par l'église aux
 « nations qui les ont adoptés. Elle seule peut donc
 « savoir jusqu'à quel point et à quel dessein Dieu
 « a confié son autorité aux puissances de la terre.
 « Les rois, en s'appuyant des textes de la bible,
 « se remettent dès lors sous la tutelle des minis-
 « tres de l'évangile. Ainsi, quand ils empruntent
 « les armes du clergé pour tenir les peuples dans
 « les fers, le clergé peut retirer ses propres armes,
 « et s'en servir contre les rois. Il trouvera dans
 « l'évangile même où ils ont pris le droit de régner,
 « un bouclier à opposer contre l'épée, mille traits
 « pour repousser ce glaive tranchant. »

Réponse. Où sont dans l'évangile ce bouclier et ces traits ? Il auroit fallu en alléguer au moins un passage , duquel le clergé pût abuser pour engager les peuples à la révolte. C'est à l'église *universelle* , sans doute , que la lettre et le sens des livres saints ont été confiés : l'auteur pourroit-il citer un seul cas , dans lequel l'église universelle ait détourné ou altéré le sens des passages de l'évangile , qui ordonnent clairement et vigoureusement l'obéissance passive ⁽¹⁾ ?

Lorsque des théologiens ont enseigné de fausses maximes sur le pouvoir des rois , ils ne prenoient pas pour bouclier l'évangile , mais le prétendu *pacte conditionnel et révocable* , dont les philosophes font aujourd'hui la base du droit public ; le clergé ne s'est donc trompé que quand il a oublié les leçons de l'évangile , pour prêter l'oreille à celles des philosophes.

Il est faux que les rois empruntent les armes du clergé , et qu'ils prennent dans l'évangile le droit de régner ; ils le prennent dans la loi naturelle : nous l'avons démontré. Quand l'évangile n'en auroit pas parlé , leur droit ne seroit pas moins incontestable ; mais aussi une loi naturelle n'est pas devenue moins claire , moins sacrée , moins inviolable , parce qu'elle est couchée et confirmée dans l'évangile. Ce livre divin commande aux enfans l'obéissance envers leurs pères , aux époux la fidélité mutuelle , à tous les hommes la charité et la justice : il ne s'ensuit pas que les pères , les enfans , les époux , les citoyens , en vertu de ces textes de la bible , soient sous la tutelle du clergé , ou aient remis à sa discrétion tous les droits de la société.

Ce n'est pas dans l'évangile que les rois de la

(1 Matt., c. 22 , v. 21. Rom., c. 13 , v. 1. 1. Petri , c. 2 , v. 13.

Chine, du Japon, des Indes, de la Perse, de la Turquie, de l'Afrique, ont puisé leur despotisme; ils n'ont point emprunté du clergé les fers dont ils ont enchaîné leurs sujets. De tous les souverains de l'univers, aucuns ne sont moins despotes que ceux qui croient à l'évangile, aucuns dont les sujets soient plus soumis. A qui en veulent donc nos politiques atrabilaires, lorsqu'ils nous parlent d'armes, de glaives, de fers, que les rois ont tirés de la bible, de boucliers et de traits que le clergé leur oppose?

Toute loi, même naturelle, est sujette à des doutes dans l'application. Quand on s'adresseroit aux ministres de l'évangile, pour diriger la conscience, seroit-ce un plus grand mal que si chaque particulier s'érigeoit en interprète de la loi, ou s'il falloit consulter les philosophes? Ceux-ci ne sont rien moins que des oracles.

Ils ne cessent de tourner dans un cercle de contradictions; ils déclament contre le pouvoir trop absolu des rois, et ils ne veulent pas que les rois aient égard aux représentations du clergé; ils refusent à celui-ci le droit de requête et de conseil, et ils donnent au peuple celui d'enchaîner l'autorité souveraine.

§ X.

Cinquième objection. « Qu'a-t-on besoin d'invoquer le nom sacré de Dieu, dont il est si facile d'abuser? »

Réponse. Il est encore plus aisé d'abuser du nom de *liberté*, de droit naturel, de défense légitime, etc. En faisant retentir ce nom séduisant à toutes les oreilles, les séditieux, les ambitieux, les usurpateurs, sont parvenus à renverser les trônes et à

écraser les peuples sous leurs débris. Mais les incrédules ne veulent point du nom sacré de Dieu, ce seul mot les met en fureur ; ils veulent une société, une morale, une police, un gouvernement sage et heureux sans Dieu et sans religion : où a-t-on vu ce prodige ?

Sixième objection. « Dans les siècles malheureux de l'enthousiasme de religion, on a pu repaître de mots ambigus les esprits égarés par une épidémie de fanatisme, et fixer avec des sons vides de sens, des troupeaux qui ne marchaient qu'au bruit des trompettes. Mais dans le calme de la paix et de la raison, lorsqu'un état s'est policé, agrandi, affermi par l'esprit de discussion et de calcul, par la recherche et la découverte des vérités utiles que la physique offre à la morale pour le maintien de la politique ; est-ce alors qu'il faut encore chercher dans les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur les fondemens de l'autorité légitime ? »

Réponse. A l'enthousiasme de religion, nos politiques athées veulent substituer le fanatisme philosophique : dans les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur, ils forgent des mots vides de sens, pour éblouir ceux qui ne raisonnent pas : voyons ce qu'ils signifient. 1.° Ils ont voulu fonder la morale sur la sensibilité physique ; Épicure l'avoit fait avant eux : où est la découverte nouvelle ? 2.° Suivant eux, la *volonté de Dieu* est un mot vide de sens : mais sans cette volonté, sur quoi porteront les lois, la morale, la politique ? Sur un *pacte social*. Qui obligera les rois et les peuples à l'observer ? La force ; point d'autre loi : le plus fort réunit tous les droits, la nécessité d'obéir n'est que l'impuissance de résister. Si un ambitieux adroit peut se rendre assez puissant pour asservir

une nation, il en a le droit; il ne craint point Dieu, il n'a rien à redouter des hommes. Épicure, Aristippe, Spinoza, La Métrie, ont avoué la conséquence; ceux qui la désavouent sont des raisonnéurs de mauvaise foi. 3.^o Ils nous parlent de *la nature*, et la nature, selon eux, n'est que *la matière*: quels droits, quelles prétentions morales peut-on lui attribuer? Tout au plus les mêmes qu'aux animaux. Un prince, infatué du matérialisme, regarderoit ses sujets comme un troupeau de brutes. 4.^o A la place de la religion, ils mettent l'esprit de discussion et de calcul; mais quand on calcule le produit et la dépense de la vertu, on n'en a déjà plus, on est incapable d'en avoir: c'est l'égoïsme d'Épicure, l'extinction du patriotisme et de toute vertu.

§ XI.

Septième objection. « Le bien et le salut des « peuples, voilà la loi suprême d'où toutes les « autres dépendent, et qui n'en reconnoît point « au-dessus d'elle. »

Réponse. D'accord, c'est de-là que nous partons: mais si Dieu lui-même n'a pas établi cette loi, elle est nulle, sans force, sans fondement. Nous défions l'auteur de prouver le contraire; il n'entend pas seulement ce que c'est qu'une *loi*.

En supposant cette loi bien établie, il reste encore à savoir: 1.^o quel motif pourra engager un souverain à sacrifier au bien des peuples ses intérêts personnels et les attraités séduisants du despotisme, lorsqu'il ne croit y être obligé par aucune loi divine. 2.^o Si une autorité conditionnelle, précaire, interprétative et révocable est plus utile au bien général qu'une autorité souveraine, sa crée,

inamovible, surtout chez une nation corrompue par le luxe, devenue incapable de vertu et de zèle pour le bien public, et dans un royaume très-étendu. 5.° Si, lorsqu'un gouvernement quelconque est établi depuis une longue suite de siècles, il est avantageux à une nation de vouloir en changer la nature et la forme, et si ce changement a toujours un heureux succès, etc. Pour résoudre ces questions, il faudroit des têtes plus froides et plus instruites que celles de nos philosophes.

L'auteur dit ailleurs, que l'état de la Pensylvanie dément l'imposture et la flatterie, qui disent impudemment dans les cours et dans les temples, que l'homme a besoin de dieux et de rois ⁽¹⁾.

Est-il vrai que jusqu'à nos jours les habitans de la Pensylvanie n'ont eu ni dieu, ni roi? L'auteur lui-même dit que le législateur de la Pensylvanie voulut que tout homme qui reconnoîtroit un Dieu, participât au droit de cité; que tout homme qui l'adoreroit sous le nom de chrétien, participât à l'autorité: il n'a donc pas fondé un état sans dieu et sans roi. Ce trait seul démontre que l'imposture et l'impudence se trouvent quelquefois ailleurs que dans les cours et dans les temples.

§ XII.

Que penser encore de l'indécence avec laquelle nos philosophes politiques déclament contre notre législation? Si on les en croit, c'est un amas confus de lois disparates et absurdes, un mélange bizarre de lois romaines, et d'institutions barbares, de lois qui n'ont point été faites pour nous, qui n'ont aucune analogie avec le caractère national, etc. ⁽²⁾.

(1) Hist. des établis., tome VI, l. 17, p. 294. — (2) Eloges du chancelier de L'Hôpital, etc.

Sans entrer dans aucun détail , nous observerons : 1.^o qu'une législation sous laquelle notre monarchie subsiste depuis treize siècles , sans avoir essuyé aucune révolution générale , ne peut pas être aussi mauvaise qu'on le prétend ; cela n'est arrivé à aucun autre gouvernement de l'univers. Si nos lois étoient contraires au caractère national , elles n'auroient pas duré si long-temps chez un peuple auquel on a reproché de tout temps beaucoup d'inconstance et de légèreté. 2.^o Lorsque nos rois ont réuni plusieurs de nos provinces à la couronne , le premier article de la capitulation a toujours été que les habitans conserveroient leurs lois et leurs coutumes particulières ; il est scandaleux et absurde d'inviter le gouvernement à enfreindre , par une nouvelle législation , ces traités solennels. 3.^o L'on ne pourroit le faire sans violer le droit de propriété , légitimement acquis à la moitié des sujets du royaume ; ce seroit donc un acte du despotisme le plus violent et le plus insensé qui fût jamais. Si l'on proposoit aux habitans de la plupart des provinces de renoncer à leur droit coutumier , ils n'y consentiroient certainement pas. L'uniformité peut être établie parmi des automates ; elle ne régnera jamais parmi vingt millions d'hommes , dont les uns sont nés à deux cents lieues des autres. 4.^o Est-ce dans un siècle très-corrompu que se trouveront les hommes les plus propres à refondre la législation et à faire un nouveau code ? Si l'on en chargeoit une assemblée de philosophes , ils commenceroient par disputer selon leur coutume ; au bout de dix ans , ils ne seroient peut-être pas d'accord sur une seule loi.

Les anciens philosophes recommandoient le respect , l'attachement , l'obéissance aux lois nationales , quelques mauvaises qu'elles fussent ; les modernes trouvent qu'il est plus beau d'invectiver

contre elles , d'en inspirer à tout le monde le dégoût et le mépris.

§ XIII.

Par les discussions dans lesquelles nous venons d'entrer , il est évident que ces vains discoureurs raisonnent sans principes , et n'attachent aucune idée aux termes dont ils se servent. Dans leur système , *nature* , *droit naturel* , *devoir* , *loi* , *autorité* , *liberté politique* , *despotisme* , etc. ne signifient rien. La nature , c'est la matière , rien de plus ; quelle loi , quel devoir moral peut-elle imposer ? L'autorité , le droit , la loi , c'est la force ; le devoir n'est que l'impuissance de résister. La liberté absolue et l'esclavage , l'anarchie et le despotisme , sont des extrêmes entre lesquels il y a une infinité de degrés du plus au moins ; on ne peut en raisonner que par comparaison : il n'y a point de règle immuable pour fixer le juste milieu ; cette règle varie selon la capacité , les mœurs , le caractère des peuples , l'étendue d'un empire , le nombre des sujets , etc.

Le meilleur moyen de prévenir la naissance du despotisme chez une nation , est de lui donner des mœurs. Un peuple vertueux n'a besoin , pour être gouverné , que d'une autorité douce et paternelle ; quand les lois sont respectées , le gouvernement se repose. Une nation vicieuse ne peut plus souffrir le joug ; la violation continuelle des lois anciennes force le gouvernement d'en faire sans cesse de nouvelles ; l'autorité est obligée d'employer toutes ses forces pour contenir des esprits inquiets et rebelles. Ceux qui attaquent les mœurs et déclament contre le despotisme sont des insensés qui se cabrent contre leur propre ouvrage. Si jamais , ce qu'à Dieu

ne plaise, le despotisme venoit à éclore dans nos climats, c'est à eux que l'on en seroit redevable.

Lorsqu'ils croient limiter l'autorité souveraine, en la fondant sur un contrat, ils oublient que cette belle doctrine a été le mobile des plus funestes révolutions. C'étoit la maxime des ligueurs fanatiques, ce fut ensuite celle des calvinistes révoltés⁽¹⁾; c'est la morale que Catilina prêchoit à ses conjurés; c'est par-là que Cromwel tourna les têtes en Angleterre, etc. Lorsque des théologiens se sont avisés d'adopter ces maximes, on les a proscrites avec raison : aujourd'hui les philosophes veulent en faire autant d'axiomes de droit public. Un de leurs confrères nous fait toucher au doigt l'ineptie de toutes leurs spéculations politiques : « Leur nombre im-
« mense, dit-il, fournit des armes à toutes les
« opinions; on dispute long-temps, on résout peu,
« et l'on fait encore moins⁽²⁾. » Tel est en effet, le résultat de son livre même.

On ne doit pas être surpris de ce que nous avons tant insisté sur les conséquences morales de l'athéisme; elles font horreur à une âme honnête. Les philosophes peuvent être pardonnables de tomber dans l'erreur sur des questions indifférentes aux devoirs et au bonheur de l'homme; on ne leur passera jamais des opinions qui anéantissent la morale et la vertu. Vainement ils veulent nous en imposer par un langage pompeux, par des invectives contre le vice, par un zèle affecté pour le bien de l'humanité; ce masque trompeur ne peut séduire que les ignorans : ceux qui raisonnent ne se paient point de contradictions, et l'hypocrisie qui les cache n'est qu'un crime de plus.

(1) V. l'avis aux réfugiés. — (2) De la félicité publ., sect. 3. c. 6, p. 132.

CHAPITRE DOUZIÈME.

DE LA NÉCESSITÉ D'UNE NOUVELLE RÉVÉLATION ,
POUR CONSERVER LES VÉRITÉS DE LA RELIGION
PRIMITIVE. RÉCAPITULATION ET CONCLUSION DE
CETTE PREMIÈRE PARTIE.

§ I.

LES erreurs et les vices qui ont régné chez toutes les nations depuis leur origine, devroient avoir appris aux hommes de quoi ils sont capables, à quel degré de sagesse et de perfection ils peuvent s'élever par leurs forces naturelles. Après avoir examiné toutes les religions connues, la croyance et la morale des philosophes de tous les siècles, on n'est pas tenté de dresser un trophée à la gloire de la raison humaine; on ne voit pas sur quoi peut être fondée la haute opinion que les incrédules ont conçue de leur intelligence. Le tableau que nous tracerons ailleurs de l'état dans lequel le genre humain se trouvoit lorsque l'évangile a été annoncé, ne prouve que trop le besoin qu'il y avoit d'une réforme dans les idées et dans les mœurs de tous les peuples; elle ne pouvoit s'opérer que par un prodige de la puissance divine.

Cependant un grand nombre d'incrédules qui font profession de croire un Dieu et la nécessité d'une religion, soutiennent que la révélation est inutile; qu'il ne faut point à l'homme d'autre religion que celle qu'il peut se former en consultant

sa raison seule. Quelques-uns mêmes prétendent que Dieu ne peut lui en imposer une autre; que toute religion prétendue révélée est fausse et pernicieuse.

De peur de révolter d'abord les esprits par cette assertion, ils ont pris un détour. Ils ont commencé par avouer que le Christianisme a répandu dans le monde une vive lumière; que Jésus-Christ a enseigné plus clairement qu'aucun législateur les grandes vérités de la religion naturelle, l'unité et la providence de Dieu, l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses de la vie future: ils ont rendu hommage à la pureté de ses vertus et à la sainteté de sa morale.

Voilà, ont-ils dit, la base et l'essentiel de toute religion. Que cette doctrine ait été confirmée ou non par des miracles, cela est égal; il suffit qu'elle soit avouée par la raison; que l'on y ait ajouté des dogmes mystérieux et inconcevables, peu nous importe; puisque l'on n'y comprend rien, il faut les laisser pour ce qu'ils sont. Que les préceptes de la loi naturelle soient mêlés dans l'évangile avec des lois arbitraires, avec des maximes de perfection vraie ou apparente, cela est indifférent; le fond est indépendant de ces accessoires: une croyance vraie, une morale pure et utile, tenons-nous-en là. Cette doctrine est révélée sans doute; elle vient de Dieu; le suffrage du sens commun équivaut à une inspiration divine. Puisque Jésus-Christ est le seul qui l'ait enseigné clairement, et qui soit venu à bout de l'établir dans une grande partie de l'univers, nous le reconnoissons volontiers pour l'envoyé de Dieu.

Voilà ce que les déistes ont trouvé bon de nommer; les uns le *Christianisme raisonnable*; d'autres, le *Christianisme sans mystères*; d'au-

tres, le *Christianisme essentiel*, ou le *Christianisme aussi ancien que le monde*; d'autres enfin, le *pur et parfait Christianisme*⁽¹⁾: dans la réalité, c'est le socinianisme pur et le déisme.

Il étoit difficile de tenir long-temps dans un terrain aussi scabreux: car enfin l'évangile enseigne clairement d'autres dogmes que ceux de la religion naturelle; Jésus-Christ impose d'autres préceptes que ceux de la loi naturelle; il prescrit un culte inconnu avant lui. Il fonde sa mission sur ses miracles et sur des prophéties; il rappelle aux Juifs les leçons et les lois de Moïse; il cite les livres de l'ancien testament comme paroles de Dieu. Que doit-on penser de tous ces accessoires? Si ce sont autant de fausses imaginations, peut-on regarder comme envoyé de Dieu celui qui les a introduites parmi les hommes? N'est-ce pas plutôt un fourbe ou un insensé?

§ II.

Tindal est allé un peu plus loin. Il s'est proposé de prouver que l'évangile n'est autre chose qu'une nouvelle publication de la loi de nature⁽²⁾. Il soutient que Dieu ne peut enseigner aux hommes d'autres dogmes, ni leur imposer d'autres préceptes que ceux qui sont fondés sur la nature des choses et sur les lumières de la raison; conséquemment que c'est à la raison seule d'interpréter les livres saints, et d'en accorder le sens avec les notions naturelles; que tout ce qui ne peut se concilier avec ces notions doit être pris dans un sens métaphorique, ou être absolument rejeté. Selon lui, il ne faut faire aucune attention aux miracles, aux

(1) Locke, Chubb, Blount, Tindal, l'auteur d'Emile, etc.
 — (2) Christianity as old as the creation, London, 1731.

prophéties , aux visions de tous les prétendus inspirés : en général , aucun livre ne peut nous instruire sans danger d'erreur ; toute révélation écrite est plus propre à produire du mal que du bien. Il ne dit rien de la personne de Jésus-Christ , mais il invective de toute sa force contre les effets de la religion juive et de la religion chrétienne. Son *Christianisme aussi ancien que le monde* a pour but de détruire le Christianisme. Le docteur Morgan , autre déiste anglois , a suivi le même système dans son *philosophe moral* ⁽¹⁾. Ce sont-là les deux sources dans lesquelles l'auteur d'Emile et tous les déistes françois ont puisé leurs argumens.

Comme la témérité va toujours en augmentant , d'autres ont agi avec plus de franchise , en laissant de côté le Christianisme ; ils ont dit : l'homme n'a pas besoin d'une lumière surnaturelle pour se former une croyance , une morale , un culte conformes à la raison ; ils sont les mêmes dans le fond chez tous les peuples , dans les écrits de tous les sages , sous l'écorce des fables , au milieu de toutes les superstitions populaires. Pour connoître un Dieu , une loi naturelle , une vie à venir , il suffit d'écouter la voix de la nature et de la conscience ; elles parlent de même à tous les hommes. Adorer Dieu , être juste et bienfaisant , telle est la religion naturelle , humaine , universelle , indestructible , la seule à laquelle il faut se borner ; les différentes révélations dont le monde a été infatué , n'ont servi qu'à l'égarer et à le pervertir.

Dans son origine et au premier aspect , cette hypothèse que l'on a nommé *le déisme* , étoit séduisante ; il n'est pas étonnant que les raisonneurs superficiels y aient été pris ; il a fallu voir où elle conduisoit , pour en comprendre le danger. Elle

(1) *The moral philosopher*, 2 vol. in-8.^o Londres, 1738.

porte sur un fait dont nous avons démontré la fausseté : nous avons fait voir qu'aucune religion , excepté la religion révélée n'a reconnu et adoré un seul Dieu ; que le dogme de la vie future a été , ou défiguré par des fables , ou détruit par les spéculations des philosophes ; que partout le culte a été superstitieux , insensé , criminel , la morale dépravée par des lois injustes , par des coutumes absurdes et pernicieuses , par des usages contraires à la loi naturelle.

§ III.

Aussi le déisme n'a pas eu un règne fort long : par une chaîne de conséquences que ses partisans n'avoient pas prévues , ils ont été conduits très-promptement à l'athéisme ; c'est aujourd'hui le système dominant parmi les incrédules. Dans l'introduction à notre ouvrage , nous avons fait voir que cette gradation rapide étoit inévitable. Ainsi les plus ardens défenseurs du déisme sont devenus ses ennemis les plus déclarés. Convertis au matérialisme , ils soutiennent que les dogmes du déisme sont faux , puisqu'il n'y a point de Dieu ; que sa morale est fondée sur une base imaginaire ; qu'il entraîne les mêmes inconvéniens que les religions révélées. Ils rétorquent contre les déistes la plupart des objections que ceux-ci avoient faites contre la révélation , et l'on ne peut y répondre qu'en adoptant nos principes. Ainsi s'est écroulé l'édifice qu'une fausse philosophie avoit voulu opposer à la religion.

Mais il seroit indécent et dangereux pour nous , de nous en tenir aux assertions des matérialistes ; le service qu'ils nous rendent , sans le savoir , doit nous être suspect. Il faut examiner le déisme en

lui-même, tel que ses partisans nous l'ont présenté. Dans le fait, *la religion naturelle* dont ils parlent, n'est autre chose qu'un choix fait à leur gré des dogmes du Christianisme qui sont démontrables, et des préceptes de la morale évangélique qui leur paroissent justes. Avant Jésus-Christ, où trouvoit-on ces dogmes et ces préceptes? Chez les Juifs; avant Moïse, chez les patriarches: nous défions les déistes de les montrer ailleurs, sans altération. Ce fait prouve déjà qu'il n'y eut jamais de *religion naturelle* vraie, pure, sans mélange d'erreur, que la religion révélée; mais ce n'est pas assez, il faut prouver encore qu'il ne peut point y en avoir.

Pour traiter exactement cette question, nous ferons voir 1.^o que quand les déistes parlent d'une religion naturelle, ils ne s'entendent pas eux-mêmes; jamais ils n'ont pu s'accorder à dire en quoi elle consiste; 2.^o que cette religion prétendue n'a jamais existé; 3.^o qu'elle n'est pas possible, selon les principes du déisme; 4.^o qu'elle seroit très-pernicieuse, puisqu'elle se réduit à l'indifférence des religions, et conduit nécessairement à l'athéisme. Sous ces divers articles, nous placerons les objections générales que les déistes ont faites contre la nécessité, l'existence, les preuves, les effets de la révélation: dans les deux parties suivantes, nous répondrons aux objections particulières.

ARTICLE I.

DE L'IDÉE QUE LES DÉISTES SE SONT FORMÉE
DE LA RELIGION NATURELLE.

§ I.

LORSQUE les philosophes ont dit que la religion naturelle est le culte que la raison, laissée à elle-même et à ses propres lumières, nous apprend qu'il faut rendre à l'être suprême, auteur et conservateur de toutes choses ⁽¹⁾; il ne nous ont pas rendus fort savans : la question est de savoir en quoi consiste cette religion, quels dogmes elle enseigne, quelle morale elle commande, quel culte intérieur ou extérieur elle prescrit. Les déistes sont incapables de nous en instruire, ils ne le savent pas eux-mêmes : la définition qu'ils nous donnent, n'est qu'un tissu d'équivoques.

1.° Qu'entendent-ils par *la raison*? Est-ce la raison en général et par abstraction, ou la raison telle qu'elle est dans chaque individu? Dans le premier sens, c'est une chimère; rien n'existe en général, mais seulement en particulier. Dans le second, nous entendons ce terme; il signifie que la religion naturelle de chaque homme en particulier, est celle qu'il peut se former, en vertu du degré d'intelligence et de connoissance dont il est naturellement doué. Conséquemment, nous demandons quelle peut être la religion naturelle d'un nègre, d'un Lapon, d'un sauvage, d'un

(1 Encyclopédie, art. *Religion*.

homme abandonné dès sa naissance dans les forêts ; quel culte sa raison lui dicte qu'il faut rendre à l'être suprême. Par une expérience de soixante siècles, nous savons, ou que ces malheureux n'ont point de religion, parce qu'ils sont trop stupides pour s'en former une, ou que c'est le polythéisme le plus grossier, et une morale à peu près semblable à celle des animaux.

Le premier sophisme des déistes est d'envisager la raison humaine telle qu'ils la possèdent ; de partir du point de connoissance, auquel ils sont parvenus, pour estimer ce que peut faire la raison ou la faculté de raisonner dans tous les hommes. Mais la raison d'un philosophe né dans le sein du Christianisme, et d'une nation civilisée, éclairée par la révélation, cultivée par quarante ans d'étude ; et la raison d'un ignorant né chez les Tartares, dans les terres australes ou dans les forêts de l'Amérique, sont-elles la même faculté, ont-elles la même force, la même étendue, la même sagacité ?

Quand il seroit vrai que le premier peut se faire un système de religion vrai, sensé, raisonnable ; s'ensuit-il que le second puisse en faire autant ? Quand on pourroit dire que la révélation n'est pas nécessaire au premier, s'ensuivroit-il qu'elle n'est pas plus nécessaire à l'autre ? C'est déjà une absurdité d'affirmer que le philosophe pouvoit s'en passer ; il est redevable à la révélation même du degré de connoissance dont il est doué. Une preuve qu'il ne peut pas en faire honneur à sa pénétration naturelle, c'est que Socrate, Platon, Cicéron, etc. qui avoient pour le moins autant d'esprit et de talens que lui, n'ont pas eu une religion aussi parfaite que celle dont il se fait gloire, comme si elle étoit son ouvrage.

De même, quand il seroit vrai qu'un philosophe

quelconque, un homme doué d'un génie supérieur, qui a eu le temps, les moyens, le goût de perfectionner sa raison depuis son enfance, est en état de composer une très-bonne religion, il ne s'ensuivroit pas que tout autre homme soit capable de faire la même opération. Quand le premier n'auroit pas besoin de révélation, il seroit absurde de conclure qu'elle est inutile au reste du genre humain. Lorsque Dieu a formé le plan de sa providence, sans doute il a eu égard à la totalité de notre espèce, et non aux besoins particuliers d'une poignée d'individus plus favorisés de la nature que les autres. Le salut des ignorans, qui sont le très-grand nombre, ne lui est pas moins cher que celui de quelques philosophes ingrats, qui se prévalent des dons naturels qu'il leur a faits, pour rejeter ses bienfaits surnaturels.

La raison, prise dans un sens indéfini, ne signifie donc rien; argumenter sur une abstraction, c'est bâtir en l'air. La raison n'est point la même dans un ignorant que dans un savant, dans le sauvage et dans l'homme civilisé, dans un individu né stupide, et dans celui qui a beaucoup d'esprit, dans l'enfant mal élevé et mal instruit, et dans l'homme qui a reçu une excellente éducation. Comment estimer les forces de cette faculté *en général*, abstraction faite de toute circonstance? Peut-il résulter d'une cause qui varie à l'infini, une religion générale et uniforme qui soit également à portée de tous les hommes. Il est clair qu'une religion naturelle, ainsi conçue, est une absurdité complète.

On dit que cette religion est gravée dans le cœur de tous : mais l'homme est-il capable d'en lire les caractères, lorsqu'il est abruti par l'ignorance, corrompu par une éducation vicieuse, aveuglé par

des erreurs sucées avec le lait, tels que sont les trois quarts du genre humain? Voilà la question.

§ II.

2.° Les déistes ne s'entendent pas mieux, quand ils parlent de la raison *laissée à elle-même* et à ses propres lumières. La raison n'est laissée à elle-même dans aucun individu, si ce n'est dans un sauvage né au milieu des forêts, et qui n'a reçu aucune espèce d'éducation. Voilà le seul homme *dans l'état de nature*, selon l'idée que nous en donnent les incrédules. Il seroit bon de savoir quelle religion peut imaginer un philosophe de cette espèce, qui n'a eu d'autres précepteurs que les loups, les cerfs et les ours.

En vertu de la raison même ou de la faculté de penser et de raisonner, tout homme vient au monde susceptible d'une éducation bonne ou mauvaise, capable de sucer avec le lait, ou l'erreur, ou la vérité. S'il est bien instruit dans son enfance, sa raison développée par les leçons de ses maîtres, sera un guide beaucoup plus sûr; que si elle avoit été pervertie et aveuglée d'abord par des erreurs nationales, et par des exemples scandaleux. Dans l'un ni dans l'autre cas, la raison de l'homme n'a été laissée à elle-même et à ses propres lumières.

D'ailleurs, suivant la révélation, Dieu ne refuse à aucun homme les grâces surnaturelles nécessaires pour suppléer à la foiblesse et à l'insuffisance de la raison; donc celle-ci n'est *laissée à elle-même* dans aucun individu.

A parler exactement, l'homme n'a que des lumières d'emprunt. Dieu l'a créé pour être façonné par l'éducation et par la société; abandonné à lui-même, il seroit presque réduit à l'animalité

pure. De quelle religion naturelle est-il capable dans cet état? Puisqu'il est de la nature de l'homme que la religion lui soit transmise par l'éducation, il a fallu ou qu'elle fût révélée à notre premier père, ou qu'il en fût lui-même l'auteur, ou que lui et sa postérité demeuraient sans religion, jusqu'au moment où il plairoit à quelqu'un d'en inventer une.

N'admettre que la religion naturelle dans le sens des déistes, c'est prétendre que chaque individu bien ou mal élevé, spirituel ou stupide, ne doit avoir d'autre religion que celle dont il sera lui-même l'artisan; qu'au fond, il est indifférent qu'elle soit vraie ou fausse, que s'il est incapable d'en créer une, il est dispensé d'en avoir. Un déiste célèbre enseigne que si l'homme ne peut connoître ses devoirs *par lui-même*, il est dispensé de les savoir ⁽¹⁾; cependant il décide ailleurs que nul n'est excusable de ne pas lire ses devoirs dans le livre de la nature ⁽²⁾. Comment accorder ces deux prétentions?

Quand l'ignorance pourroit être invincible dans quelques particuliers, il ne s'ensuivroit encore rien. Il est sans doute plus avantageux à l'homme d'être sauvé par la religion que par l'ignorance absolue, en récompense de ses vertus, que par égard pour sa stupidité. Dieu l'a créé pour qu'il parvienne au bonheur comme un être raisonnable, et non comme un animal; soit que la religion lui vienne de Dieu ou des hommes, il ne peut s'en passer.

§ III.

3.^o C'est un autre abus des termes de nommer *religion naturelle*, des dogmes que l'on peut dé-

(1) Emile, tome III, p. 151. Lettre à M. de Beaumont, p. 41 et suiv. — (2) Ibid., p. 163.

montrer, mais que nous n'aurions jamais découverts, si la révélation ne nous en avoit instruits. Un homme d'une capacité médiocre peut se démontrer les découvertes de Newton ; mais les auroit-il trouvées aussi-bien que ce grand philosophe ? Nous prouvons très-bien l'unité de Dieu, ses attributs, la création, l'immortalité de l'âme, etc., depuis que le Christianisme a répandu ces grandes vérités : cependant les philosophes anciens, quoiqu'aussi habiles que nous, ne les ont point aperçues.

Un philosophe moderne dit que la raison humaine est insuffisante pour démontrer l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, et surtout la cause du mal physique et moral ; c'est, dit-il, ce qui a fait conclure à presque tous les peuples, qu'il falloit une révélation : de-là sont nées la mythologie et la théologie ⁽¹⁾. Où est donc cette prétendue force de la raison, tant vantée par les déistes ?

Tel est cependant le prestige qu'ils ont voulu opérer. Ils ont dérobé au Christianisme les dogmes et les préceptes de morale qui leur ont plu, et ont laissé le reste ; chacun les arrange à sa manière ; ensuite ils viennent nous dire : Voilà la religion naturelle, le culte que la raison, *laissée à elle-même*, nous apprend qu'il faut rendre à l'être suprême. C'est une dérision. Qu'ils nous montrent ces vérités professées ailleurs que chez les peuples instruits par la révélation.

§ IV.

4.^o Voyons néanmoins cette religion prétendue naturelle, que la raison toute-puissante des déistes

(1 Aux manes de Louis XV, tome I, p. 308.

est venue à bout de créer. Vainement nous leur demandons une profession de foi ; il n'en est pas deux qui s'accordent à la dresser.

Cherbury , patriarche des déistes anglois , exige cinq vérités : 1.^o qu'il y a un Dieu suprême ; 2.^o qu'il doit être le principal objet de notre culte ; 3.^o que ce culte consiste surtout dans la piété et dans la vertu ; 4.^o que nous devons nous repentir de nos péchés , et que Dieu nous pardonnera ; 5.^o qu'il y a des récompenses pour les justes , et des châtimens pour les méchans , ou dans ce monde , ou dans l'autre ⁽¹⁾.

Blount , dans ses *oracles de la raison* , juge que les deux principes des manichéens et la matérialité de l'âme sont assez probables , et que l'usage de prier Dieu n'est pas fort nécessaire ⁽²⁾.

Shaftesbury est d'avis que le dogme de la vie future est très-inutile , et ne peut produire que de mauvais effets.

Chubb , dans ses œuvres posthumes , ne croit point que Dieu fasse aucune attention au bien et au mal qui se commettent dans le monde ; il est très-douteux , selon lui , si l'âme est mortelle ou immortelle.

David Hume attaque les preuves de l'existence de Dieu , de la providence , de la liberté humaine ; il ose dire que l'idolâtrie a des suites moins funestes que le théisme ⁽³⁾.

Bolingbroke soutient que nous ne pouvons attribuer à Dieu ni la sainteté , ni la bonté , ni la justice , ni rien d'équivalent ; que l'âme meurt avec le corps ; que quoique le dogme de la vie future soit utile aux hommes , c'est une fiction.

(1) De relig. gentil. , c. 1. Append. ad relig. Laïci, quest. 3.^a
 — (2) View. of the deistical Writtrers, par Leland. — (3) 11.^e
 Essai sur l'entend. Hist. nat. de la rel. , p. 69.

Les déistes françois ont poussé encore plus loin l'inconstance et l'indifférence pour le dogme. L'auteur des lettres sur la religion essentielle à l'homme, la fait consister en trois articles ; Dieu , sa providence , la compensation à venir ⁽¹⁾. Un autre ne veut que deux choses, adorer Dieu, et être honnête homme ⁽²⁾ : tantôt le dogme de la providence lui paroît sacré ; tantôt il prêche la fatalité ⁽³⁾. L'auteur d'Emile, après avoir prouvé la providence de Dieu, la liberté et l'immortalité de l'âme, dit que quiconque est homme de bien en sait assez pour être sauvé ; qu'un sauvage peut ignorer toute sa vie s'il y a un Dieu, sans courir aucun risque de son salut ⁽⁴⁾. Il met aux prises un athée et un philosophe, et suppose qu'après une longue dispute, chacun des deux est demeuré dans son sentiment ; tant les vérités de la religion naturelle lui paroissent évidentes.

C'est ainsi que les déistes ont frayé le chemin à l'athéisme : leur philosophie, dit un encyclopédiste, est, à proprement parler, l'*art de décroire* ⁽⁵⁾. Pour comble de ridicule, ils crient de toutes leurs forces, que les sectateurs de la révélation ne s'accordent pas ; qu'il n'y a pas deux hommes sur la terre qui aient le même Christianisme ⁽⁶⁾ : y en a-t-il deux qui eussent le même déisme ?

Seront-ils mieux d'accord sur la morale ? Quelques-uns avoient vanté les maximes du portique ; d'autres ne veulent que celles d'Épicure ; les premiers avoient que la morale de l'évangile est très-bonne ; les seconds disent qu'elle est absurde et impraticable : ils ne connoissent à présent d'autre

(1) Tome III, p. 315 — (2) Examen import., conclus. Dict. philos. *Catéchisme chinois*. — (3) Ibid., préf. *Chaîne des évén. Destin.* — (4) Emile, tome II, p. 162, 326. — (5) Encyclop., *Unitaires*. — (6) Morgan, tome I, p. 95.

morale que celle des brutes. Tous ont consulté la raison, sans doute, voilà un oracle bien inconstant.

Il faut un culte extérieur, nous l'avons prouvé. Qui le réglera dans la religion naturelle? Personne, disent les déistes; chacun adorera Dieu à sa manière et à son choix. Ainsi, pour l'édification publique, on approuvera dans la même société les cérémonies des Juifs et celles des mahométans; les sacrifices des païens à côté de la liturgie des chrétiens, le rituel des Parsis et celui des Bramines. Quand un homme sera dégoûté de l'un, il pourra recourir à l'autre, lire alternativement l'évangile et l'alcoran, les livres de Zoroastre et ceux de Brahmah; adorer Jésus-Christ dans une église, et le maudire dans une synagogue; croire en Turquie que Mahomet est un prophète, en France que c'est un imposteur, etc. Que quelques-uns de ces rites soient absurdes, indécents, propres à induire le peuple en erreur, cela ne fait rien; liberté, tolérance, indifférence entière à l'égard de la religion, voilà le souverain bien.

§ V.

5.^o Selon un philosophe célèbre, la meilleure religion seroit « celle qui nous proposeroit l'adora-
« tion d'un être suprême unique, infini, éternel,
« formateur du monde, qui le meut et le vivifie;
« celle qui nous promettrait, pour prix de nos
« vertus, d'être réunis à l'être des êtres, et d'en
« être séparés pour le châtement de nos crimes.

« Celle qui admectroit peu de dogmes, inventés
« par la démence orgueilleuse, éternels sujets de
« disputes, et celle qui enseigneroit une morale
« pure, sur laquelle on ne disputa jamais, qui
« ordonneroit de servir son prochain pour l'amour

« de Dieu , au lieu de le persécuter , de l'égorger
 « au nom de Dieu : celle qui toléreroit toutes les
 « autres , et qui , méritant ainsi la bienveillance
 « de toutes , seroit seule capable de faire du genre
 « humain un peuple de frères.

« Celle qui ne feroit point consister l'essence du
 « culte dans de vaines cérémonies , mais qui auroit
 « des cérémonies augustes , dont le vulgaire seroit
 « frappé , sans avoir des mystères qui pourroient
 « révolter les sages , et irriter les incrédules.

« Celle qui offriroit aux hommes plus d'encou-
 « ragemens aux vertus sociales , que d'expiations
 « pour les perversités.

« Celle qui assureroit à ses ministres un revenu
 « assez honorable pour les faire subsister avec dé-
 « cence , et ne leur laisseroit jamais usurper les
 « dignités et un pouvoir qui pourroient en faire
 « des tyrans. Celle qui établiroit des retraites
 « commodes pour la vieillesse et la maladie , mais
 « jamais pour la fainéantise. »

L'auteur de ce plan sublime dit qu'une telle religion sera dominante , dès que les articles de paix perpétuelle , que l'abbé de S. Pierre a proposés , seront signés de tous les potentats ⁽¹⁾.

En attendant cette signature , nous permettra-t-on de proposer quelques difficultés ?

1.° Qui dressera les articles de la croyance , de la morale , du rituel de cette religion ? Les philosophes , sans doute : déistes , athées , matérialistes , pyrrhoniens , tous seront appelés ; les théologiens seuls seront exclus. Tous s'accorderont ; la raison les inspire tous. A leurs disputes sur le commerce , sur l'agriculture , la population , le pouvoir politique , l'origine de la société , l'utilité des arts , des colonies , du luxe , sur les principes de la reproduc-

(1) Quest. sur l'encyclop., *Relig.*

tion, les changemens du globe, l'origine des fossiles, les forces mouvantes, etc., etc., succédera un calme parfait, dès qu'il s'agira de régler la religion.

2.^o S'il se trouve des *réreluctans* ou *dissidens*, les forcera-t-on d'acquiescer, ou, en vertu de la tolérance, leur laissera-t-on plein pouvoir de dogmatiser, d'invectiver, de s'emporter contre le symbole et contre ses auteurs?

3.^o Point de mystères, et peu de dogmes, pour éviter les disputes. Mais un Dieu infini et éternel, dont on ne comprend aucun attribut, formateur du monde, et non créateur, borné dans sa puissance, quoiqu'infini par son essence, qui est matériel, sans quoi il ne seroit rien, qui est soumis à la fatalité comme toutes ses créatures, qui punit et récompense des actions nécessaires, et qu'il produit lui-même en nous, etc. ⁽¹⁾. Voilà des dogmes très-mystérieux sur lesquels on dispute depuis qu'il y a des philosophes.

4.^o *L'on n'a jamais disputé sur la morale.* Cependant on dispute sur le suicide, sur l'indissolubilité du mariage, sur l'innocence du mensonge officieux, sur les bornes de l'obéissance au pouvoir souverain, sur le prêt usuraire, sur la vengeance, sur l'utilité de la prostitution, sur le meurtre des enfans mal conformés, sur l'esclavage, etc., ce sont-là autant de questions de morale.

Nous faisons grâce à l'auteur des difficultés que l'on pourroit former sur les cérémonies augustes ou non augustes, sur les encouragemens aux vertus sociales, sur l'état des ministres de la religion, sur les établissemens de charité, etc. Nous craignons seulement qu'avant la décision plénière, les athées

(1 Quest. sur l'encycl. , *Infini*, *Providence*. Lettre de Memmius à Cicéron, etc.

ne continuent à soutenir qu'il ne faut point de Dieu, point de culte, point de morale; que l'auteur est possédé d'une *démence orgueilleuse*, de vouloir, par la notion d'un Dieu, empoisonner et diviser le genre humain.

§ VI.

En dernier lieu, il est bon de voir comment les déistes sont traités par leurs anciens confrères.

On leur oppose d'abord leurs divisions et l'incertitude de leur croyance. « Les uns jugent que Dieu, après avoir fait sortir la matière du néant, l'abandonne pour toujours au mouvement qu'il lui a une fois imprimé.... D'autres supposent des rapports entre Dieu et l'espèce humaine, les étendent ou les diminuent à leur gré.... Quelques-uns s'imaginent que Dieu récompense le bien et punit le mal.... D'autres disent que tout est nécessaire, nient la spiritualité et l'immortalité de l'âme : ne pourroit-on pas leur demander à quoi sert leur dieu?... Peu d'accord avec eux-mêmes, ils ne savent à quoi se fixer. »

Un second reproche fait aux déistes, est leur inconséquence. « Ceux qui admettent un Dieu juste ne sont-ils pas obligés de supposer des lois émanées de cet être, que l'on ne peut offenser si l'on ne connoît ses volontés?... Pour rendre raison de sa conduite, il faudra, de suppositions en suppositions, remonter jusqu'au péché d'Adam, ou à la boîte de Pandore, pour trouver comment le mal est entré dans le monde soumis à une intelligence bienfaisante. Il faudra supposer que l'homme est libre, qu'il peut offenser Dieu et l'appaiser ensuite.... Que sait-on si la force motrice de l'univers, pour se manifester aux hom-

« mes, n'a pas eu recours à des métamorphoses,
 « à des incarnations, à des transsubstantiations?...
 « Point de révélation, de mystères, de pratiques
 « qu'il ne faille admettre.... Concluons que le
 « superstitieux le plus crédule raisonne d'une
 « façon plus conséquente, est du moins plus suivi
 « dans sa crédulité que les déistes. »

Un troisième grief contre le déisme, est d'engendrer des sectes et des divisions. « Le déisme
 « d'Abraham a été corrompu par Moïse ; celui de
 « Socrate, par Platon et ses disciples, qui furent
 « de vrais fanatiques ; celui de Jésus, par les pre-
 « miers docteurs chrétiens, sectateurs de Platon.
 « Mahomet voulut ramener les Arabes au théisme
 « d'Abraham et d'Ismaël, et le mahométisme s'est
 « divisé en soixante et douze sectes. »

Une quatrième accusation est d'inspirer le fanatisme. « Le théisme est, par rapport à la su-
 « perstition, ce que le protestantisme a été par
 « rapport à la religion romaine.... Si les protestans
 « ont été souvent intolérans, il est à craindre que
 « les théistes ne le fussent de même ; il est difficile
 « de ne pas se fâcher en faveur d'un objet que l'on
 « croit très-important. Dieu n'est à craindre que
 « parce que ses intérêts troublent la société ⁽¹⁾. »
 David Hume soutient aussi que le théisme est nécessairement intolérant ⁽²⁾.

Ce n'est point à nous, c'est aux déistes de répondre à toutes ces imputations ; tous les traits qu'ils ont lancés contre la révélation se tournent contre eux. Que répliquent-ils ? Rien. Dans les questions sur l'encyclopédie, l'auteur, si furieux contre les sectateurs de la révélation, est doux comme un agneau à l'égard d'un matérialiste. Ef-

(1) Syst. de la nat., tome II, c. 7, p. 219 et suiv. Le bon sens. § 117, 118. — (2) Hist. nat. de la relig., p. 68 et suiv.

frayé des conséquences du système de la nature, il n'a pas le courage d'en attaquer les principes; il se met presque à genoux devant son adversaire, pour le conjurer d'épargner Dieu et le genre humain ⁽¹⁾.

Mais bientôt il trahit lui-même l'un et l'autre. Il admet un Dieu, formateur du monde éternel comme lui; un Dieu impuissant quoiqu'infini, qui n'a pu bannir du monde le mal physique et moral; un Dieu étendu et matériel, sans quoi il ne seroit rien; un Dieu soumis à la fatalité comme toutes ses créatures, qui fait tout en nous, sans que nous ayons une âme; qui ne peut ni récompenser ni punir, puisque tout est nécessaire ⁽²⁾.

C'est ainsi que les déistes ont livré Dieu et la religion naturelle à la dérision des athées: incapables de défendre la vérité, ils n'ont jamais su que l'attaquer; mais leurs objections sont réfutées par eux-mêmes.

§ VII.

Première objection. « Il est bien étrange, dit
« l'auteur d'Emile, qu'il faille aux hommes une
« autre religion que la religion naturelle! Par où
« connoîtrai-je cette nécessité? De quoi puis-je
« être coupable en servant Dieu selon les lumières
« qu'il donne à mon esprit, et selon les sentimens
« qu'il inspire à mon cœur? quelle pureté de mo-
« rale, quel dogme utile à l'homme et honorable
« à son auteur, puis-je tirer d'une doctrine posi-
« tive, que je ne puisse tirer sans elle du bon usa-
« ge de mes facultés et de la loi naturelle, etc. ⁽³⁾? »

Réponse. Selon l'auteur, la religion naturelle

(1) Quest. sur l'encycl. , Dieu. — (2) Ibid., tome IX. Traité de Memmius, n.º 7, 10, 21, 14. — (3) Emile, tome III, p. 122. Tindal, c. 1, p. 4 et 6.

n'est pas plus nécessaire que la religion révélée, puisque quiconque est honnête homme en sait assez pour être sauvé. Il est bien étrange qu'un déiste, qui a formé son symbole au milieu du Christianisme et à la lumière de l'évangile, ose encore appeler sa religion *la religion naturelle*. Dans ses principes, c'est l'idolâtrie qui est la religion naturelle; il dit que le polythéisme a été la première religion des hommes, et l'idolâtrie leur premier culte; qu'il a fallu des siècles, avant qu'ils pussent se former l'idée d'un seul Dieu ⁽¹⁾. Ce fait est certainement faux; mais il est la condamnation de l'auteur.

« L'ancien paganisme, dit-il encore, enfanta
« des dieux abominables, qui n'offroient pour ta-
« bleau du bonheur suprême que des forfaits à
« commettre et des passions à contenter ⁽²⁾. » Nous demandons où l'homme est tombé dans cette erreur par un bon usage de ses facultés, ou par l'abus qu'il en a fait; son égarement a été innocent et inévitable, ou volontaire et criminel; point de milieu. Dans le premier cas, nous concluons: donc la révélation a été tellement nécessaire, que sans elle l'homme ne pouvoit-absolument se préserver du polythéisme et de l'idolâtrie. Dans le second, qui est notre sentiment, nous disons: donc il étoit de la miséricorde divine d'avoir pitié de l'homme, et de l'éclairer par la révélation. Qu'il ait perdu la vue par accident ou par sa faute, il ne lui est pas moins avantageux de la recouvrer. Disons-nous qu'il ne nous sert à rien de connoître le vrai Dieu que tous les hommes avoient oublié, la vraie nature de l'homme qu'ils avoient dégradée, la morale naturelle qu'ils avoient pervertie, le culte légitime qu'ils avoient corrompu? A entendre raisonner les

(1) Emile, tome II, p. 317, 326. — (2) Ibid., t. III, p. 98.

déistes, on diroit que Dieu nous fait tort quand il veut nous rendre meilleurs que nous ne sommes.

§ VIII.

Deuxième objection. « Les plus grandes idées de la divinité nous viennent par la raison seule. Voyez le spectacle de la nature, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement?... Il est un seul livre ouvert à tous les yeux, c'est celui de la nature. C'est dans ce grand et sublime livre, que j'apprends à servir et à adorer son divin auteur. Nul n'est excusable de n'y pas lire, parce qu'il parle à tous les hommes une langue intelligible à tous ⁽¹⁾. »

Réponse. Contradictions. Selon l'auteur, le polythéisme et l'idolâtrie ont dû être, pendant plusieurs siècles, la seule religion des hommes, et l'on adoroit alors des dieux abominables, etc. Sont-ce là les grandes idées de la divinité qui leur sont venues par la raison? Il dit que Dieu, être incompréhensible, échappe à tous nos sens; que l'ouvrage se montre, mais que l'ouvrier se cache; que ce n'est pas une petite affaire de savoir seulement qu'il existe. Il juge qu'un jeune homme à quinze ans est encore incapable de connoître la divinité par réflexion; qu'un sauvage peut l'ignorer invinciblement pendant toute sa vie ⁽²⁾. Voilà comme le livre de la nature est intelligible à tous. Tantôt nul n'est excusable de n'y pas lire, et tantôt un sauvage est excusable de n'y avoir lu de sa vie. Ce livre a beau être ouvert à tous les yeux; dans le fait, per-

(1) Emile, tome III, p. 122, 163. Tindal, c. 3, p. 24. Exam. import., conclusion. — (2) Emile, tome II, p. 314, 325.

sonne n'a lu ni entendu que ceux qui ont été instruits par la révélation.

« Si la religion naturelle est insuffisante , dit le
« même auteur , c'est par l'obscurité qu'elle laisse
« dans les grandes vérités qu'elle nous enseigne ;
« c'est à la révélation de les mettre à portée de
« l'esprit de l'homme , de les lui faire concevoir ,
« afin qu'il les croie ⁽¹⁾. »

Réponse. Cela est faux. Dieu est essentiellement incompréhensible ; aucune révélation ne peut nous faire concevoir ses attributs , ses desseins , sa conduite. Si l'homme ne doit croire que ce qu'il conçoit , un ignorant ne doit rien croire du tout , puisqu'il ne conçoit rien.

La révélation a néanmoins fait connoître aux hommes les vérités qu'ils ne connoissoient pas sans elle ; elle en a fait sentir les conséquences morales ; elle a inspiré aux esprits dociles des vertus dont il n'y avoit pas eu d'exemple auparavant ; que faut-il de plus ?

§ IX.

Troisième objection. S'il est une religion que Dieu prescrive aux hommes , il lui a donné des signes évidens pour être connue comme seule véritable ; si un seul homme de bonne foi n'avoit pas été frappé de son évidence , et que Dieu l'en punit , ce seroit une injustice et une cruauté ⁽²⁾.

Réponse. Les athées n'ont pas manqué de tourner cet argument contre la religion prétendue naturelle des déistes ⁽³⁾. Selon l'auteur d'Emile , elle n'est point évidente à tous les hommes ; plusieurs peuvent l'ignorer sans qu'il y ait de leur faute.

(1) Emile , tome III , p. 138. — (2) Ibid. , tome III , p. 128. Tindal , c. 1 , p. 4. — (3) Le bon sens , § 114.

Nous voudrions savoir pourquoi la religion révélée doit être plus claire, plus sensible, plus aisée à connoître que la religion naturelle.

Quelleque soit la lumière naturelle ou surnaturelle, donnée à l'homme pour connoître Dieu et les devoirs de l'humanité, il peut toujours y résister et s'aveugler. Dès la création, Dieu s'est fait connoître par la raison et par la révélation; lorsque le second de ces secours a manqué par la faute des hommes, le premier n'a pas manqué. Dieu, dit S. Paul, n'a cessé de rendre témoignage de sa providence par les bienfaits de la nature ⁽¹⁾. Ceux qui n'ont point reçu de loi (écrite et positive) sont la loi à eux-mêmes, ils portent les devoirs de la loi écrits au fond de leur cœur ⁽²⁾; et, selon la remarque de S. Augustin, ces caractères, dans les païens mêmes, sont écrits de nouveau par la grâce ⁽³⁾.

Jamais on n'a enseigné qu'un homme seroit puni pour avoir ignoré la révélation, lorsqu'elle ne lui a point été annoncée. Ceux, dit le même apôtre, qui ont péché sans avoir reçu la loi (écrite), périront aussi sans être jugés par cette loi ⁽⁴⁾. Il ajoute: « Tous ceux qui invoqueront le nom du Seigneur, seront sauvés; mais comment l'invoqueront-ils, s'ils n'en ont point entendu parler ⁽⁵⁾? S. Pierre déclare de même, que chez toutes les nations celui qui craint Dieu et fait de bonnes œuvres, lui est agréable ⁽⁶⁾. »

Vainement on conclura : donc l'homme n'est point obligé de s'informer s'il y a une révélation ou non; il lui suffit d'adorer Dieu, selon ses lumières naturelles, et d'être homme de bien. Fausse conséquence. De ce que l'ignorance invincible est

(1 Act., c. 14, v. 16. — (2 Rom., c. 2, v. 14. — (3 De spirit. et litt., c. 28, n.º 48. — (4 Rom., c. 2, v. 12. — (5 Ibid., c. 10, v. 13. — (6 Act., c. 11, v. 35.

innocente, il ne s'ensuit pas que l'ignorance volontaire et affectée soit excusable. L'auteur même d'Emile a fait cette distinction ⁽¹⁾.

Mais, dira-t-on, un sauvage ne peut-il pas être dans cette ignorance invincible? Ne doit-il pas être jugé comme un enfant ou comme un imbécile? Nous n'en savons rien; à peine pouvons-nous décider à quel âge un enfant que nous avons sous les yeux est responsable de ses actions; comment saurons-nous ce qui se passe dans l'âme d'un sauvage?

S'il est assez raisonnable pour connoître Dieu, s'il l'adore et observe la loi naturelle, comment Dieu pourvoira-t-il à son salut? Autre question insoluble. La révélation n'en dit rien; qu'avons-nous besoin de le savoir? Elle nous apprend que quiconque refuse de croire à l'évangile, sera condamné: tenons-nous-en là; ne cherchons point, comme les raisonneurs de mauvaise foi, à obscurcir les choses claires par des questions hors de propos.

§ X.

Quatrième objection. Puisqu'une religion vraie est nécessaire à l'homme, quand tous n'auroient pas de moyens égaux pour la connoître, tous du moins doivent avoir des moyens suffisans: or, il n'est point de moyen universel et suffisant pour tous, que la raison dont ils sont tous doués. Aucune révélation ne peut être autant à portée de tous, que la lumière naturelle. Ou l'homme apprendra ses devoirs de lui-même, ou il est dispensé de les savoir ⁽²⁾.

Réponse. Il est faux que la raison soit un moyen

(1) Lettre à M. de Beaumont, p. 41. — (2) Emile, tome II, p. 162: t. III, p. 151. Tiudal, c. 1, 12, 13, 14. Philos. de l'hist., c. 53.

universel ; souvent elle est dépravée et presque éteinte par la stupidité naturelle , par la mauvaise éducation , par les mœurs publiques , par le défaut d'instruction , par une organisation vicieuse. Selon les matérialistes , il est plusieurs hommes dans lesquels la raison est absolument nulle ; selon les déistes , peu d'hommes apprennent à connoître Dieu par le spectacle de la nature ⁽¹⁾.

Il est faux qu'aucune révélation ne puisse être autant à portée de tous les hommes , que la lumière naturelle. Lorsque la révélation est une fois établie chez une nation , il est beaucoup plus aisé aux particuliers d'être instruits de leurs devoirs , par l'éducation que par le raisonnement. Si l'homme est dispensé de savoir ce qu'il ne peut apprendre de lui-même , il a droit de mépriser et de rejeter toute espèce d'éducation ; celle-ci est un attentat contre les droits de la lumière naturelle.

Supposons que par un malheur volontaire ou involontaire une nation entière se trouve dépravée et stupide , à un point où il seroit très-difficile à chaque particulier de connoître et de pratiquer la religion naturelle ; c'est le cas des nations barbares. Nous demandons si Dieu doit laisser cette nation telle qu'elle est , la dispenser d'observer la loi naturelle qu'elle ne connoit plus , ou lui fournir des moyens de la connoître , et quels sont ces moyens. Ceux que fournit la nature sont nuls et inefficaces : est-il indigne de lui d'employer un moyen surnaturel , une révélation , la mission divine d'un législateur , pour tirer ce peuple de l'ignorance et de la corruption ? A supposer qu'il daigne employer ce moyen , les hommes sont-ils en droit d'y résister et de le rejeter , parce que c'est un bienfait surnaturel ? Il n'en est que plus

(1) Essai sur le mérite et la vertu , l. 1 , p. 61.

digne de respect. Si un barbare a droit de résister à un missionnaire, il n'en a pas moins de rebuter un philosophe qui voudra lui apprendre ses devoirs par raisonnement.

Dans toute hypothèse, Dieu peut, sans blesser sa justice, mettre de l'inégalité dans les moyens naturels qu'il donne à l'homme pour connoître ses devoirs, donner à l'un moins d'esprit, d'éducation, de capacité, etc., qu'à un autre. Donc, il ne la blessera pas non plus, s'il ne donne pas à tous des moyens égaux de connoître sa volonté révélée. De même qu'il aura été souverainement juste, en n'exigeant de l'homme l'observation de la loi naturelle, qu'à proportion des secours naturels qu'il lui avoit fournis, il sera également juste, en n'exigeant de l'homme l'observation de la loi révélée, qu'autant qu'il lui procurera les moyens de la connoître et de la pratiquer. Nous défions tous les déistes de l'univers de nous opposer ici aucune objection raisonnable.

C'est donc une absurdité d'objecter que la révélation ne peut être également à portée de tous; la religion naturelle, telle qu'ils la conçoivent, n'est pas non plus également à portée de tous. C'en est une autre d'ajouter que la révélation ne peut pas être connue aussi aisément que la loi naturelle, puisque la révélation est donnée en partie pour faire connoître la loi naturelle. Un enfant élevé dans le sein du Christianisme, n'a-t-il pas plus de facilité de s'instruire des devoirs naturels, que l'enfant d'un nègre, d'un Lapon, d'un Caraïbe ou d'un Iroquois.

§ XI.

Cinquième objection. Dieu ne peut exiger que ce qui est fondé sur la nature des choses, sur les relations essentielles et immuables qui sont entre nous et lui, entre nous et nos semblables. Pour nous faire remplir ces devoirs, Dieu a mis dans nos cœurs les sentimens de respect et de reconnoissance envers lui; de pitié, de justice, de bienveillance pour nos pareils; ces relations et ces devoirs sont aussi immuables que la nature de Dieu et celle de l'homme; la vraie religion consiste à les observer: elle doit donc être toujours la même; un envoyé de Dieu ne peut nous en enseigner une autre, ni nous imposer d'autres devoirs ⁽¹⁾.

Réponse. S'il nous plaisoit de nier ce principe, les déistes seroient fort embarrassés de le prouver; mais admettons-le.

Quelles sont les relations essentielles entre Dieu et nous? Il est non-seulement notre créateur, notre maître, notre bienfaiteur, notre juge, notre rémunérateur, mais encore notre législateur et notre instituteur: de même que c'est à lui seul de fixer le nombre, l'espèce, la mesure de ses bienfaits, c'est à lui seul aussi de déterminer la manière et l'étendue de ses instructions et de ses lois.

Lorsqu'un père instruit ses enfans, ce n'est point à eux de disputer sur la façon; soit que Dieu nous enseigne par une lumière naturelle ou surnaturelle, ses leçons ne sont pas moins respectables; nous ne sommes pas moins obligés, en vertu de sa véracité suprême et de notre ignorance, d'acquiescer et de nous soumettre.

(1 Tindal, c. 1, 2, 3, 10, 13, 14. Morgan, t. I, p. 201, etc.

Autre chose est d'établir nos devoirs sur les relations *réelles* entre Dieu et nous, autre chose de les fonder sur ces mêmes relations *connues*. Sommes-nous assurés de les connoître toutes? Un homme stupide n'en connoît aucune; un ignorant les connoît très-peu; les anciens philosophes mêmes les ont méconnues, Dieu ne peut-il pas nous les faire connoître par la révélation et par des lois positives? S'il ne le peut pas, il ne peut rien commander à un ignorant.

Parce que la révélation ne peut nous prescrire des devoirs *contraires* à la loi naturelle, les déistes concluent qu'elle ne peut pas nous en prescrire d'*autres*, ou des devoirs *plus étendus*; c'est un sophisme. Nos devoirs croissent à proportion des lumières et des bienfaits que nous recevons de Dieu: tel est le droit naturel.

§ XII.

Sixième objection. « Pour connoître quelle est
 « la vraie religion révélée, il ne suffit pas d'en
 « examiner une, il faut les examiner toutes;
 « comparer les objections aux preuves, savoir ce
 « que chacun oppose aux autres et ce qu'il leur
 « répond. Plus un sentiment nous paroît démon-
 « tré, plus nous devons chercher sur quoi tant
 « d'hommes se fondent pour ne pas le trouver tel...
 « Pour bien juger d'une religion, il ne faut pas
 « l'étudier dans les livres de ses sectateurs, il
 « faut l'aller apprendre chez eux; cela est fort
 « différent ⁽¹⁾. » A quels travaux serons-nous
 condamnés?

Réponse. Tout cela est faux et absurde. Avant

(1) Emile, tome III, p. 146, 148. Tindal, c. 1, p. 4; c. 12, p. 177.

d'admettre la religion naturelle et de nous rendre à ses preuves, sommes-nous obligés d'y comparer toutes les objections des pyrrhoniens, des matérialistes, des païens, des barbares et des mécréans de tous les siècles? Où est le déiste qui ait fait cette opération? Par la même raison, avant d'acquiescer à une démonstration de géométrie, il faudroit savoir si personne ne l'a jamais contestée; avant d'ajouter foi au témoignage de nos sens, il faudroit peser tous les sophismes des sceptiques.

La vraie religion révélée est fondée sur des preuves sensibles et palpables, à portée des hommes les plus grossiers; nous les exposerons dans notre troisième partie, en parlant de la foi des simples. Tout homme est donc bien fondé à y croire, sans s'informer s'il y a des incrédules dans le monde. Il n'est point ici question de faire la fonction de juge, d'absoudre ou de condamner les autres, mais de prendre un parti pour nous-mêmes dans une affaire qui nous regarde personnellement. Examiner la religion des autres peuples, est un travail nécessaire tout au plus aux théologiens chargés de prouver et de défendre la religion.

Quant à ceux qui sont nés et élevés dans une religion fautive, c'est leur affaire de voir s'ils ont des preuves ou non, si leur conscience est tranquille ou inquiète, si leur erreur est invincible ou excusable; Dieu seul peut en juger: cette discussion ne nous regarde point. Il nous suffit de savoir que la vraie religion est le seul moyen de faire notre salut, qu'en la rejetant nous nous exposons à la damnation.

§ XIII.

Septième objection. C'est par la raison seule, ou par les notions naturelles du bien et du mal, que l'on peut juger si une religion est vraie ou fausse, par conséquent révélée ou non révélée; dès qu'elle s'écarte de la loi naturelle, tout ce qu'on peut alléguer pour la prouver est nul. C'est encore à la raison de juger si ses preuves sont solides ou non. Or, si elle peut juger de la mission des fondateurs et de leurs titres, pourquoi ne pourroit-elle plus juger de leur doctrine? Un déiste qui croit à l'écriture, à cause de la doctrine qu'elle renferme, qui use de sa raison pour distinguer la religion d'avec la superstition, ne peut procéder d'une manière plus sage ni plus respectueuse envers la divinité; il ne peut donc tomber dans aucune erreur grave⁽¹⁾.

Réponse. Faux raisonnemens. De même qu'il ne faut pas juger de la réalité d'un fait, sur de prétendues raisons de possibilité ou d'impossibilité, quand il y a des preuves positives de son existence; on doit encore moins juger de la révélation, qui est un fait, sur les notions naturelles de bien ou de mal. La plupart des hommes ne jugent possible que ce qu'ils sont accoutumés de voir; ils ne prennent pour bon et louable que ce qu'ils ont toujours vu pratiquer: de-là leur mépris et leur aversion pour les mœurs et les usages des étrangers. En général, il est absurde d'attaquer les faits par des raisonnemens.

Quand cette méthode pourroit convenir aux philosophes, elle seroit impraticable aux ignorans, dont les idées sont aussi bornées en fait de droit naturel, qu'en fait de possibilité naturelle: or, c'est

(1 Tindal, c. 6, 12, 13, 14.

précisément pour ceux-ci, parce qu'ils sont le très-grand nombre, que Dieu a daigné accorder la révélation. Il a donc dû lui donner, pour preuve des faits sensibles, des signes palpables. En fait de sensations, les philosophes ne sont pas plus infailibles que le peuple; et en fait de droit naturel, ils se trompent tout comme les autres hommes.

Ces réflexions généralement vraies, sont encore plus évidentes à l'égard des premiers témoins de la révélation. Les Juifs et les païens n'étoient ni des philosophes, ni des hommes dont la raison fût très-éclairée. Prévenus par des préjugés d'éducation, d'habitude, de vanité nationale, de respect pour leurs pères, ils étoient très-peu capables de juger de la vérité ou de la fausseté de la doctrine en elle-même : ce qui révoltoit le plus les païens, étoit le dogme de l'unité de Dieu. C'étoit donc aux signes extérieurs de la mission de Jésus-Christ et des apôtres, qu'il falloit faire attention, et c'est aussi à cette preuve qu'ils renvoyoient leurs auditeurs. Il seroit absurde de supposer que l'on a dû juger ainsi de la révélation à sa naissance, et que l'on doit en juger autrement aujourd'hui; la religion ni les hommes n'ont pas changé de nature depuis ce temps-là.

En suivant leur méthode, non-seulement les déistes tombent dans des erreurs graves, mais la plupart sont tombés dans l'athéisme, et c'est en la suivant encore que les nations barbares persévèrent dans leurs erreurs.

§ XIV.

Si chez tous les hommes la raison étoit droite, éclairée, dégagée de passion, d'ignorance et de préjugés, on pourroit sans doute en appeler à elle

pour savoir si telle doctrine est vraie ou fausse, telle loi juste ou injuste : mais où se trouve-t-elle dans ce degré de perfection ? Les païens se croyoient autorisés, par le droit naturel, à user du divorce, à tuer ou à exposer les enfans, à exercer un pouvoir illimité sur les esclaves, à repaître leurs yeux du sang des gladiateurs, etc. ; c'étoit le droit commun de toutes les nations. Les lois de l'évangile, qui proscrivoient tous ces crimes, devoient donc leur paroître contraires au droit naturel, tel qu'il étoit connu pour lors et enseigné même par les philosophes.

Prendre la raison, le droit naturel, la conscience *en général*, pour règles infaillibles de la justice et de la vérité, c'est consulter pour tout oracle les préjugés de naissance, de secte, de nation, d'intérêt, etc. La raison en général, c'est l'homme en général ; le constituer juge de la doctrine révélée, c'est vouloir que l'homme le plus ignorant et le plus insensé décide de ce que Dieu doit ou ne doit pas lui enseigner : l'homme le moins doué de raison est toujours celui qui se flatte d'en avoir davantage.

Quand on dit que la religion révélée ne doit pas *s'écarter* de la loi naturelle, on joue sur une équivoque. Elle ne doit rien prescrire de *contraire* à la loi naturelle bien connue et bien conçue ; si on entend qu'elle ne doit rien commander *de plus* que la loi naturelle, très-mal connue des païens, et encore aujourd'hui très-mal entendue par les incrédules, c'est une absurdité.

C'est à la raison, disent-ils, de juger des preuves de la révélation. D'accord. Elle en jugera bien ou mal, selon qu'elle sera plus ou moins droite et éclairée. Mais étoit-il aussi difficile à un païen, quelque stupide qu'il fût, de juger qu'un miracle, opéré sous ses yeux, étoit une preuve de mission

divine, que de juger de la vérité ou de la fausseté de la doctrine de Jésus-Christ, de la justice ou de l'injustice des lois de l'évangile? Les faits palpables sont du ressort des sens : le plus grossier bon sens suffisoit pour concevoir qu'une parole ne pouvoit naturellement guérir un malade ni ressusciter un mort. Le malade qui se sentoit guéri par un mot de Jésus-Christ ou des apôtres, n'avoit pas besoin d'une consultation de médecins ou de philosophes, pour juger que sa guérison étoit un miracle; le sentiment intérieur prévaut dans ce cas au jugement d'une académie.

§ XV.

Huitième objection. Nous ne sommes faits à l'image de Dieu que par la raison : donc Dieu ne peut se faire connoître à nous que par elle : sans cette faculté, nous ne pourrions être sûrs ni de l'existence de Dieu ni de sa providence. Ce qui est faux selon la raison ne peut être vrai selon la révélation : puisque la première n'est autre chose que la faculté de discerner ce qui est vrai ou faux, si elle peut nous tromper, nous ne sommes assurés de rien. Selon l'écriture même, la faculté d'acquiescer à la vérité, est une inspiration divine ⁽¹⁾. De l'aveu des théologiens, l'excellence de la doctrine chrétienne est la plus forte preuve de sa divinité : or, on ne peut la sentir que par la raison ; quiconque croit à l'évangile sur une autre preuve, croiroit aussi aisément à l'alcoran, s'il étoit né en Turquie ⁽²⁾.

Réponse. Abus grossier du terme de *raison*, il est pris en quatre sens différens ; pour la faculté de juger de la vérité, ou de la fausseté d'une proposi-

(1) Job, c. 32, v. 8. — (2) Tindal, c. 12, p. 160, 171 : c. 13, p. 209, etc.

tion en elle-même, et sur le simple énoncé des termes ; pour le sentiment intérieur du bien et du mal moral ; pour la faculté d'inférer d'un effet connu l'existence d'une cause invisible ; pour la faculté d'acquiescer, en vertu d'un témoignage suffisant, à une vérité de fait, dont nous ne sommes pas témoins : en se jouant ainsi du langage, il est aisé de déraisonner.

Mais quand nous jugeons qu'un miracle est une preuve de mission divine, qu'un homme autorisé par ce signe ne peut nous tromper, n'est-ce pas la raison qui nous dicte ce jugement ?

C'est, dit-on, la faculté de discerner ce qui est vrai ou faux. Comment ? Est-ce toujours par une vue intuitive et sur le simple énoncé des termes ? Si la raison se bornerait-là, nous serions bien à plaindre. La raison voit la vérité en elle-même, lorsqu'une proposition est évidente par elle-même ; elle voit la justice ou l'injustice d'une loi ou d'une action, non par l'énoncé des termes, mais par le sentiment moral ; elle voit les causes, non en elles-mêmes, mais dans leurs effets sensibles ; elle voit les faits passés ou éloignés, non en eux-mêmes, mais dans la certitude du témoignage de ceux qui les ont vus ; elle en tire des conséquences, comme si elle en étoit convaincue par le témoignage des sens.

Elle ne peut nous tromper, lorsque nous en faisons une juste application à ces divers objets ; mais lorsque nous confondons l'un avec l'autre, nous n'écoutons plus la raison, nous renonçons au bon sens.

Le moyen de savoir si une révélation est vraie ou fausse, n'est pas d'examiner la doctrine en elle-même, cette discussion est au-dessus de la portée du commun des hommes, mais d'examiner les si-

gnes extérieurs dont elle est accompagnée; examen dont les esprits les plus bornés sont capables. Que Dieu ait révélé tel dogme, c'est un fait; attaquer ce fait par le dogme, au lieu de prouver le dogme par le fait, c'est renverser l'ordre naturel. De ce qu'un dogme nous paroît vrai, il ne s'ensuit pas que Dieu l'ait révélé; donc, de ce qu'il nous paroît faux, il ne s'ensuit pas non plus qu'il ne soit pas révélé, parce que l'ignorance et le préjugé peuvent nous faire paroître faux ce qui est vrai.

L'excellence de la doctrine chrétienne est une preuve de sentiment, et non de raisonnement; elle ne peut toucher que les cœurs bien faits; elle affecte plus ceux qui y croient déjà d'ailleurs, que ceux qui n'y croient pas encore. Ses dogmes sont supérieurs à la raison, elle ne peut donc en juger par elle-même; sa morale est sainte et sublime, conforme aux sentimens de la nature humaine la plus parfaite; mais combien peu d'individus sont doués de cette perfection! Ces deux caractères sont justement ce qui révolte les incrédules.

Il est faux que celui qui croit à l'évangile sur toute autre preuve, soit prêt à croire aussi aisément à l'alcoran; celui-ci n'est muni d'aucune preuve; nous le verrons, en parlant de la religion mahométane; les Turcs le croient révélé, parce que la doctrine leur en paroît excellente, le style sublime, les lois justes, les dogmes évidens, la morale parfaite; c'est à ces preuves que Mahomet renvoyoit ses sectateurs: ils suivent donc exactement la méthode des déistes.

On reproche aux théologiens de décrier la raison; c'est une ancienne calomnie des manichéens⁽¹⁾; nous ne blâmons que l'abus absurde et grossier qu'en font les incrédules.

(1) S. Aug., *contrà Faustum*, l. 18, c. 3.

§ XVI.

Neuvième objection. Ou la religion n'est pas faite pour le commun des hommes, ou elle porte des caractères *internes* de vérité qui sont à leur portée; autrement, dans quelque secte qu'ils soient nés, ils doivent s'en rapporter à leurs prêtres et à leurs docteurs. Lactance et d'autres pères disent que chacun doit juger de la doctrine par soi-même. Dieu a donné aux animaux un instinct sûr, qui ne les écarte jamais du but de la nature : pourquoi la raison seroit-elle moins efficace pour nous conduire à la vérité ?

Il est impossible de nous guider en même temps par la raison et par la voie d'autorité, ou par une voie implicite à la parole de ceux qui nous enseignent; autrement il faut admettre des révélations contradictoires; et tout particulier se trouve autorisé à persévérer dans la religion de ses pères, quelque fausse qu'elle soit d'ailleurs ⁽¹⁾.

Réponse. C'est justement parce que la religion est faite pour le commun des hommes, que Dieu a dû lui donner des caractères *externes* de vérités beaucoup plus aisés à saisir que les caractères *internes*. Les ignorans sont-ils en état de juger de la vérité d'une religion par une discussion raisonnée de ses dogmes, de sa morale, de ses pratiques? Nous défions les déistes de citer l'exemple d'un seul homme du commun, qui ait connu la religion naturelle par cette voie, et autrement que par l'éducation : à quel titre exigent-ils qu'il en soit autrement de la religion révélée ?

Il ne s'ensuit pas de là, que dans toutes les sectes l'homme doive s'en fier à la parole de ses prêtres et

(1) Tindal, c. 12, 13, 14.

de ses docteurs ; mais qu'il doit se reposer sur leur mission bien prouvée : nous défions encore les déistes de citer une mission solidement prouvée, hors du sein de l'église chrétienne catholique.

Lactance dit avec raison que chacun doit juger de la doctrine par soi-même, et non sur la seule autorité de ses pères, comme faisoient les païens ⁽¹⁾. Les plus sensés convenoient que leur religion étoit absurde ; ils ne la conservoient que parce que c'étoit la religion de leurs aïeux : elle n'étoit revêtue d'aucune attestation divine, elle corrompoit les mœurs, elle abrutissoit l'homme ; les philosophes mêmes convenoient de la nécessité d'une révélation. Mais autre chose est de juger de la doctrine par *soi-même*, autre chose de la juger par *elle-même*, et indépendamment des signes extérieurs de révélation : jamais les pères n'ont approuvé cette dernière méthode.

Il est faux que l'instinct des animaux ne les écarte jamais du but de la nature. Ceux qui se gorgent de nourriture, ceux qui s'empoisonnent par des herbes malsaines, ceux qui tuent leurs petits, ne tendent point au but de la nature. A plus forte raison, l'homme, doué de la liberté, peut-il abuser de ses facultés.

Il est faux que l'homme ne puisse être conduit en même temps par la raison et par la voix d'autorité ; c'est la raison même qui dicte aux enfans d'écouter leur père, aux aveugles de croire à ceux qui ont des yeux, aux philosophes d'ajouter foi à des témoignages non suspects, à tous les hommes de se reposer sur la mission divine et bien prouvée des envoyés de Dieu. Personne n'est donc forcé de recevoir des révélations contradictoires, puisque les fausses révélations sont dénuées de preuves ; et

(1 Lact., divin. instit., l. 2, c. 8.

personne n'est autorisé à persévérer dans la religion de ses pères, à moins qu'elle ne soit munie de preuves évidentes de révélation divine.

Nous convenons qu'il y a eu de fausses preuves que l'on a prises pour vraies ; mais il y a eu aussi, en fait de religion, de très-faux raisonnemens pris pour des démonstrations. Pour nous convaincre que cette seconde voie est préférable à la première, il faut commencer par prouver que l'homme ne peut jamais se tromper en fait de raisonnemens.

ARTICLE II.

LA RELIGION NATURELLE, TELLE QUE LES DÉISTES
LA CONÇOIVENT, N'A JAMAIS EXISTÉ.

§ I.

SI la religion naturelle, imaginée par les déistes, étoit la seule nécessaire à l'homme, la seule raisonnable et vraiment utile, il seroit fort étonnant que Dieu n'eût daigné l'établir dans aucun lieu de l'univers, qu'il eût fallu attendre six mille ans, avant de la voir éclore. Dieu est-il donc indifférent sur le culte qui lui est dû, ou insensible aux besoins des créatures faites à son image ? Quand on part de cette supposition, l'on ne tarde pas de conclure qu'il n'y a point de Dieu ni de providence, puisqu'il n'y eut jamais de religion vraie sur la terre.

Dieu n'a point ainsi abandonné l'homme. Dès la création, il lui a révélé une religion, et lui a prescrit les moyens de la perpétuer. A la vérité,

l'homme n'y a pas été long-temps fidèle : par négligence et par indocilité, il a laissé perdre la tradition primitive, et a mis ses descendans dans le cas de n'avoir plus qu'une religion fausse ; mais la providence divine est justifiée, elle avoit donné des moyens suffisans et sages ; il ne tenoit qu'aux hommes d'en mieux profiter. L'infidélité des anciens ne prouve pas plus que l'incrédulité des modernes.

Après cette prévarication devenue générale, Dieu n'a point encore délaissé le genre humain. Outre la voix de la nature, qui réclamoit toujours contre l'erreur des passions, Dieu, par des bienfaits surnaturels, a conservé la religion primitive dans la famille des patriarches ; il l'a fait publier avec de nouvelles lois, chez les Hébreux, à la vue des peuples les plus célèbres ; il ne tenoit qu'à eux de s'éclairer à cette lumière : Dieu ne leur devoit rien de plus ; il pouvoit faire beaucoup moins pour des enfans rebelles.

Enfin, par Jésus-Christ, Dieu a fait prêcher la vérité à toutes les nations : quatre mille ans d'erreurs volontaires et de crimes n'ont point tari la source des miséricordes divines ; les grâces ont coulé avec plus d'abondance, au moment que le genre humain s'en rendoit plus indigne. Dans cette conduite, nous voyons la bonté infinie ne se démentir jamais ; si quelque chose peut nous surprendre, c'est l'excès de cette bonté même.

Cependant les incrédules n'en sont pas satisfaits. Selon les déistes, Dieu n'a rien fait pour le genre humain ; il lui a donné la raison, rien de plus, et jamais l'homme n'a su s'en servir : il s'est obstiné à courir après de fausses révélations ; elles ont régné et règnent encore d'un bout de l'univers à l'autre. Au reste, que l'homme ait une religion

fausse, ou qu'il n'en ait point du tout, cela est assez égal : dès que son ignorance est invincible, Dieu ne peut l'en punir. S'il est à couvert de châ-timent, lorsqu'il est trop stupide pour connoître Dieu, est-il plus coupable lorsqu'il le méconnoît en vertu d'une fausse révélation qu'il croit vraie ? Un des dogmes sacrés du déisme, est que toute religion est indifférente à Dieu, pourvu que l'homme y croie de bonne foi : dans ce cas, nous ne voyons pas trop quel est le motif du zèle qui anime les déistes à faire des conversions ; puisque l'igno-rance et la bonne foi sont une ressource assurée contre les traits de la justice divine, pourquoi ne pas nous y laisser ?

Selon les athées, Dieu n'a pas assez fait, puis-qu'il pouvoit faire davantage. S'il vouloit que les hommes eussent une religion, il devoit la rendre si claire, si palpable, qu'aucun homme ne pût la méconnoître ni s'égarer, quelque volonté qu'il en eût.

Laissons ces raisonneurs téméraires s'entre-détruire par leurs disputes ; ils justifient la pro-vidence, en blasphémant contre elle. Consultons les faits ; ni la religion vraie, ni les religions fausses n'ont été dans aucun temps le pur déisme.

§ II.

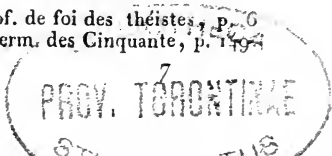
1.° Les patriarches croyoient tenir leur religion de la bouche de Dieu même, ils la regardoient comme une révélation faite à notre premier père, et non comme le résultat de leurs raisonnemens. Ils croyoient la création, le péché originel, la rédemption future, la venue d'un médiateur, au-tant de dogmes que la raison ne peut découvrir, et que le déisme n'admettra jamais. Ils pratiquoient

un culte extérieur, ils regardoient l'idolâtrie comme un crime; ils n'étoient donc ni déistes, ni tolérans. Quand on veut nous persuader que le déisme étoit la religion du genre humain, du temps de Seth, d'Énoch et de Noë ⁽¹⁾; on nous en impose contre le témoignage formel de l'histoire sainte.

Chez les Chinois, les Indiens, les Perses, les Égyptiens, les Grecs et les Romains, chez toutes les nations connues, le polythéisme a régné; aucune n'a rendu un culte à Dieu seul. Le dogme de l'immortalité de l'âme fut toujours obscurci par la métempsycose, par la fable des enfers, par l'incertitude de notre état futur après la mort. Partout a régné une idolâtrie grossière et absurde. On suppose faussement que le déisme a été la religion des philosophes; nous avons prouvé le contraire.

D'ailleurs, la plupart des peuples ont cru aux révélations. Selon les Indiens, leurs livres originaux viennent de Bramah ou de la sagesse divine: selon les Parsis, Zoroastre a été inspiré de Dieu, et l'a prouvé par des prodiges; selon les Grecs, le culte public avoit été établi par les enfans des dieux; il leur paroissoit confirmé par les augures, par les oracles, par des prodiges de toute espèce. Les Égyptiens croyoient que les dieux avoient habité et conversé avec leurs pères. Selon les livres des Chinois, la divinité ne cesse de les instruire par les songes, par les sorts, par l'intervention des âmes de leurs ancêtres. Pendant que toutes les nations élèvent la voix de concert pour avouer le besoin d'une révélation, ou primitive ou continue, une poignée de déistes s'écrie qu'il n'y en

(1 Examen import., p. 214. Prof. de foi des théistes, p. 6 et 36. Dîner de Boulainv., p. 43. Sermon des Cinquante, p. 119.



eut jamais , qu'il n'en faut point , que la raison et la lumière naturelle suffisent. Plus ils se voient isolés , plus ils se savent gré de penser autrement que le reste des hommes.

§ III.

2.^o Dans aucun lieu du monde , la religion n'a suivi la marche des connoissances humaines ; donc elle n'en fut jamais le résultat. Chez tous les peuples , elle a été plus pure dans les premiers siècles , que dans les temps postérieurs ; elle s'est corrompue à mesure que les hommes ont fait des progrès dans les sciences et dans les arts : nous l'avons fait voir dans le chapitre I.

Lorsque nos adversaires ont essayé de faire l'histoire de la religion , ils l'ont fait marcher dans un sens contraire. Ils ont supposé que le polythéisme avoit été la première religion des hommes , que les peuples étoient parvenus par degrés et par réflexion à se former la notion d'un seul Dieu. Nous avons prouvé la fausseté de cette théorie ; elle est contraire à la tradition de tous les peuples.

Ils disent que le déisme est la religion de tous les honnêtes gens ⁽¹⁾. Il faut donc que les honnêtes gens aient été fort rares dans l'univers depuis la création. Nos philosophes , devenus presque tous matérialistes , n'ont plus la religion des honnêtes gens. Ils auroient beau se chercher des ancêtres dans l'antiquité , ils ont pour pères les sociniens , et pour aïeux les protestans , desquels ils suivent les principes jusqu'au bout : leur généalogie ne remonte pas plus haut.

(1 Dîner du C. de Boulainv. p. 49 Serni. des Cinquante, p. 148.

3.^o Quand il s'agit d'un fait, il est absurde de l'attaquer par des raisonnemens spéculatifs, par des raisons de convenance, par des impossibilités prétendues. Que Dieu ait parlé aux patriarches, aux Juifs, aux chrétiens, ce sont trois faits prouvés, comme tous les autres, par des monumens; le seul moyen de les détruire, est d'attaquer la certitude de ces monumens mêmes.

Dieu n'a pas pu le faire.... Avons-nous, par la lumière naturelle, une connoissance assez parfaite de Dieu, de ses desseins, des raisons qu'il peut avoir, pour décider de ce qu'il peut ou ne peut pas faire? En raisonnant de même, les athées sont d'avis que Dieu n'a pas pu faire le monde tel qu'il est : les déistes sont-ils d'accord avec eux?

Dieu, disent-ils, doit nous intimer nos devoirs par la raison et par la conscience : aussi le fait-il. Mais lorsque la raison et la conscience sont abruties, que doit-il faire? Punir, pardonner ou éclairer par une révélation. Selon vous, punir, seroit une injustice, parce que l'ignorance excuse. Pardonner sans repentir et sans amendement, ce seroit autoriser le crime et perpétuer la dépravation. Peut-il éclairer et corriger sans miracle?

Alors, répliquent les déistes, Dieu peut révéler la religion naturelle, ou des dogmes démontrables; mais il ne peut y ajouter ni aucun dogme mystérieux, ni aucune loi positive : fort bien. 1.^o Nous les prions de dire quels sont les dogmes et les lois, au-delà desquels Dieu ne peut rien révéler; ils n'en sont pas encore convenus. 2.^o La religion même naturelle renferme des mystères : nous l'avons prouvé, et nous avons fait voir que les déistes croient plus de mystères que nous. 3.^o Lorsque la raison est obscurcie et dépravée, tout est mystère pour elle. N'a-t-on pas vu les anciens philosophes,

Celse, Julien, Porphyre, etc., s'élever de toutes leurs forces contre le dogme de l'unité de Dieu? Aucun dogme n'est démontrable à un ignorant. Lorsqu'il est accoutumé, par les mœurs de sa nation, à violer vingt lois naturelles, Dieu aura beau les lui commander, pourra-t-il envisager ces préceptes, dont il n'avoit aucune notion, autrement que comme des lois positives? Il est clair que les déistes n'entendent pas seulement les termes dont ils se servent.

§ IV.

Première objection. Avant la naissance d'aucune religion révélée ou traditionnelle, les hommes sans doute avoient une religion naturelle. Elle étoit digne de Dieu, agréable à Dieu, à portée de l'homme; Dieu n'a pu lui donner une loi imparfaite ou insuffisante. Or, une loi parfaite est immuable comme son auteur. Dieu qui avoit laissé si longtemps le genre humain sans aucune loi positive, a-t-il pu lui en imposer dans la suite ⁽¹⁾ ?

Réponse. Fausse supposition. Dieu n'a jamais laissé le genre humain sans une religion révélée, il la lui a donnée dès la création. Ce qu'il plaît aux déistes de nommer *loi naturelle*, a été dès l'origine une loi positive. Cette première religion fort simple convenoit au genre humain, encore enfant, et à la *société domestique*, la seule qui existât pour lors. Elle étoit suffisante pour cet état. Dieu n'en exigeoit pas davantage : elle étoit parfaite dans ce sens, qu'elle répondoit parfaitement au dessein de Dieu et au besoin actuel de l'homme. Elle étoit à sa portée, puisqu'il la recevoit par l'éducation; en s'y tenant constamment attaché, il ne couroit aucun

(1) Tindal, c. 1, 6, 10, etc. Morgan, tome I, p. 94.

danger de tomber dans l'erreur ni dans le désordre ; elle étoit immuable dans ce sens , que Dieu seul pouvoit la changer , puisque lui seul l'avoit établie.

Mais elle n'imposoit aucune nécessité à l'homme elle ne gênoit point le libre arbitre : aucune loi divine ne déroge à la liberté humaine ; l'homme est toujours le maître de l'enfreindre , de la méconnoître , de s'aveugler , de se perdre. Lorsque cela lui arrive , ce n'est point la faute de Dieu , de la religion ou de la loi , c'est la faute de l'homme.

Ce malheur étant arrivé à la très-grande partie du genre humain , que doit faire Dieu ? Voilà toujours la question à laquelle les déistes ne satisfont point : si Dieu , touché de compassion , donne alors une révélation nouvelle et des lois positives plus amples , s'ensuit-il que Dieu ait changé ? De toute éternité il avoit prévu et résolu ce qu'il exécute dans le temps. C'est l'homme qui a changé , il est devenu plus aveugle et plus méchant , il lui faut des lois plus détaillées : de la société domestique il a passé à la société civile et nationale ; voilà de nouveaux besoins : est-il indigne de la sagesse et de la bonté de Dieu d'y pourvoir ?

§ V.

Deuxième objection. Si par la loi de nature , Dieu a laissé à l'homme la liberté sur les choses indifférentes , comment a-t-il pu la lui ôter ensuite par la loi positive ? Ce qui est une superstition , selon la loi de nature , ne peut pas devenir partie de la vraie religion , puisque la superstition consiste à donner aux choses indifférentes autant de valeur qu'aux vertus les plus essentielles.

Dans ce cas , Dieu auroit dû rendre ses lois positives aussi claires que la loi naturelle , dont la

raison est le seul interprète ; prévenir les erreurs même involontaires , donner du moins à ses lois autant d'évidence qu'aux choses qui nous intéressent beaucoup moins. On ne comprendra jamais que Dieu n'ait révélé ses volontés , qu'à un petit nombre d'hommes , d'une manière qui a produit mille erreurs nouvelles et les plus funestes dissensions du monde : cette conduite de Dieu seroit une injuste partialité ; le salut dépendroit du hasard et du lieu dans lequel on est né ⁽¹⁾.

Réponse. Tout cela est faux. Prenons pour exemples de lois positives , l'observation du sabbat , et la défense de manger du sang ; supposons que Dieu n'ait pas imposé ces deux lois dès la création , mais long-temps après ; la première , afin de conserver la notion de Dieu créateur ; la seconde , afin d'inspirer à l'homme l'horreur de l'homicide. Cela posé :

Il est clair , qu'avant l'établissement de ces deux lois , il n'y avoit point de loi naturelle qui ordonnât de violer le sabbat et de manger du sang ; il y avoit seulement permission , ou liberté non gênée par une loi. Il est donc faux que les deux lois , portées ensuite , soient contraires à la loi naturelle ; autrement toute loi civile , qui défend ce que la loi naturelle permet , seroit un attentat contre le droit naturel.

Il est encore faux qu'observer le sabbat , s'abstenir du sang , soit une superstition , selon la loi naturelle ; ce que cette loi n'ordonne ni ne défend , n'est ni religion ni superstition , selon cette loi. Il est absurde de nommer *superstition* , l'obéissance à une loi positive fondée sur un motif louable et utile au genre humain.

Observer le sabbat , s'abstenir du sang , n'étoient

(1 Tindal , c. 1 , 2 , 10 , 14.

point des choses indifférentes , même avant la loi positive ; il n'est point indifférent de reconnoître un Dieu créateur , d'avoir plus ou moins d'horreur de l'homicide. Dès qu'une chose est *utile* , Dieu peut la commander ; dès qu'elle est *dangereuse* , il peut la défendre. Toute loi positive qui tend à rendre plus sûre , plus facile , plus générale , l'observation de la loi naturelle , n'est point indifférente : or , telles sont les deux dont nous parlons , et toutes celles que Dieu a portées.

Il devoit donc , disent les déistes , les rendre aussi claires que la loi naturelle. Je soutiens qu'il les a rendues plus claires. Il est moins aisé et plus rare de se tromper sur le sens et l'étendue des lois positives , que sur les obligations de la loi naturelle : celle-ci n'a été bien connue que chez les peuples , qui ont reçu des lois positives par révélation.

Dieu devoit prévenir les erreurs involontaires. Mais les déistes savent-ils ce que Dieu a fait ou n'a pas fait pour prévenir toutes les erreurs ? Ont-ils vu combien de grâces il a données ou refusées aux infidèles et aux autres hommes ?

Comment prouveront-ils que les erreurs de l'homme ont été *involontaires* ? L'écriture sainte nous dit que Dieu a donné des grâces à tous ; donc tous ont péché volontairement.

Il devoit donner aux lois positives la même évidence , qu'aux choses qui nous intéressent beaucoup moins. Cela est faux. Il n'a pas donné cette évidence à la loi naturelle ; elle n'est pas aussi évidente que les vérités de calcul ; et c'est une objection des athées.

Enfin , il est faux que Dieu ait agi avec partialité , en donnant la révélation à un peuple plutôt qu'à un autre ; que cette révélation ait causé des

erreurs et des dissensions ; que le salut dépende du hasard , etc. Toutes ces plaintes absurdes seront réfutées dans la suite.

§ VI.

Troisième objection. On suppose que la lumière naturelle ne suffisoit pas pour connoître la loi de nature , que les philosophes mêmes n'ont pas pu la découvrir ; c'étoit donc la faute de Dieu et non celle de l'homme. Ces philosophes étoient des sages , qui ont fait tout leur possible pour connoître la vérité , et pour l'enseigner. S. Paul dit que Dieu leur a fait connoître tout ce qu'on peut savoir de Dieu ⁽¹⁾ ; ils n'étoient donc pas dans l'erreur.

L'on ajoute que les hommes avoient oublié la loi naturelle , et ne l'observoient plus. Si cette raison étoit bonne , il faudroit que Dieu renouvelât tous les jours la révélation , puisque , malgré l'évangile , les hommes n'observent pas mieux la loi naturelle qu'autrefois. Ce n'est pas faire beaucoup d'honneur à la révélation , que de la supposer arrivée dans un temps où la lumière naturelle étoit à peu près éteinte ; alors une religion fautive et absurde a pu prévaloir aussi aisément qu'une croyance vraie et raisonnable ⁽²⁾.

Réponse. Il suffit d'interroger notre propre conscience , pour savoir si , quand nous péchons , Dieu en est la cause. S. Paul en appelle à ce témoignage même , pour disculper la providence de l'aveuglement des païens et des philosophes ⁽³⁾ : « Ce que la
« raison , dit-il , connoît de Dieu , leur a été décou-
« vert , Dieu le leur a mis sous les yeux ; sa na-
« ture invisible , sa puissance éternelle et sa divi-

(1 Rom., c. 1, v. 9. — (2 Tindal, c. 12, 13, 14. — (3 Rom., c. 3, v. 15.

« nité se montrent dans ses ouvrages depuis la
 « création : de manière qu'ils sont *inexcusables* ,
 « parce qu'ayant connu Dieu , ils ne l'ont pas ho-
 « noré comme Dieu , etc ⁽¹⁾. » De quel front les
 déistes osent-ils soutenir , malgré l'apôtre , que
 ces philosophes étoient des sages , des hommes de
 bien , qui ont fait tout leur possible pour connoître
 et pour enseigner la vérité ?

L'auteur de l'objection dit ailleurs , que ce n'est
 point par défaut de sagesse ou de bonté en Dieu ,
 ni de raison dans l'homme , que la religion est si
 mal connue , et mêlée avec tant de fausses institu-
 tions ⁽²⁾ : à qui donc en est la faute ?

Quand il seroit vrai que , sous l'évangile , la loi
 naturelle est aussi mal observée qu'autrefois , elle
 est du moins mieux connue ; ce livre divin parle
 hautement , et condamne les prévaricateurs ; une
 nouvelle révélation ne leur apprendroit rien de
 plus. Mais il est faux que , chez les nations chré-
 tiennes , la loi naturelle soit violée aussi publique-
 ment et aussi impunément que chez les nations
 infidèles.

Qu'importe que la révélation soit arrivée dans
 un temps où la lumière naturelle étoit presque
 éteinte ; c'est-elle qui l'a rallumée. Dira-t-on que
 le soleil ne pourroit nous éclairer , s'il paroisoit à
 minuit ? A l'éclat de ce flambeau , les païens ont
 vu que ce qui leur sembloit permis par la loi natu-
 relle étoit défendu , et que ce qu'ils prenoient pour
 des vérités étoient des erreurs. Ce n'est donc pas
 en épaississant les ténèbres que le Christianisme a
 prévalu , mais en les dissipant.

(1) Rom. , c. 1, v. 9. — (2) Tindal , c. 13, p. 251.

§ VII.

Quatrième objection. Les religions les plus fausses s'attribuent les mêmes preuves que celle que l'on suppose vraie. Dans toute croyance, on dit qu'elle a été révélée autrefois à des hommes trop sages pour être trompés, et trop honnêtes gens pour tromper les autres ; qu'elle n'a pas pu changer, vu le zèle que les hommes ont naturellement pour leur salut et pour celui de leur postérité ; qu'il y auroit eu de la folie à vouloir introduire une nouvelle doctrine comme ancienne, si jamais on n'en avoit entendu parler. Malgré ce bel argument, les erreurs et les fables n'ont pas laissé de pénétrer partout. Si les prêtres des autres nations ont été tous des imposteurs, à quel titre aurons-nous confiance aux nôtres ? Toutes vantent leurs traditions, leurs miracles, les aveux de leurs adversaires, le nombre et les vertus de leurs prosélytes, le concert qui règne entr'eux : si ces preuves sont bonnes, les païens étoient très-bien fondés à ne pas embrasser le Christianisme.

Les miracles, disoient les philosophes, sont pour les fous, et les raisons pour les sages. Selon le savant Huet, il n'y a de miracles dans la bible, que ceux que l'on trouve dans les historiens du paganisme. Quand il y en auroit eu autrefois, nous ne pourrions pas en être certains aujourd'hui, ils ne peuvent faire impression que sur ceux qui les ont vus ; un mort ressuscité, des malades guéris, qu'est-ce que cela prouve ⁽¹⁾ ?

Réponse. Nous convenons que, dans toutes les sectes et dans toutes les opinions, l'erreur cherche

(1) Tindal, c. 11, 12, 13. Let. sur la rel. essent. à l'homme, tome I, introd. Le bon sens, § 127.

à se revêtir des couleurs et des armes de la vérité ; ainsi les matérialistes se servent , pour établir l'athéisme , des mêmes argumens dont d'autres incrédules font usage pour introduire le déisme : quel avantage en résulte-t-il en faveur des déistes ? La question n'est pas de savoir si les fausses religions vantent leurs preuves , mais si elles en ont.

Mais il est encore faux que toutes emploient les mêmes argumens , du moins de la même manière. Les Chinois attribuent leur religion à Fo-Hi ; ils ne disent point que cet empereur ait eu une révélation ou qu'il ait fait des miracles. Les Indiens rapportent la leur à Bramah ; c'est un personnage en l'air , un attribut de Dieu personnifié ; et ils conviennent que leur croyance a changé. Les Égyptiens ne citoient aucun fondateur de leur religion ; ils disoient que les dieux avoient habité autrefois en Égypte. Les Grecs , Platon lui-même , jugeoient que la leur avoit été instituée par les enfans des dieux ; ceux-ci étoient les anciens Pélasges , peuple sauvage et ignorant. Les Romains citoient Romulus et Numa ; mais Varron , Plutarque et d'autres , convenoient que le culte n'étoit plus à Rome tel que Numa l'avoit établi. Où sont dans toutes ces religions les preuves de révélation ? Tous les peuples en sentoient la nécessité ; mais ils n'en prouvoient pas l'existence.

Les prêtres des fausses religions ont été moins imposteurs que les philosophes. Subjugués par les erreurs anciennes et populaires , ils n'ont fait que les transmettre telles qu'ils les avoient reçues , au lieu que les philosophes les ont appuyées par leurs sophismes , souvent sans y croire , et par principe de politique.

Nous voudrions savoir chez quelle nation païenne il y avoit des traditions authentiques , des miracles

avérés, des aveux faits par leurs adversaires, du concert parmi les mythologues. Autant de villes différentes, autant de traditions opposées; on peut le voir dans Pausanias. Cependant ces miracles prétendus n'étoient pas seulement pour les fous; Celse, Julien, Porphyre, Hiéroclès, Maxime de Madaure, etc., faisoient semblant d'y croire; Socrate et Platon renvoyoient aux oracles; les stoïciens approuvoient la divination. Jamais le savant Huet n'a dit l'absurdité qu'on lui attribue, ni confondu les miracles de la bible avec les faux prodiges du paganisme.

Lorsqu'un homme se dit envoyé de Dieu et prêche une doctrine de sa part, les morts qu'il ressuscite, les malades qu'il guérit par une parole, prouvent que ce n'est pas un imposteur, et que l'on doit le croire. Quand ces miracles seroient moins frappans pour nous que pour ceux qui les ont vus, ce désavantage est compensé par d'autres raisons. Les païens et les Juifs avoient les préjugés d'éducation à vaincre, des dangers à courir, souvent la mort à braver; nous ne sommes plus dans ce cas. Le prodige de l'établissement de l'évangile n'étoit que prédit, nous le voyons accompli. Nous sommes confirmés dans notre foi, par les travers dans lesquels ont donné les incrédules de tous les siècles; ce n'est pas une légère preuve aux yeux d'un homme sensé.

§ VIII.

Cinquième objection. « La foi des enfans et de
 « beaucoup d'hommes est une affaire de géogra-
 « phie. Seront-ils récompensés d'être nés à Rome
 « plutôt qu'à la Mecque? On dit à l'un que Maho-
 « met est le prophète de Dieu, à l'autre que c'est

« un fourbe ; tous deux croient. Chacun des deux
 « eût affirmé ce qu'affirme l'autre , s'ils se fussent
 « trouvés transposés. Peut-on partir de deux dis-
 « positions si semblables , pour envoyer l'un en
 « paradis , et l'autre en enfer ⁽¹⁾ ? »

Réponse. La religion prétendue naturelle des déistes est aussi une affaire de géographie : s'ils étoient nés à la Mecque ou dans les terres australes, ils ne seroient certainement pas déistes.

Ce n'est point la vérité , ou l'erreur , prises au hasard et sans réflexion , qui conduisent l'homme en paradis ou en enfer ; mais le choix volontaire de l'une ou de l'autre , la manière dont chaque particulier use des lumières et des secours qu'il a reçus. Pour être sauvé , ce n'est point assez d'être né dans la vraie religion , il faut encore en remplir les devoirs ; elle a grand soin de nous en avertir.

Avoir été élevé dans le sein de la vérité , est sans doute un très-grand bonheur pour l'homme ; il est alors dispensé de toute discussion pénible , et d'un examen souvent fort difficile : il est plus favorisé dans un sens que le philosophe né avec un génie supérieur ; mais l'étendue de ses obligations est égale à celle de ses lumières. Un très-grand malheur au contraire est d'avoir sucé l'erreur avec le lait ; c'est une tentation terrible. Quelque difficulté qu'il y ait à la vaincre , cela n'est pas impossible , puisque plusieurs ont renoncé au judaïsme et au paganisme dans lequel ils étoient nés , pour embrasser le Christianisme au péril de leur fortune et de leur vie. Mais nous ne serons jamais en état de décider jusqu'à quel point tel homme peut être coupable ou excusable , et nous n'avons pas besoin de le savoir.

(1 Emile, tome II, p. 323. Tindal, c. 13, p. 212. Pensées Philos., n.º 29 et 35. Le bon sens, § 127.

Un enfant très-bien organisé et perverti dès le berceau par les leçons, par les exemples, par les occasions qu'il trouve dans sa famille, il persévère dans le crime, vit et meurt en réprouvé. S'il avoit eu des parens vertueux et chrétiens, il auroit été bon citoyen, homme religieux et prédestiné. En concluons-nous que son sort éternel est un pur hasard, un effet de la faute d'autrui, que Dieu est injuste à son égard ?

§ IX.

Sixième objection. « Si je vois en faveur de la
« révélation des preuves que je ne puis combattre,
« je vois aussi contre elle des objections que je ne
« puis résoudre. Ne sachant à quoi me déterminer
« je ne l'admets ni ne la rejette ; je rejette seule-
« ment l'obligation de la reconnoître, parce que
« cette obligation prétendue est incompatible avec
« la justice de Dieu, et que, loin de lever par-là
« les obstacles du salut, il les eût multipliés, il
« les eût rendus insurmontables pour la plus grande
« partie du genre humain. A cela près, je reste sur
« ce point dans un doute respectueux ⁽¹⁾. »

Réponse. Les déistes ont deux poids et deux mesures. Quoique l'on fasse aussi, contre la religion naturelle, des objections qu'ils ne peuvent résoudre ⁽²⁾, ils y croient cependant, et ne voient rien d'injuste dans l'obligation de l'embrasser ; et parce que l'on fait contre la révélation des argumens qui leur paroissent insolubles, ils prétendent que l'obligation d'y croire seroit incompatible avec la justice divine : est-ce là raisonner ?

Partisan zélé de la religion naturelle, l'auteur

(1) Emile, tome III, p. 164. Tindal, c. 13. — (2) Emile, tome III, p. 30 et 91.

d'Émile en a donné les preuves principales, et a laissé de côté les objections. Ennemi déclaré de la révélation, il a lancé contre elle toutes les objections qu'il a pu recueillir, et n'a rien dit des preuves directes : est-ce là procéder de bonne foi ?

Si les déistes étoient sincèrement fâchés de ne pas être persuadés, pourquoi chercher à troubler, par leurs objections, la foi et le repos de ceux qui croient à la révélation ? Lorsque les athées attaquent la religion naturelle, les déistes disent, avec raison, que cette témérité est punissable ; ils attaquent de même la révélation, et ils nomment leur audace un doute respectueux.

Pour nous, qui ne cherchons point à faire illusion, nous alléguons non-seulement les preuves, mais encore les objections de nos adversaires, et nous démontrons qu'elles ne sont point insolubles : jamais aucun incrédule n'a eu la même candeur.

Loin de multiplier les obstacles au salut, la révélation a levé le plus grand de tous ; l'ignorance et la dépravation, qui faisoient méconnoître à tous les peuples les dogmes et les préceptes les plus clairs de la religion naturelle. Quant aux nations auxquelles elle n'a point été annoncée, en quel sens leur a-t-elle rendu le salut plus difficile ? Voilà ce qu'il auroit fallu nous apprendre.

§ X.

Septième objection. L'auteur des pensées philosophiques a voulu montrer que la religion naturelle doit être préférée à toutes les autres ; voici son raisonnement. « Cicéron ayant à prouver que « les Romains étoient le peuple le plus belliqueux « de la terre, tire adroitement cet aveu de la « bouche de leurs rivaux. Gaulois, à qui le cède-

« riez-vous en courage , si vous le cédiez à quel-
 « qu'un ? Aux Romains. Parthes , après vous ,
 « quels sont les hommes les plus courageux ? Les
 « Romains. Africains , qui redouteriez-vous , si
 « vous aviez à redouter quelqu'un ? Les Romains.
 « Interrogeons à son exemple le reste des reli-
 « gionnaires , vous disent les déistes. Chinois ,
 « quelle religion seroit la meilleure , si ce n'étoit
 « la vôtre ? La religion naturelle. Musulmans ,
 « quel culte embrasseriez-vous , si vous abjuriez
 « Mahomet ? Le naturalisme. Chrétiens , quelle
 « est la vraie religion , si ce n'est la chrétienne ?
 « La religion des Juifs. Mais , vous Juifs , quelle
 « est la vraie religion , si le judaïsme est faux ? Le
 « naturalisme. Or , ceux , continue Cicéron , à qui
 « l'on accorde la seconde place d'un consentement
 « unanime , et qui ne cèdent la première à per-
 « sonne , méritent incontestablement celle-ci ⁽¹⁾. »

Réponse. Aucun peuple n'a de la religion prétendue naturelle , la même idée que les déistes. Qui avouera que sa religion et la religion naturelle sont deux religions opposées , comme les Romains , les Gaulois , les Parthes , étoient des peuples divers et rivaux ? Les Chinois et les Musulmans ne connoissent d'autre religion naturelle que la leur ; les Juifs et les Chrétiens n'en admettent point d'autre que celle que Dieu a révélée à nos premiers pères ; ils soutiennent que le naturalisme n'est pas une religion. Tous sont donc bien éloignés de donner la réponse que notre déiste leur prête.

En quoi consiste la religion naturelle des déistes ? A croire les dogmes qu'il plaît à chacun d'envisager , comme dictés par la raison , sans s'informer si d'autres les croient ou ne les croient pas , sans pouvoir décider si tout homme est obligé ou non

(1 Pensées philos. , n.º 62.

de croire la même chose. Voici donc quel seroit le sens de la réponse, attribuée aux vrais religionnaires. Si notre religion est fausse, il est permis à chacun de s'en faire une selon son goût, de croire et de nier ce qu'il voudra, de n'en point avoir s'il le juge à propos. Quel avantage les déistes peuvent-ils tirer de là ?

Nous soutenons hardiment, que si le Christianisme est faux, il ne peut y avoir de religion vraie; il faut se jeter dans l'athéisme, ou dans le pyrrhonisme : nous l'avons démontré par la marche même des incrédules. Le déisme n'est qu'un plan d'irréligion mal raisonné, dans lequel un bon logicien ne peut demeurer ferme; par-là même, nous allons prouver que cette prétendue religion naturelle est impossible.

D'autre côté, les athées conviennent que si leur système n'est pas vrai, il faut embrasser non le déisme, mais la révélation; les déistes et les sociens avouent qu'il vaut beaucoup mieux être chrétien qu'athée; les pyrrhoniens tombent d'accord que s'il faut absolument une religion, le Christianisme est la moins mauvaise. Donc, c'est à notre religion, et non au naturalisme, que ses adversaires accordent au moins la seconde place d'un consentement unanime.

ARTICLE III.

LA PRÉTENDUE RELIGION NATURELLE DES DÉISTES
EST IMPOSSIBLE, SELON LEURS PRINCIPES.

§ I.

QUAND il est question d'attaquer la révélation, la voie d'autorité, la nécessité de la foi, les incrédules exaltent la pénétration, les forces, les droits de la raison humaine. Selon eux, les théologiens qui veulent captiver l'homme sous le joug de la parole divine, ne cherchent qu'à le soumettre à leurs idées, et à l'abrutir; ils lui enlèvent le plus beau de ses privilèges, qui est de se conduire par ses propres lumières: c'est une injure faite à la sagesse du Créateur, de supposer qu'il n'a donné à l'homme la raison que pour lui en interdire l'usage, etc. L'éloquence irréligieuse ne tarit point sur ce beau sujet de déclamation.

L'intérêt du moment vient-il à changer? autre langage. Ils se réunissent pour décrier la raison humaine; ils la rabaissent au-dessous de l'instinct des brutes. « Quoiqu'on nous répète tous les jours, « disent les athées, que l'homme est un être raisonnable, il n'y a qu'un très-petit nombre d'individus qui jouissent réellement de la raison... « soit par le vice de leur organisation, soit par « les causes qui la modifient; leurs expériences « sont fausses, leurs idées confuses et mal assorties, leurs jugemens erronés, etc. ⁽¹⁾. »

(1) Syst. de la nat., tome I, c. 9, p. 132.

De leur côté, les déistes rassemblent toutes les erreurs, les absurdités, les crimes, dont la plupart des religions sont souillées, pour faire voir que l'homme n'écoula jamais la raison. Après ce beau panégyrique, ils viennent gravement nous dire, qu'en fait de religion, l'homme ne doit suivre d'autre guide que sa raison, et s'en tenir à ce qu'elle lui prescrit. Pour comble de sagesse, et toujours en écoutant la raison, les uns nous enseignent le déisme, les autres le matérialisme, et les autres le pyrrhonisme.

Nous n'adoptons ni l'un ni l'autre de ces excès, mais nous leur disons à tous : Ou vous avez un antidote pour prévenir cet abus de la raison, duquel, selon vous, l'homme a toujours été coupable; ou vous n'en avez point. Si vous l'avez, commencez par en faire usage, et vous accorder avec vous-mêmes. Si vous n'en connoissez point, c'est une dérision de soutenir que pour guérir l'homme, il faut le livrer à la cause même de sa maladie, à la folle confiance qu'il a toujours eue à sa raison.

Mais il ne l'a pas écouté.... Tous vous soutiennent qu'ils l'écoutent et qu'ils la suivent; que c'est vous-mêmes qui déraisonnez. Qui terminera la contestation?

Une autre erreur des incrédules est de raisonner sur la force ou la foiblesse de la raison, comme si Dieu n'y ajoutoit point de grâces surnaturelles; c'est l'hérésie des pélagiens que l'église a solennellement proscrite.

§ II.

1.^o Si la raison doit être la seule règle de ce qu'il faut croire et pratiquer, le peuple sera-t-il l'artisan de sa religion? Alors il doit être polythéiste et idolâtre. Selon les incrédules, ce sont-là

les premières notions qui viennent à l'esprit des ignorans. Consultera-t-il les philosophes ? Les uns lui enseigneront le déisme, les autres le matérialisme : les premiers lui diront qu'il lui faut une religion : les seconds qu'il n'en doit point avoir. Sera-t-il dirigé par les lois ? Selon nos graves docteurs, toute loi qui prescrit une religion particulière, est absurde ; il faut une tolérance illimitée, une indifférence parfaite pour toutes les religions et pour tous les systèmes.

Dieu n'en a pas jugé ainsi ; dans tous les temps il a voulu que l'homme eût une religion, et il a daigné la lui enseigner. La plupart n'en ont point voulu, ils s'en sont fait une à leur gré ; ils ont donc suivi à la lettre l'avis et la méthode des incrédules.

Cependant la raison dicte à tous, que Dieu seul a droit de nous prescrire ce qu'il veut que l'homme croie et pratique ; de quelque manière que sa volonté nous soit connue, nous ne sommes pas moins obligés d'obéir. La manière la plus simple et la plus naturelle de nous donner une religion, est l'éducation ; il falloit donc une déclaration positive de la volonté divine, dont on pût instruire les enfans dès le berceau : quand le déisme seroit une religion, il faudroit encore l'enseigner ainsi, pour en faire une religion populaire.

On nous dit que la raison humaine a fait des progrès. Oui, chez les nations éclairées par le Christianisme, ils sont nuls ailleurs. Les peuples infidèles sont aussi superstitieux, presque aussi barbares qu'ils l'étoient il y a deux mille ans ; parmi nous, le peuple seroit aussi grossier et aussi stupide qu'autrefois, s'il n'étoit instruit de la religion dès l'enfance. Les philosophes modernes, dès qu'ils ferment les yeux à cette lumière, retombent aussi bas que les anciens.

Ils sont convenus d'abord que le Christianisme est la meilleure de toutes les religions ; à présent ils soutiennent que c'est la plus mauvaise : ils avouoient qu'il faut une religion pour le peuple ; ils prétendent aujourd'hui qu'elle le rend fanatique et insensé. Ils sont d'avis que pour le repos du genre humain , il faut étouffer l'idée de Dieu ; que cependant l'athéisme , ainsi que toutes les sciences profondes , n'est point fait pour le peuple. Ils jugent que , vu la variété de l'organisation , tous les hommes ne peuvent penser de même , et ils ont formé le projet d'inspirer à tous la même indifférence pour la religion.

Tels sont les merveilleux progrès de la raison humaine , après deux mille ans de disputes ; tel est le flambeau lumineux qui doit seul éclairer l'homme dans la fabrique d'un plan de religion.

§ III.

2.° Les déistes veulent une religion démontrable ; peut-elle l'être pour tous les hommes ? L'auteur d'Emile pense qu'un sauvage est hors d'état de comprendre les démonstrations de l'existence de Dieu , qu'un jeune homme de quinze ans n'est pas encore assez formé pour être instruit de la religion ; que les femmes doivent se borner à savoir ce que l'on croit , sans s'informer des raisons pour lesquelles on le croit. Il y a donc , selon lui , au moins les trois quarts du genre humain qui sont incapables d'avoir une religion , sinon par la voie d'autorité , ou par une confiance raisonnable à ceux qui les instruisent.

Bien plus , après la publication même de l'évangile , les philosophes païens n'ont jamais su saisir les démonstrations de l'unité de Dieu , et de la né-

cessité de son culte exclusif; ils ont soutenu l'idolâtrie de toutes leurs forces : et l'on prétend qu'aujourd'hui tous les hommes, sans exception, sont en état de se démontrer les dogmes de la religion naturelle, sans avoir besoin d'un autre guide que la raison. Nous demandons, par quel prodige la raison, si foible autrefois, est devenue si puissante de nos jours.

On dira que par la voie de l'éducation et de l'autorité, l'erreur peut s'insinuer aussi-bien que la vérité. Soit, il en est de même de tout autre moyen d'instruction, et il ne s'ensuit rien.

3.^o Il est contre le bon sens de vouloir que l'homme apprenne sa religion par un autre moyen que celui par lequel il connoît les autres devoirs de l'humanité et de société. Or, il apprend ceux-ci par l'éducation, par l'imitation, par docilité à l'égard des autres hommes. Les philosophes mêmes conviennent que, si l'homme étoit obligé de se conduire en toutes choses par la voie du raisonnement, le genre humain périroit bientôt. La législation seroit-elle possible, s'il falloit démontrer au peuple la justice et l'utilité de chaque loi civile, avant d'exiger l'obéissance? Les esprits pointilleux, les cœurs pervers, les caractères jaloux de l'indépendance, ne veulent point de loi. Soumettre à l'examen de la raison toute institution qui gêne, c'est fournir aux passions des armes pour se révolter. Or, de toutes les institutions, la plus gênante pour la plupart des hommes est la religion.

Aussi dans quel temps a-t-on coutume de se prévenir et de s'élever contre elle? C'est lorsque les nations sont corrompues par le luxe, par l'égoïsme, par le goût effréné des plaisirs, lorsque l'âme est énervée, le patriotisme étouffé, les vertus morales et civiles anéanties. Alors la philosophie pa-

roit , éniivre de sophismes tous les esprits , soumet à son tribunal les institutions civiles et religieuses, le dogme , la morale , les lois , le gouvernement , la politique , et condamne tout par le même arrêt. Que démontre-t-elle ? sa folie , rien de plus.

Pour nous soumettre aux usages et aux lois de la société , il faut une autorité humaine ; pour nous subjuguier par la religion , il faut une autorité divine. Nous ferons voir dans notre troisième partie , que cette autorité se trouve dans l'église catholique.

§ IV.

4.° Il est absurde d'exiger , pour la révélation , un autre genre de certitude , que la certitude morale poussée au plus haut degré. La religion , même naturelle , porte sur ce fondement , quant à l'application de ses lois ; les philosophes sont forcés d'y déférer comme le reste des hommes.

Un enfant transporté hors de la maison paternelle dès sa naissance , ne peut , à l'âge de raison , connoître ses parens , ni être connu que sur des témoignages. Qu'il soit né d'un roi ou d'un berger , cela est égal , les droits et les devoirs du sang ne peuvent être constatés autrement. S'il faut vérifier une généalogie de trois ou quatre siècles , la même difficulté retombe sur chaque personnage. La quantité de faits , de preuves , de titres qu'il faut rassembler est énorme ; privera-t-on un homme de ses droits , ou le dispensera-t-on de ses obligations , parce que ni les uns ni les autres ne portent sur des démonstrations rigoureuses ? Pourquoi donc admettre contre la religion révélée , un genre d'objections qui seroient regardées comme absurdes à l'égard de tout autre fait , quand même le sort , la paix , le bonheur d'une nation entière en dépendroient.

Les déistes poussent l'entêtement jusqu'à soutenir qu'aucune preuve morale, telle que l'écriture, les livres, la tradition, les témoignages, les monumens, ne peut jamais nous instruire sans danger d'erreur. Cette prétention, qui passe pour une preuve de sagacité en fait de religion, feroit mettre aux petites-maisons un philosophe qui voudroit l'appliquer à tout autre objet.

5.^o Pour que la religion prétendue naturelle, devienne une religion publique et populaire, ce n'est pas assez que chaque particulier soit assez éclairé pour la connoître; il faut encore qu'il ait assez de courage pour la professer et la pratiquer. Depuis la naissance du monde a-t-on vu ce phénomène chez un seul peuple? Les philosophes ont retenu la vérité captive, et l'ont trahie; S. Paul le leur reproche, et le fait est prouvé d'ailleurs. Que pouvoient faire alors les ignorans?

6.^o En deux mots, la révélation est le plan que Dieu a suivi dès le commencement du monde: donc c'est le seul sage. La religion des patriarches, celle des Juifs, celle que Jésus-Christ a établie, portent sur des faits, ou plutôt sont un seul fait éclatant continué pendant soixante siècles; hors de là, point de religion vraie. Toutes les nations qui se sont écartées de ce plan divin et seul praticable, sont tombées dans l'erreur. Elles y ont été entraînées, non par des témoignages trompeurs, par des traditions fabuleuses, par de faux inspirés, mais par de faux raisonnemens. Nous allons le démontrer, soit à l'égard de l'erreur générale, soit à l'égard des absurdités particulières; il en résultera que les déistes ont très-grand tort de les attribuer à la révélation, puisqu'elle n'a eu au contraire d'autre but que de les en préserver. Cette discussion est importante.

Un écrivain moderne très-instruit reconnoît que , dans l'origine , la superstition eut pour principe l'impatience de se délivrer d'un mal présent ; qu'elle fut entée sur la médecine et non sur la religion ⁽¹⁾ : nos remarques serviront à confirmer cette observation , sans déroger cependant à ce que l'écriture sainte nous enseigne ; savoir , que le démon , père du mensonge , a été le principal auteur des absurdités et des abominations de l'idolâtrie.

§ V.

Le polythéisme , qui est l'erreur générale , et l'idolâtrie qui en est une conséquence , ont été fondés sur de faux raisonnemens et non sur des faits. Tous les peuples sont partis d'un principe vrai ; savoir que tout corps en mouvement est mû par un esprit , par une intelligence , parce que la matière est inerte et passive de sa nature. De là ils ont conclu : donc tout corps qui a du mouvement , les astres , les élémens , les brutes , les plantes , sont animés par un génie ou par un esprit qui est un Dieu particulier : les philosophes mêmes ont adopté ce raisonnement. De là sont nées toutes les superstitions du paganisme , toutes les absurdités et les fables de la mythologie ; nous l'avons fait voir dans un autre ouvrage ⁽²⁾ ; d'autres écrivains l'ont prouvé encore plus savamment que nous ⁽³⁾ , et les athées mêmes en conviennent ⁽⁴⁾.

De là tous les phénomènes , tous les faits naturels les plus vrais et les plus simples , ont été pris pour

(1 Hist. de l'Amérique , par M. Robertson , tome II , p. 451. — (2 L'orig. des dieux du paganisme , etc. — (3 V. le monde primitif , etc. , tome I. — (4 Syst. de la nat. , tome II , c. 2 , p. 27 , 32.

des événemens surnaturels, pour des effets ou pour des signes de la volonté des dieux. Les généalogies, les métamorphoses, les exploits, les crimes des dieux ou des héros, ne sont souvent que des faits naturels mal exprimés et mal conçus; ce n'est qu'une conséquence du premier sophisme duquel on est parti. Ici ce ne sont point les preuves morales qui pèchent, puisque les faits sont vrais; c'est le raisonnement.

Si les imaginations, une fois échauffées par cette erreur, ont cru voir ce qu'elles ne voyoient pas; si quelques imbéciles ont rêvé; si des fourbes ont inventé de faux miracles pour accréditer une dévotion particulière, ils ne sont venus qu'en sous-ordre à l'appui de l'erreur générale déjà établie sur de faux raisonnemens.

Il est clair que la religion des Égyptiens, des Indiens, des Chinois, des Grecs et des Romains, de tous les peuples barbares, n'étant autre chose que le polythéisme et l'idolâtrie, variés sous différentes couleurs, ont toutes la même origine, sont fondées sur une erreur de physique, et non sur des événemens fabuleux, ou sur de fausses révélations forgées par les premiers auteurs. C'est encore sur des raisonnemens philosophiques, que le stoïcien Balbus établit le polythéisme, dans le second livre de Cicéron sur la nature des dieux; que Celse et Julien regardent les astres comme des êtres animés, et pensent que les bêtes sont douées d'un esprit supérieur à celui de l'homme ⁽¹⁾.

Les prétendus inspirés qui sont venus à la suite, ne sont point les premiers auteurs de l'idolâtrie; ils n'ont fait tout au plus que régler la forme du culte extérieur; ils se sont dits envoyés pour donner des lois, et non pour créer la religion: elle existoit

(1) Celse, dans Orig., l. 4, r. 8; et suiv.

avant eux , elle est l'ouvrage des peuples encore sauvages et barbares. Chez de tels peuples , il n'est pas nécessaire d'être magicien ni thaumaturge , pour être regardé comme un homme divin.

Nous ne connoissons d'imposteurs avérés en fait de religion , que Zoroastre et Mahomet ; tous deux ont employé la violence , plus que l'inspiration ; leurs prétendus miracles ont été forgés par leurs disciples. Plusieurs sont peut-être des faits vrais et naturels , pris mal à propos pour des prodiges.

§ VI.

Si nous entrons dans le détail des erreurs particulières , nous verrons que de faux raisonnemens y ont eu beaucoup plus de part que les fausses révélations , et que la religion primitive les auroit prévenus , si les hommes avoient été plus fidèles à la garder.

Un déiste objecte , 1.^o la croyance des dieux médiateurs , de leur présence dans les statues , de leurs opérations en vertu des évocations , etc. Mais cette doctrine des dieux médiateurs est de Platon ; Celse et Julien soutiennent qu'elle est plus raisonnable que celle de Moïse ⁽¹⁾. Porphyre raisonne en philosophe , lorsqu'il prétend que l'on ne doit point adresser le culte au Dieu suprême , mais seulement aux génies ou dieux secondaires ⁽²⁾. Les stoïciens étoient zélés partisans de la divination ; la magie et les évocations faisoient partie de la philosophie théurgique. Le peuple sans doute a pu raisonner de travers aussi-bien que les philosophes , sans l'intervention d'aucun inspiré. Mais le culte exclusif

(1) Celse, l. 7 , n.^o 68 : l. 8 , n.^o 2. — (2) De l'abstin. , l. 2 , n.^o 34.

d'un seul Dieu, commandé par la révélation primitive, coupoit la racine à toutes ses folies.

On allègue, 2.^o l'effusion du sang, les mutilations, les homicides religieux, les mortifications excessives. Mais ces pratiques se trouvent chez des nations barbares qui ne connoissent aucune révélation; il y a une espèce de circoncision chez les insulaires d'Otahiti; d'autres barbares se mutilent sans aucun motif de religion⁽¹⁾. Le meurtre des femmes sur le tombeau de leur mari et des esclaves à la mort de leur maître, est venu du dogme de l'immortalité de l'âme mal entendu, et ce dogme subsiste même chez les sauvages. A la réserve de la circoncision, dont nous examinerons ailleurs l'origine, aucun rite sanglant n'a été en usage sous la loi de nature, ni sous celle de Moïse; le Christianisme les a extirpés partout où il a été reçu.

Les philosophes mêmes ont recommandé l'abstinence, le jeûne, la mortification des sens, non parce qu'ils supposoient la divinité toujours irritée, mais parce qu'ils jugeoient ces pratiques utiles pour dompter les passions. Les pythagoriciens, les orphiques, jusqu'à des épïcuriens, ont pensé sur ce sujet comme Zénon et les stoïciens; ils ne citoient sur ce point aucune révélation.

3.^o La dépense et la pompe extérieure dans le culte divin, les offrandes et les sacrifices. Cette pompe, toujours proportionnée au degré de richesse et de civilisation des peuples, a été jugée nécessaire, non en vertu de fausses traditions, mais pour inspirer aux hommes plus de respect pour la majesté divine. Les hommes ont tué les animaux pour se nourrir de leur chair; ils ont

(1) L'esprit des usages et des coutumes des différens peuples, tome II, p. 213 et suiv.

offert à la divinité cet aliment , comme ils lui avoient présenté les fruits de la terre , non parce que Dieu a besoin de nourriture ou de la vapeur des sacrifices , mais comme un tribut de reconnaissance. Les victimes humaines sont venues de la cruauté des anthropophages , de la crainte des dieux infernaux , et non d'une fausse tradition. Qui en seroit le premier auteur ? La révélation primitive avoit prévenu cette abomination ; elle enseignoit que Dieu est le seul auteur de la vie ; qu'il avoit assigné à l'homme les alimens dont il doit se nourrir ; qu'il défendoit l'effusion du sang ; qu'il vouloit que le corps de l'homme fût sacré même après la mort.

Le meurtre des enfans , l'usage de les exposer , de les vendre , de les destiner à la prostitution ou à l'esclavage , ont été suggérés par un intérêt sordide , par la paresse de les élever , par une fausse politique , par la lubricité. La révélation apprend aux hommes que Dieu est l'auteur de la fécondité ; que les enfans sont un don de sa providence ; qu'il les a créés à son image : donc elle proscrit tout usage insensé et barbare. Sans cesse on nous parle de fausses traditions : d'où sont-elles venues , sinon de faux raisonnemens suggérés par les passions ? Certains animaux en chaleur mangent les petits de leur femelle ; plusieurs oiseaux tuent celui de leurs petits qui est le plus foible ; ils n'y sont pas poussés par de fausses traditions.

Une des plus grandes absurdités du paganisme , a été la foi aux aruspices et aux augures ; il nous paroît qu'elle est venue , non d'une fausse inspiration , mais d'une expérience fort simple , de laquelle on a tiré de faux raisonnemens. Avant de fonder une colonie , les anciens , pour savoir si l'air , l'eau , les plantes de tel canton étoient salubres , tuoient

quelques animaux nourris sur ce sol , examinoient si leurs entrailles étoient saines : dans ce cas , ils jugeoient que la colonie prospéreroit dans ce canton. Cette pratique étoit sensée. Quelques rêveurs imaginèrent , que puisque l'on pouvoit lire dans les entrailles d'un animal le sort futur d'une colonie , on pouvoit y voir aussi le bon ou le mauvais succès de toute autre entreprise. Parce que certains oiseaux présagent le beau temps et la pluie, on conclut qu'ils pouvoient annoncer de même les autres événemens. Est-ce sur des fausses inspirations que le peuple croit aux influences de la lune ?

Lorsqu'un homme , agité par une passion violente , a pris pour inspiration divine un rêve qui le portoit au crime , il n'a pas eu besoin des leçons d'un faux prophète pour se confirmer dans cette persuasion.

Si les hommes n'avoient imaginé des absurdités qu'en matière de religion , les déistes seroient pardonnables de croire que toutes sont fondées sur de fausses révélations , et sur les rêves des imposteurs. Mais on n'a qu'à lire *l'esprit des coutumes et des usages des différens peuples* , on verra que les usages civils ne sont ni moins insensés , ni moins cruels que les rites religieux : faudra-t-il encore en accuser de faux prophètes ? Les législateurs et les philosophes ont voulu justifier tous les abus par de faux raisonnemens ; les peuples ignorans font encore de même. En général , il est beaucoup plus aisé de tromper les hommes par des sophismes , par l'intérêt mal entendu , par une fausse politique , que par des fables religieuses.

La civilisation , chez tous les peuples , a été précédée par l'ignorance et la barbarie ; dans cet état de stupidité , les hommes n'ont pas besoin d'imposteurs pour imaginer des absurdités. Ils en

conservent une partie en passant à l'état de civilisation, parce qu'ils ne changent pas aisément d'opinions et de mœurs : il n'est donc pas nécessaire que de prétendus inspirés prennent la peine de les tromper ; ils savent bien s'égarer seuls et raisonner de travers, sans les leçons d'aucun maître.

Il est donc très-faux que toutes les erreurs, les superstitions et les crimes, en fait de religion, soient venus des fausses révélations ; que toutes ces folies aient été imaginées par les prêtres pour leur intérêt ; que l'on n'ait jamais pensé à les justifier par la loi naturelle, mais par de fausses traditions⁽¹⁾. Au contraire, il n'est point de loi insensée que l'on n'ait prétendu fonder sur la loi naturelle, et sur le *dictamen* de la raison. Sur ce point d'érudition, comme sur tous les autres, les déistes sont fort mal instruits.

S'ensuit-il de ces observations que l'erreur des hommes a donc été invincible ? Rien moins ; puisque Dieu n'a jamais manqué de donner à tous des grâces pour suppléer à la foiblesse de la raison, tous ont été coupables en y résistant.

§ VII.

Première objection. Toute révélation nouvelle prouveroit que Dieu est impuissant, changeant ou malicieux ; elle supposeroit que Dieu n'a pas su ou n'a pas voulu, du premier coup, donner à sa religion la solidité ni la perfection requise, il étoit plus simple de rendre tout à coup les hommes tels qu'il les vouloit. Si le Judaïsme a été une révélation vraie, émanée d'un Dieu saint, immuable, tout-puissant et prévoyant, le Christianisme

(1 Tindal, c. 8, p. 75 : c. 11, p. 154.

est une impiété. La preuve que Dieu ne prend aucun intérêt aux différentes religions du monde, c'est que le paganisme, le Christianisme, le mahométisme, ont successivement prévalu l'un sur l'autre, et subjugué les mêmes contrées ⁽¹⁾.

Réponse. On sent bien que ce n'est plus ici du déisme, mais l'athéisme pur. De toute éternité, Dieu a voulu donner aux hommes la révélation, en créant le genre humain; la renouveler et l'augmenter à telle époque, lorsqu'elle commenceroit à s'éteindre par la faute de l'homme, l'étendre enfin à toutes les nations; cela s'est exécuté dans le temps comme il l'avoit prévu et résolu. Ces trois révélations successives sont donc l'effet d'un seul et même acte de volonté coéternel à Dieu : qu'en résulte-t-il contre son immutabilité? Dieu est toujours le même : mais les hommes changent; ce qui suffisoit à leurs besoins dans un temps, ne suffit plus dans un autre : mais Dieu a prévu le besoin de toute éternité, et a préparé les remèdes pour toute la durée des siècles.

Chaque révélation suffisoit pour le temps pour lequel elle avoit été donnée; ceux qui y étoient fidèles étoient dans la voie du salut; Dieu n'a donc mal pourvu dans aucun temps au salut de l'homme. Il n'exige de chaque particulier que les connoissances et les vertus qu'il a mises à sa portée; il ne demande compte que de ce qu'il a donné; ainsi nous l'enseigne l'évangile ⁽²⁾. Où est en cela l'impuissance, l'injustice, la méchanceté? Que les dons de Dieu soient naturels ou surnaturels, cela ne diminue en rien le crime de la résistance de l'homme.

Tantôt les déistes soutiennent que la révélation

(1) Le bon sens, § 131, 139, etc. Tindal, c. 1, p. 3 : c. 13, p. 157. — (2) Luc, c. 12, v. 48.

donnée à un peuple préférablement à un autre, seroit une injuste prédilection, une partialité; tantôt ils disent que si le Christianisme exige quelque chose de plus que la loi de nature, les Chrétiens sont de pire condition que les premiers hommes: ainsi, selon eux, la révélation est tantôt un bienfait et tantôt un désavantage; ils ne savent ce qu'ils doivent nier ou affirmer.

Mais Dieu pouvoit rendre d'abord le genre humain tel qu'il le vouloit, cela eût été mieux.

Ces grands génies connoissent assez, sans doute, le système physique et moral de l'univers, la conduite visible ou invisible de la providence, pour juger quel est le plan de conduite le plus sage et le meilleur, et pour donner à Dieu des avis. A son égard, le *mieux*, le *meilleur* est l'infini; ils réduiront donc la toute-puissance divine à ne suivre aucun plan, puisqu'il y en a toujours un meilleur possible. Dès l'origine du monde, Dieu a rendu le genre humain *tel qu'il le vouloit*; il lui a donné tel degré de connoissance et de grâce qu'il lui plaisoit, et suffisamment pour remplir les devoirs qu'il lui imposoit; mais l'homme essentiellement libre, n'a pas toujours fait ce que Dieu lui commandoit. Dieu veut sans doute que les incrédules soient raisonnables et reconnoissans; il leur plaît d'être insensés et ingrats.

Il permet qu'une religion vraie se perde dans tel pays, et qu'une religion fausse s'y établisse, comme il permet les autres crimes et tous les désordres qui arrivent par la malice des hommes: les athées en concluent que Dieu ne se mêle point de ce qui se fait ici-bas; c'est une absurdité. Les déistes devroient rougir d'adopter le même raisonnement. Un scélérat dit de son côté, s'il y avoit un Dieu vengeur du crime, sans doute il m'auroit puni

toutes les fois que j'ai osé le braver ; il ne l'a pas fait , je puis donc continuer à vivre sans crainte et sans remords. Applaudirons-nous à ce raisonneur ?

§ VIII.

Deuxième objection. Dieu ne nous commande rien sans nécessité et sans utilité pour nous , autrement il agiroit par caprice et sans raison ; il pourroit défendre demain ce qu'il commande aujourd'hui ; punir l'un , et récompenser l'autre pour la même action. Il ne commande que des vertus ; il n'exigera donc jamais , sous peine de damnation , une pratique qui en elle-même ne vaut pas mieux qu'une autre : cela ne serviroit qu'à fournir aux enthousiastes le prétexte d'établir des lois à leur gré , et d'imprimer à des usages superflus le sceau de la divinité. La religion , sans doute , consiste à imiter les perfections de Dieu ; et quelle perfection peut-on imiter , en accomplissant des choses indifférentes et des lois arbitraires ⁽¹⁾ ?

Réponse. Les déistes devoient commencer par prouver trois choses ; que Dieu doit nous rendre raison de ses lois ; que ce n'est pas un acte de vertu de lui obéir ; que la révélation a commandé des choses absolument inutiles.

Sans le dogme de la création , il est impossible de démontrer , en rigueur , l'unité et la spiritualité de Dieu ; donc ce dogme et la loi du sabbat , établie pour en conserver la mémoire , n'étoient point inutiles.

Quand on considère le nombre des meurtres qui se commettent chez les nations barbares , la brutalité qui leur fait boire le sang des animaux

(1 Tindal , c. 3, 10, 11, 13, 14.

morts ou vivans , la facilité de répandre le sang humain , lorsqu'il n'y avoit encore point de lois civiles ni de police ; on conçoit que la défense de manger du sang étoit très-utile dans les premiers âges du monde. Depuis l'établissement de la société civile , l'homicide est devenu moins facile et moins commun : Dieu a donc pu cesser de défendre l'usage du sang des animaux sans aucun danger.

Selon les déistes , un sauvage qui n'adore point Dieu , ne sera pas puni , parce qu'il l'ignore ; un homme instruit le sera pour cette négligence , parce qu'il connoît Dieu : l'un est donc absous , et l'autre condamné pour le même fait. Pourquoi n'en seroit-il pas de même à l'égard d'une loi positive ? On en abusera sans doute , comme les déistes eux-mêmes abusent du raisonnement.

Dieu commande non-seulement des vertus , mais tous les moyens qui y conduisent et qui en facilitent la pratique. Par une expérience de six mille ans , il est prouvé que , sans lois positives , la loi naturelle n'a été connue ni observée nulle part : en quel sens ces lois peuvent-elles être indifférentes , arbitraires , superflues ?

Lorsque nous adorons Dieu , que nous le prions , que nous le remercions , que nous lui obéissons , nous faisons sans doute des actes de vertu. Quelle perfection divine imitons-nous ?

Enfin nous avons démontré la liaison essentielle qu'il y a entre le dogme , la morale , les liens de société , et les rites extérieurs ; ces rites ne sont donc point indifférens.

§ IX.

Troisième objection. Quand Dieu donneroit une révélation , il ne pourroit la revêtir de preuves assez

sensibles et assez générales, pour être à portée de tous les hommes. En supposant vraie la religion chrétienne, le nombre de ses sectateurs est trop borné pour que Dieu ait opéré de si grandes choses en faveur de si peu de personnes.

Réponse. Nouveau triomphe pour les athées. Si Dieu, disent-ils, exigeoit de l'homme une religion quelconque, il auroit rendu les preuves de sa propre existence et les devoirs de la loi naturelle si sensibles, si frappans, si généraux, qu'aucune nation ni aucun particulier ne pourroit les méconnoître, il ne l'a pas fait. Est-il croyable que Dieu ait fait un ouvrage aussi grand qu'est la nature entière, pour un être aussi chétif que l'homme, qui le sert et lui obéit si mal, etc.? Lorsque les déistes auront satisfait à cette objection, nous ne serons pas embarrassés de répondre à la leur.

Quand un fait est réel et placé sous les yeux de l'univers entier, il est absurde d'argumenter contre sa possibilité. La révélation a eu des preuves, puisqu'elle a été connue par les patriarches, par les Hébreux, par les chrétiens. Ces preuves ont été *sensibles*, puisqu'elles ont fait impression sur un nombre d'hommes très-ignorans; *générales*, il est peu de notions connues, chez lesquelles il n'y ait des chrétiens, des Juifs, ou des mahométans, ces derniers professent l'unité de Dieu, en vertu de l'ancienne révélation. Ces preuves sont *certaines*, puisqu'elles sont attaquées, depuis dix-huit siècles, par des ennemis de toute espèce, qui n'ont pas encore pu les détruire.

Il est faux que la révélation soit inutile au plus grand nombre des hommes; ce plus grand nombre la connoît ou en tout, ou en partie, et c'est un secours pour apprendre à la connoître plus parfaitement. Si un très-grand nombre résiste à cette

grâce et en profite mal, cela ne prouve pas plus que leur résistance aux lumières de la raison : l'une de ces infidélités est la cause de l'autre.

Quand la révélation n'auroit opéré le salut que d'un million d'hommes depuis le commencement du monde, l'argument des déistes seroit encore ridicule. Ils font si peu de cas du bonheur éternel, que le salut d'un million d'hommes leur paroît un objet indigne d'occuper la divinité. On diroit, à les entendre, qu'il a fallu que Dieu fit de grands efforts, épuisât les ressources de sa puissance, troublât son propre bonheur, pour donner et pour établir la révélation. *Il a dit, et tout a été fait*; un seul acte de sa volonté a tout opéré dans l'œuvre de la grâce comme dans la création de la nature. Il s'est joué, il se joue encore de la résistance des incrédules; ils servent, sans le savoir, à l'accomplissement des desseins de Dieu.

Dans le fond, que nous importe de pénétrer ces desseins dans toute leur étendue; de savoir combien d'hommes sont ou ne sont pas sauvés. Comment Dieu s'y prend pour justifier, à l'égard de tous, sa bonté, sa sagesse, sa justice; dès que notre conscience nous répond qu'elles éclatent singulièrement à notre égard. Serons-nous moins reconnoissans envers la providence divine; parce qu'elle nous traite plus favorablement que beaucoup d'autres? Refuserons-nous le salut, parce que Dieu ne semble pas le mettre assez à portée de de tous? Le résultat de l'argument des déistes se réduit à dire : puisqu'il y a autant de mécréans dans le monde, je veux l'être aussi; et puisqu'il y a tant de gens qui ne seront pas sauvés, je ne veux pas l'être non plus.

Dès que l'écriture sainte nous enseigne que Dieu veut sauver tous les hommes et les conduire à la

connoissance de la vérité ⁽¹⁾ ; il est évident que tous ceux qui ne se sauvent point , sont damnés par leur faute.

ARTICLE IV.

LA RELIGION NATURELLE DES DÉISTES EST UN SYSTÈME TRÈS-PERNICIEUX.

§ I.

CET article n'est qu'une conséquence évidente de ce que nous avons dit et prouvé dans les précédens. Si le nom de *religion naturelle* en a imposé d'abord à ceux qui ne comprenoient pas le sens qu'y attachoient les déistes, il est temps de revenir de cette illusion. Ce n'est, dans le fond, qu'un système d'irreligion très-mal raisonné ; il consiste à n'être plus chrétien, et à ne savoir ce que l'on doit croire ou ne pas croire. Il est fâcheux que les théologiens même, en distinguant la religion naturelle d'avec la révélée, en traitant séparément de l'une et de l'autre, aient fourni, sans le savoir des armes aux déistes. Quoiqu'ils ne prissent pas les termes dans le même sens, ils ont, contre leur intention, donné lieu à une équivoque, dont leurs adversaires n'ont cessé d'abuser. Il est essentiel de la dévoiler et de poser pour principe incontestable, qu'il n'y a ni ne peut y avoir d'autre religion naturelle vraie, que la religion révélée.

Quand on suppose, comme font les déistes, que

(1 1 Tim., c. 2, v. 4.

l'homme ne doit à Dieu d'autre culte que celui qui est inspiré par sa raison , l'on doit conclure que si sa raison ne lui dit rien , il n'est tenu à rien ; que s'il ignore l'existence de Dieu, et l'obligation de lui rendre un culte , sa religion naturelle est l'athéisme négatif ; que si , par le préjugé d'éducation qui équivaut à l'ignorance , la religion fautive dans laquelle il a été élevé , lui paroît raisonnable , il peut s'y tenir en toute sûreté ; il est dispensé de s'informer s'il y en a d'autres dans le monde , ou s'il n'y en a point. Quand même une autre religion lui seroit annoncée , dès qu'elle lui paroît moins raisonnable que la sienne ; dès qu'il y voit des dogmes qu'il ne comprend point , des préceptes dont il n'aperçoit ni la nécessité ni l'utilité , il peut et doit la rejeter.

Comme les opinions , les lois , les mœurs auxquelles un homme est accoutumé dès l'enfance , lui paroissent toujours les plus conformes à la raison , il est clair que le déisme est l'apologie complète de toutes les erreurs et de tous les crimes qui ont passé en coutume chez les peuples barbares. Qu'on les interroge tous , il ne leur est jamais venu dans la pensée que leur croyance et leurs mœurs fussent opposées à la raison ; quoique , dans la vérité , elles soient contraires en plusieurs choses à la loi naturelle. Jusqu'à ce que l'on soit venu à bout de le leur démontrer , ils sont très-bien fondés à y persévérer.

Nous ne voyons pas pourquoi les nations chrétiennes ont moins ce privilège que les peuples barbares , et pourquoi les déistes déclament contre nous par préférence. Il nous paroît très-raisonnable de suivre les leçons de nos pères et de nos instituteurs , comme font ces peuples grossiers , de présumer que nos prédécesseurs , dans la foi , ont eu

pour le moins autant de bon sens que les déistes. Il est encore plus raisonnable d'ajouter foi à des envoyés de Dieu, lorsque leur mission est prouvée. Le culte que nous rendons à Dieu, est donc celui que la raison nous dicte. Dans ce sens, notre religion est aussi naturelle que celle des déistes; nous obéissons à notre raison aussi-bien qu'eux. Pourquoi donc les déistes, si indulgens à l'égard des religions les plus absurdes, sont-ils si révoltés contre la nôtre.

§ II.

Selon eux, pour qu'une religion soit naturelle, il faut qu'elle vienne de la raison *laissée à elle-même*. Mais nous avons déjà remarqué que quand un sauvage n'auroit reçu d'autres raisons que celles qu'il a pu emprunter des animaux, sa raison n'est plus laissée à elle-même, elle s'est instruite au moins par imitation. S'il a été enseigné par ses parens ou par d'autres hommes, voilà un secours étranger ajouté à sa raison. Si cette lumière reçue d'ailleurs n'empêche point que sa religion ne soit naturelle; en quel sens la religion que nous ont donnée nos pères, nos instituteurs, nos pasteurs, n'est-elle plus naturelle?

Certainement la raison des déistes n'a pas plus été laissée à elle-même que la nôtre. Instruits comme nous dans leur enfance, éclairés par les secours naturels ou surnaturels d'une société chrétienne, ils ont encore été endoctrinés par des philosophes de toutes les sectes, surtout par des sociniens et par des déistes anglois. Ils ne sont créateurs d'aucune preuve, d'aucun raisonnement, d'aucune nouvelle réflexion. Il n'est pas aisé de concevoir comment leur religion, qui est le résultat

de tant d'emprunts, est plutôt naturelle que la nôtre.

Entendent-ils par religion naturelle, celle qui ne vient point d'une révélation? Dans ce sens, toutes les religions fausses sont autant de religions naturelles; toutes ont été forgées par un abus très-grossier, mais très-naturel de la faculté de raisonner: nous l'avons prouvé. Quand l'homme seroit encore cent fois plus idolâtre de sa raison, il vaut mieux pour lui sans doute recevoir la vérité par révélation, que l'erreur par le raisonnement.

Si les déistes disent que leur religion est naturelle, parce qu'ils sont en état de s'en démontrer tous les articles de croyance et tous les préceptes de morale; soit. Les trois quarts du genre humain sont hors d'état de se rien démontrer; ils sont donc incapables d'avoir aucune religion: parmi les raisonneurs, il doit y avoir autant de religions que de têtes. Pour que la religion d'un déiste pût m'être naturelle, il faudroit que j'eusse précisément le même degré de raison, d'intelligence, de capacité naturelle ou acquise, que lui. Si j'en ai moins, je ne puis me démontrer autant de vérités que lui. Si j'en ai plus, je puis apercevoir des vérités qu'il ne voit pas. Il lui est démontré, dit-il, que Dieu ne peut rien révéler. Il m'est démontré à moi que Dieu le peut, qu'il l'a fait, que quand il parle, il faut le croire; en croyant j'agis aussi conséquemment et aussi naturellement qu'un déiste qui ne croit pas: ma croyance est aussi naturelle que son incrédulité.

— Tout enthousiaste soutient que ses opinions lui sont démontrées; la question est de savoir si c'est nous plutôt qu'un déiste qui nous livrons à l'enthousiasme. Un Turc soutient que le mahométisme lui est démontré; s'il ne peut pas disputer contre

la conscience d'un déiste , celui-ci n'a pas plus de droit de réclamer contre la conscience d'un Turc : il est donc fort inutile d'argumenter contre qui que ce soit.

Un athée jure que sa raison , loin de lui démontrer les vérités qui paroissent évidentes à un déiste , lui démontre le contraire. Les déistes , toujours armés de démonstrations , ont-ils converti beaucoup d'athées ? Ils les ont fait naître.

Ils diront que les athées , les Turcs , les Chrétiens , etc. sont des raisonneurs de mauvaise foi. Voilà justement le reproche qui arme les uns contre les autres , aiguise le glaive des persécuteurs , etc. , mais pourvu qu'un homme ne soit pas Chrétien , peu importe aux déistes qu'il soit athée ou croyant.

§ III.

De toutes ces bizarreries des déistes , il s'ensuit , 1.^o que leur prétendue religion naturelle n'est qu'une irréligion déguisée , la tolérance de toutes les opinions , excepté de la vraie. Par une inconséquence révoltante , en usant d'indulgence pour les religions les plus fausses , les déistes ont déclaré la guerre à la seule religion véritable , à la révélation continuée depuis la création jusqu'à nous. Ils ont senti qu'elle est la seule prouvée et en état de se soutenir ; que le Christianisme , qui est le dernier anneau de la chaîne est inébranlable ; aussi tous les traits qu'ils ont lancés contre lui sont retombés sur eux.

2.^o Que le déisme prête le flanc à tous les reproches que l'on fait aux religions révélées : ce point a été suffisamment prouvé.

3.^o La plus forte difficulté contre la révélation , est la même que celle que font les athées contre la

providence. Si le Christianisme étoit nécessaire, pourquoi Dieu a-t-il attendu quatre mille ans ? pourquoi n'a-t-il pas été annoncé en même temps à tous les peuples ? pourquoi tous les hommes n'ont-ils pas des secours égaux pour l'embrasser. Si la loi de Moïse étoit utile, pourquoi a-t-elle été donnée aux Juifs seuls ? Si Dieu s'est révélé aux patriarches, pourquoi a-t-il laissé éteindre si promptement cette lumière ? Point de fin à toutes ces questions.

Les athées répliquent : Si Dieu veut du bien à tous les hommes, pourquoi les uns naissent-ils stupides, mal organisés, avec de mauvaises inclinations, pendant que d'autres ont de l'esprit et du penchant à la vertu ? Pourquoi laisse-t-il certains peuples dans la barbarie, pendant qu'il fournit à d'autres le moyen de se civiliser et de s'instruire, etc. ? Tout se réduit à demander pourquoi Dieu ne rend pas tous les hommes heureux et parfaits. C'est la question de l'origine du mal que nous avons discutée en son lieu. Nouvelle preuve que le déisme conduit directement à l'athéisme.

§ IV.

Première objection. Dieu n'exige de ses créatures que ce qui contribue à leur bien : or, il n'y a que des devoirs de la loi naturelle qui contribuent au bien de tous ; ceux-mêmes qui les violent désirent qu'ils soient observés par les autres hommes : il n'en est pas ainsi des préceptes positifs. On ne doit donc point insister sur ce qu'exige la gloire de Dieu ; sa seule gloire est de faire du bien à ses créatures ⁽¹⁾.

Réponse. Il est faux que les devoirs imposés par

(1 Tindal, c. 2, 3, 5, etc.

la révélation ne soient pas utiles à tous. Ce sont les lois positives qu'elle nous a intimées, qui ont fait réformer chez toutes les nations les abus contraires à la loi naturelle. Les déistes n'ont qu'à comparer l'état des nations chrétiennes avec celui des peuples infidèles, et nous dire d'où est venue cette différence.

Nous ne prendrons point pour juges de l'importance des lois naturelles ou révélées, les insensés qui les violent. Un débauché voudroit que ses semblables fussent aussi dépravés que lui, une femme impudique souhaiteroit qu'il n'y eût pas une seule épouse honnête; les malfaiteurs cherchent des complices; les athées travaillent à faire des prosélytes pour diminuer leur honte et leurs remords. Un incrédule, au contraire, qui viole tous les devoirs positifs de religion, seroit très-fâché que sa femme, ses enfans, ses domestiques pensassent et agissent comme lui. Sans faire mention de la gloire de Dieu, ni de la pureté de son culte, la nécessité de la révélation est assez prouvée par les besoins de l'homme.

§ V.

Deuxième objection. Si la révélation nous impose des lois arbitraires, un chrétien est de pire condition que ceux qui ont vécu sous la loi de nature : après avoir observé fidèlement celle-ci, il pourroit encore être damné pour n'avoir pas satisfait aux lois positives. Dieu n'a pas besoin de mettre notre obéissance à l'épreuve, et il n'est point de meilleur épreuve que la loi naturelle. Gêner notre liberté sans raison, ce seroit nous tenter et nous porter au mal ⁽¹⁾.

(1) Tindal, c. 10, 11, 13, etc.

Réponse. Dieu n'a pas plus besoin de nous éprouver par la loi naturelle que par des lois positives : s'ensuit-il qu'il ne nous impose aucune loi ? Il faut avoir le cœur entièrement dépravé, pour envisager les lois de Dieu comme un désavantage pour nous, comme des entraves odieuses ; il s'ensuivroit que celui qui connoît tous les devoirs naturels est de pire condition que celui qui les ignore par stupidité.

Le plus grand bonheur de l'homme est sans doute d'avoir une connoissance parfaite de tous ses devoirs, des motifs et des secours puissans pour les remplir, de fortes barrières contre l'abus de sa liberté : tel est le sort d'un chrétien, comparé à celui d'un païen ou d'un sauvage. C'est une autre absurdité de prétendre que des lois qui nous défendent le mal, sont une tentation qui nous y porte, surtout lorsque Dieu donne des grâces pour les observer.

Il n'a pas besoin de nous éprouver ; mais nous avons besoin nous-mêmes d'être mis à l'épreuve, pour être jugés par notre conscience, pour nous élever à des actes héroïques de vertu que la loi naturelle n'exige point, et qui sont cependant très-inutiles à la société. Les déistes semblent craindre que l'homme ne soit trop instruit et trop vertueux, ou que Dieu n'ait pas de quoi le récompenser ; mais ceux qui ont tant de peur des œuvres de surérogation, sont très-sujets à manquer au nécessaire.

§ VI.

Troisième objection. La révélation, loin de faire aucun bien, n'a produit que du mal ; les hommes ne sont ni moins méchans, ni moins

corrompus qu'autrefois : occupés d'observances superflues, ils en sont moins attachés aux devoirs essentiels : plus ils sont vicieux, plus ils mettent leur confiance dans les pratiques extérieures pour calmer leurs remords. Tel qui vole sans scrupule, ne voudroit manquer ni à l'abstinence, ni à la célébration d'une fête ; on se flatte d'expié tous les crimes par le zèle pour l'orthodoxie : païens, Juifs, mahométans, Chrétiens, tous sont coupables de ce défaut ; mais il domine surtout dans l'église romaine. Partout où il y a plus de superstition, il y a moins de religion ⁽¹⁾.

Réponse. Selon cette belle spéculation, toutes les sectes qui ont secoué le joug des pratiques de l'église romaine, doivent pratiquer beaucoup plus de vertus que nous ; les nations barbares, qui n'ont jamais ouï parler de révélation, doivent observer infiniment mieux la loi naturelle que nous ; et les incrédules, dégagés de toute loi superflue, doivent être des modèles de vertus morales et civiles. Faisons-nous un acte de foi sur ces trois suppositions en dépit de l'expérience ?

Dans notre troisième partie, nous vengerons la révélation par un parallèle exact entre l'état et les mœurs des nations chrétiennes, et le sort des nations infidèles, anciennes et modernes.

Sans recourir à des pratiques extérieures, les malfaiteurs incrédules trouvent le secret de calmer leurs remords, à moins de frais ; nous ne voyons pas ce que la vertu et la société peuvent y gagner. Quand le voleur qui foule aux pieds les lois de la justice, violeroit encore celles de la religion, quand il deviendroit athée, cela répareroit-il ses injustices ? Tant qu'il conserve sa foi, c'est une ressource pour sa conversion.

(1 Tindal, c. 11 et 14.

S'il y eut jamais un homme assez insensé pour croire que le zèle pour l'orthodoxie efface tous les crimes, cette folie lui est commune avec les incrédules, qui croient expier leurs calomnies, leurs sarcasmes, leurs fureurs contre les sectateurs de la révélation, par un prétendu zèle pour le bien de l'humanité.

Où il y a plus de superstition, moins il y a de religion; seroit-ce donc par excès de superstition que les déistes sont devenus athées? Lorsque les Grecs et les Romains cessèrent d'être superstitieux, ils devinrent épicuriens; on sait les merveilleux effets qu'opéra cette conversion.

§ VII.

Quatrième objection. Les sectateurs de la révélation ne pouvoient prendre un meilleur moyen de décrier toutes les vertus morales, que de faire envisager celles des païens comme des péchés brillans, *splendida peccata*, parce qu'elles n'étoient pas fondées sur des notions révélées. Tant que l'homme est persuadé que le bien de la société est la loi suprême, que Dieu ne commande rien que ce qui peut y contribuer, il s'y porte volontiers par des motifs naturels; lorsqu'il croit que son salut est attaché à autre chose, il préfère les moyens à la fin. C'est à ce faux principe que nous sommes redevables de l'oubli des vertus morales et des désordres de toute espèce ⁽¹⁾.

Réponse. La vraie raison pour laquelle on a regardé plusieurs belles actions des païens comme des péchés brillans, c'est qu'elles partoient, ou du motif de la vaine gloire, ou d'un patriotisme aveugle et injuste, qui n'étoit dans le fond qu'une

(1) Tindal, c. 11, p. 125 et suiv.

ambition folle et une haine déclarée contre toutes les autres nations ; des philosophes mêmes l'ont observé à l'égard des Romains. Mais l'église a condamné ceux des théologiens qui ont enseigné que toutes les actions des infidèles étoient des péchés, et que toutes les vertus des philosophes étoient des vices. S. Augustin prouve contre les pélagiens, par des textes formels de l'écriture sainte, que Dieu, par sa grâce, a souvent inspiré des bonnes œuvres aux païens ⁽¹⁾.

Sous la révélation même, nous sommes persuadés que le bien de la société est la loi suprême ; que Dieu n'a jamais rien commandé qui y fût contraire ; que le salut de l'homme est attaché à l'accomplissement de ses devoirs civils, aussi-bien que des obligations religieuses ; qu'il ne peut être bon chrétien, sans être vertueux citoyen. Séparer ces deux devoirs, c'est les anéantir l'un et l'autre. Le bien de la société, mal entendu, a inspiré les lois les plus absurdes et les actions les plus injustes, le meurtre des enfans, la prostitution, la polygamie, le divorce, l'esclavage, les divisions nationales, la guerre, les usurpations, etc.

Il est faux que, sous l'influence des notions révélées, les motifs naturels cessent d'agir. La religion ne nous ordonne de résister à ceux-ci, que quand ils nous portent au crime. Lorsque l'amitié engendre des partialités, que la compassion fait épargner des coupables, que les liaisons du sang aveuglent les distributeurs des grâces, que le patriotisme inspire une politique injuste, que l'émulation dégénère en jalousie, etc. ; toutes ces affections naturelles sont autant d'obstacles à la

(1 L. de gratiâ Christi, c. 14, n.º 25 : l. 4, contrâ duas epist. Pelag., c. 6, n.º 13. Epist. 93. ad Vincent. Rogat., n.º 9. in ps. 68, serm. 2, n.º 3. Op. imperfect., l. 3, n.º 114 et 163.

vertu. Il n'est donc pas vrai que l'oubli des vertus morales vienne des notions religieuses ; il vient des passions naturelles à l'homme, du penchant qui le porte à préférer son intérêt particulier au bien public.

§ VIII.

Cinquième objection. Les révélations et les dogmes qu'elles enseignent rendent l'homme orgueilleux, intolérant, cruel ; au lieu d'établir la paix sur la terre, ils y portent le fer et le feu. Un peuple qui se croit plus favorisé de Dieu que les autres, les prend en aversion, les méprise, les damne sans miséricorde, les regarde comme les ennemis de son Dieu, se croit dispensé envers eux des devoirs de l'humanité ⁽¹⁾.

Réponse. Une bonne preuve que ce n'est pas la révélation qui inspire l'intolérance, c'est que les déistes sont plus intolérans que nous. « Quiconque, « dit l'auteur d'Émile, combat les dogmes de la « religion naturelle, mérite châtement sans doute ; « il est le perturbateur de l'ordre, et l'ennemi de « la société ⁽²⁾. Si quelqu'un, après avoir reconnu « publiquement ces dogmes, se conduit comme « ne les croyant pas, *qu'il soit puni de mort* ; il « a commis le plus grand des crimes, il a menti « devant les lois ⁽³⁾. »

Or, nous n'avons jamais opiné à faire punir de mort les incrédules. Voilà donc un déiste déclaré persécuteur infâme, dévot anthropophage ⁽⁴⁾, par tous les athées du monde. Que répondra-t-il lorsqu'ils lui adresseront ses propres paroles ? « Qui-

(1) Emile, tome III, p. 122. Tinal, c. 12, p. 178. —

(2) Emile, tome IV, p. 87. — (3) Contrat social, l. 4, c. 8. —

(4) Le bon sens, § 155.

« conque veut nous asservir à ses opinions parti-
 « culières, vient au même point par une route
 « opposée; pour établir l'ordre à sa manière, il
 « trouble la paix. Dans son téméraire orgueil, il
 « se rend l'interprète de la divinité, il exige en
 « son nom les hommages et les respects des hom-
 « mes, il se fait Dieu, tant qu'il peut, en se mettant
 « à sa place : on devoit le punir comme sacri-
 « lège, quand on ne le puniroit pas comme into-
 « lérant ⁽¹⁾. »

Nous avons fait voir que l'intolérance n'est pas plus attachée à la religion qu'à toute autre opinion qui intéresse le bien public. Si un incrédule excite notre haine pour sa doctrine, ce n'est pas parce qu'il en veut à notre salut, qui ne dépend pas de lui, c'est parce qu'il trouble notre repos. Il fonde son bien-être sur l'irréligion, nous fondons le nôtre sur la foi; lorsqu'il nous prescrit la tolérance, c'est comme s'il nous disoit : Permettez à tout raisonneur de venir vous prouver que vous êtes un insensé.

Avant de connoître la révélation, les peuples se sont poursuivis à feu et à sang; moins ils ont connu Dieu, plus ils ont exercé le brigandage. L'orgueil, les préventions nationales, l'ambition, l'intérêt mal entendu, la fausse politique, l'esprit inquiet et dévastateur, sont aussi anciens que la race des hommes; ils auroient été corrigés par la religion s'ils pouvoient l'être. Il y a de la démence à lui attribuer les vices qu'elle défend.

§ IX.

Sixième objection. Dieu ne peut pas commander pour toujours des rites et des usages qui peuvent

(1 Emile, tome IV, p. 88.

devenir nuisibles avec le temps ; vu la variété des climats , des mœurs , des événemens , rien ne peut être ordonné qui ne puisse être pernicieux dans la suite , à moins que les hommes n'aient la liberté de consulter la raison , et de s'en tenir à ce qu'elle leur dira. Rien ne peut donc être ordonné pour toujours que les devoirs naturels.

La loi naturelle veut que Dieu soit adoré en public et d'une manière convenable ; mais elle laisse aux hommes la liberté de déterminer la manière selon les circonstances : supposer le contraire , c'est donner à certains hommes un prétexte de faire des lois à leur gré , et selon leur intérêt.

Un commandement positif peut avoir été abrogé ou changé ; ce n'est point à nous de savoir tout cela , ni d'accorder la bible avec elle-même. Les préceptes donnés aux Juifs sont conçus en termes aussi absolus que ceux de l'évangile ; cependant , ils ont été abrogés. Les apôtres croyoient la fin du monde prochaine ; ils n'ont donc point prétendu établir des lois pour un grand nombre de siècles ⁽¹⁾.

Réponse. En consultant la raison , les incrédules jugent que les lois qui défendent le divorce , la prostitution , le meurtre des enfans , etc. sont des lois locales , passagères , relatives , et non des lois naturelles , générales et immuables ; nous avons prouvé le contraire. Si Dieu leur abandonnoit ses lois positives , ils les perfectionneroient encore mieux. Que l'on interroge les nations barbares , il n'est point de lois si absurdes qu'elles ne soutiennent être conformes à la raison ; et voilà l'oracle infallible qu'il faut toujours consulter.

Nous soutenons que parmi les rites et les usages prescrits par l'évangile , il n'en est aucun qui puisse

(1 Tindal, c. 9, 10 et suiv. Morgan, moralephilos., tome I, p. 206.

devenir pernicieux, ni avoir besoin de réforme ; c'est aux déistes de prouver le contraire. Jésus-Christ a porté ses lois pour l'univers entier : *Enseignez toutes les nations, et apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai commandé*, pour tous les temps, et *jusqu'à la consommation des siècles* ⁽¹⁾. Quant aux lois de pure discipline, elles peuvent changer ; mais c'est à l'église et non aux philosophes que Jésus-Christ a donné mission et autorité pour cela.

Il est faux que les lois cérémonielles de Moïse aient été conçues en termes aussi généraux et aussi absolus que celles de l'évangile ; nous prouverons le contraire en son lieu. Quand cela seroit, Dieu ne les a point abrogées sans nous en avertir par les leçons de Jésus-Christ. Il est encore faux que les apôtres aient cru et annoncé la fin du monde comme prochaine ; en le supposant, il s'ensuivroit toujours que les lois qu'ils ont établies doivent durer jusqu'à la fin du monde, et nous le soutenons ainsi.

§ X.

Septième objection. Une révélation écrite ne peut nous servir de règle ; les préceptes mêmes de l'évangile nous induiroient en erreur, si nous n'avions le secours de la loi naturelle pour en prendre le vrai sens ; les quakers, qui les entendent à la lettre, sont des visionnaires : c'est donc la raison et non la révélation qui est notre règle principale. Flaccus Illyricus a donné cinquante et une raisons de l'obscurité des écritures : Dieu a-t-il pu nous tendre un semblable piège, en ne nous donnant point d'autre règle de foi ? Le bien commun, la nature des choses, le bon sens, sont donc la règle

(1) Matt, c. 28, v. 19.

suprême qui doit décider du sens et de la révélation, et nous guider comme s'il n'y avoit point de révélation ⁽¹⁾.

Réponse. Ici les déistes combattent pour l'église romaine contre les protestans, qui ne veulent d'autre règle ni d'autre guide que l'écriture; c'est à ceux-ci de répondre. L'objection prouve fort bien que si nous n'avions ni raison ni bon sens, les livres nous seroient fort inutiles; cela est vrai, et il en seroit de même de toute autre instruction. Soutiendra-t-on sérieusement que le Chou-King ne peut nous instruire de la religion des Chinois; le Zend-Avesta, de la religion des Parsis; les Bédangs ou Shasters, de la religion des Indiens, surtout lorsqu'on rapproche le texte de ces livres de la pratique, des usages, des opinions actuelles de ces nations? Ces livres n'ont certainement pas été plus aisés à entendre ni à traduire, que l'ancien et le nouveau Testament.

Un païen qui liroit dans Moïse : *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre*, pourroit-il en confondre le sens avec celui du texte d'Hésiode : *Au commencement le ciel et la terre sont nés du vide et du chaos*? Le rhéteur Longin n'y a pas été trompé. Quand il y auroit du doute, un chrétien accoutumé à dire : *Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre*, instruit d'ailleurs de la croyance de la société chrétienne, n'hésitera pas sur le sens des paroles de la Génèse. Que s'ensuit-il? Que ce n'est ni l'écriture seule, ni la seule autorité de l'église, ni la raison seule qui nous guide; c'est toutes les trois.

Obligé de voyager dans un pays qui m'est inconnu, je marche, une carte géographique à la

(1) Tindal, c. 3, 5, 12, 13. Emile, tome III, p. 131, 150. Lettre à M. de Beaumont, p. 75.

main , pour plus grande sûreté , je prends un guide. Ma carte , c'est l'écriture , mon guide est l'église , mes yeux sont ma raison. Lequel est ma règle ? Tous les trois , chacun à sa manière. Si je n'avois pas des yeux , la carte me seroit inutile , il faudroit que mon guide me conduisît par la main ; c'est le cas des ignorans , à l'égard de l'écriture. Si je n'avois point de carte , je ne verrois pas pourquoi mon guide me fait prendre à droite ou à gauche , ni où le chemin doit aboutir. Si je n'avois pas de guide , j'aurois beau m'orienter , je pourrois prendre un chemin pour un autre : dans un terrain occupé ou couvert , l'aspect du sol est fort différent de celui du papier.

Sur ma route je rencontre deux docteurs , l'un protestant , l'autre déiste ; le premier me soutient qu'avec ma carte et mes yeux , je n'ai pas besoin de guide ; l'autre , que ma carte est fautive , que je ne dois me fier qu'à mes yeux : tous deux disent que mon guide est un ignorant ou un fripon. Je les laisse disputer , et je continue mon chemin.

Selon les déistes , Jésus-Christ parloit en paraboles , afin de n'être pas entendu. Cet *afin* est de leur invention. Après avoir falsifié vingt passages et tordu le sens des autres , ils accusent les prêtres de corrompre l'écriture. Quels hommes ! quels docteurs !

§ XI.

Huitième objection. Pour croire à une révélation , il faut être assuré que ceux qui l'ont publiée , étoient infallibles et impeccables ; les inspirés n'ont jamais eu ce privilège. Les apôtres ont été sujets aux foiblesses humaines ; à plus forte raison leurs successeurs. S'il ont pensé que certaines opinions

étoient nécessaires au salut, ils ont dû se croire obligés en conscience de les fourrer partout. Point de faussetés, de mensonges, de fourberies que l'on ne se permette, pour conduire de gré ou de force les peuples en paradis. Ainsi ont fait ceux qui ont supposé de faux livres, dressé des formulaires; ils ont mis leur propre parole à la place de celle de Dieu : les malédictions prononcées contre les faussaires, ne peuvent épouvanter ces gens-là.

A quoi seroient exposés les laïques, si leur salut dépendoit de la bonne foi des ecclésiastiques? Les premiers ont intérêt de conserver leur religion pure; les seconds, de la corrompre : toutes les erreurs ont été inventées pour l'utilité du clergé. Une prétendue mission qui n'aboutit qu'à faire le mal, ne peut être prouvée par aucun miracle. La loi de la nature et de la justice est plus évidemment la voix de Dieu, qu'aucun miracle ⁽¹⁾.

Réponse. Grâces à la raison infailible et impeccable des déistes; tous ceux qui ont prêché la révélation, pasteurs, docteurs, apôtres, ont été des imposteurs et des faussaires; Jésus-Christ en est complice, pour avoir confié son évangile aux plus méchans des hommes. Les hérétiques s'étoient bornés à calomnier les pasteurs; les déistes se sont jetés sur les apôtres; les athées blasphèment contre Jésus-Christ. Ainsi l'impiété et la démence sont allées en croissant.

Heureusement elles sont réfutées par leurs propres auteurs. Depuis deux siècles, les protestans, les sociniens, les déistes, crient que l'évangile ne dit pas un mot de tous les dogmes utiles aux prêtres; que ce sont des rêveries forgées dans les siècles

(1) Tindal, c. 5, 9, 11, 13. Emile, tome III, p. 130, 141. Lettre à M. de Beaumont, p. 74 et 132. Morgan, tome I, p. 92 : tome II, p. 27, etc.

postérieurs, auxquelles Jésus-Christ ni les apôtres n'ont jamais pensé. Une calomnie ne peut être mieux confondue que par sa propre contradiction. Hobbes a observé que si les ecclésiastiques avoient voulu falsifier le nouveau testament ils y auroient inséré des textes plus favorables à leurs idées et à leurs prétentions ⁽¹⁾; ils en auroient effacé les passages qui condamnent l'orgueil, l'intérêt, l'ambition.

A moins qu'ils n'aient eu l'esprit aliéné, ils n'ont pas pu croire une opinion nécessaire au salut, si elle n'étoit pas révélée, et s'ils l'avoient forgée eux-mêmes.

Lorsque la foi est attaquée sur un dogme spéculatif, qui n'a aucun trait aux privilèges et aux prétentions du clergé, qui fait le plus de bruit? Sont-ce les laïques ou les prêtres? D'un côté, les incrédules ne cessent de se récrier contre le génie inquiet, ombrageux, soupçonneux des prêtres, contre les alarmes qu'ils répandent sur la plus légère apparence d'attentat contre la foi; de l'autre, ils les accusent de l'avoir altérée eux-mêmes. Les prêtres ont donc changé de nature; autrefois falsificateurs, ils sont aujourd'hui furieux sur le moindre soupçon de falsification.

Quand ils seroient cent fois plus fourbes, oseroient-ils en tenter aucune? Environnés d'ennemis attentifs et jaloux, de protestans, de sociens, de déistes, d'athées, pourroient-ils hasarder un fait ou une pièce fausse, sans être bientôt couverts d'opprobre? Depuis la naissance du Christianisme, ils se sont trouvés dans la même position. Il y a toujours eu des schismes, des hérésies, des dissensions, des disputes: nos adversaires triomphèrent sur ce scandale. Insensés! ils ne voient pas

(1) Leviathan, III. part, c. 33.

que Dieu s'en sert pour rendre impossible l'altération du défaut de la foi. C'est leur propre malignité, ce sont eux-mêmes qui répondent au peuple de l'impossibilité dans laquelle nous sommes de le tromper.

Tindal dit que depuis la prétendue réforme, la religion de l'Angleterre a changé trois fois en douze ans ⁽¹⁾. Lorsque la croyance change, on peut donc le prouver, citer l'époque et les monumens de cette altération. Nous prions les incrédules d'alléguer les preuves du même événement dans l'église romaine.

Qui sont les auteurs de toutes les falsifications? Les hérétiques, prédécesseurs des déistes. Puisque ceux-ci ont hérité de tout le fiel de leurs ancêtres, de leurs armes, de leurs sophismes, ils peuvent encore revendiquer le reste de leur succession.

§ XII.

Du moins ils ne nous accuseront pas d'avoir dissimulé ou affoibli leurs objections. En les rapprochant, nous avons cherché à leur donner plus de force qu'elles n'en ont dans leurs livres. Il n'en est presque aucune qui ne puisse être rétorquée contre leur prétendue religion naturelle; ainsi ils ont fourni des armes aux athées, et ont frayé le chemin au matérialisme.

La démonstration deviendra encore plus complète par un parallèle suivi entre ce que les déistes nomment la religion naturelle et la religion révélée. Vainement ils ont voulu les mettre en opposition: la première fait tout le fond de la seconde; tous les caractères qu'ils attribuent à l'une, conviennent

(1) Tindal, c. 13, p. 261.

également à l'autre ; tous les reproches qu'ils font à celle-ci , retombent évidemment sur celle-là.

Selon eux , la religion naturelle est universelle ; elle oblige généralement tous les hommes , mais à proportion de la connoissance qu'ils en ont , et qu'ils en peuvent avoir ; la religion révélée est également faite pour tous les hommes , elle les oblige à proportion des moyens qu'ils ont de la connoître. Si l'ignorance invincible peut les excuser , lorsqu'ils violent les lois révélées , elle ne les disculpera pas moins , lorsqu'ils transgressent les lois naturelles ; mais Dieu seul peut juger jusqu'à quel point l'ignorance est invincible et involontaire dans l'un et l'autre cas.

La religion naturelle , continuent les déistes , est fondée sur la nature de Dieu et sur celle de l'homme ; il en est de même de la révélation. L'homme , ignorant et sujet à s'égarer , a besoin d'instruction : Dieu , bon et miséricordieux a daigné la lui accorder ; tous ceux qui n'ont pas été dociles , sont tombés dans l'erreur , et y ont entraîné leur postérité. Un être , sujet à l'ignorance , à la tyrannie des passions , au danger d'être égaré par ses propres raisonnemens ou par ceux d'autrui , a besoin du secours de Dieu et d'un guide plus sûr que sa raison.

Si la religion naturelle est immuable , parce qu'elle est fondée sur la nature de Dieu et sur celle de l'homme , la révélation est aussi immuable ; Dieu l'a donnée pour toujours , elle est fondée sur sa parole et sur sa véracité suprême. Loin de déroger à aucuns préceptes de la loi naturelle , c'est elle qui les fait connoître et engage l'homme à les observer.

Puisque la loi naturelle n'a pour but que l'avantage de l'homme , fait sa sûreté , sa vraie liberté et

son bonheur ; la révélation qui la fait mieux connoître , qui fournit de nouveaux motifs et des secours plus abondans pour l'observer , n'a pas une fin différente. Le devoir naturel de l'homme , est de faire ce que Dieu lui commande , de quelque manière qu'il lui soit intimé.

La loi naturelle n'est à portée de tous les hommes , qu'autant qu'elle est intimée par la raison et par la conscience ; mais l'une et l'autre sont à peu près nulles , sans les leçons de l'éducation. Elles sont presque muettes dans un sauvage , souvent dépravées chez les nations même policées. La révélation n'est inconnue qu'aux peuples qui l'ont rejetée , ou qui se sont rendus indignes de la recevoir par leur résistance à la voix de la raison et de la loi naturelle. S'ils étoient plus dociles et moins corrompus , Dieu les éclaireroit ; il l'a promis , *il veut que tous soient sauvés et parviennent à la connoissance de la vérité* ⁽¹⁾.

§ XIII.

L'opposition prétendue entre la religion naturelle et la religion révélée , n'est donc fondée que sur un abus grossier du terme de *nature* et de *naturel*. La bonté infinie de Dieu et les besoins de l'homme exigeoient une révélation ; Dieu l'a rendue analogue aux divers états de la nature humaine. Puisque le premier homme n'avoit d'autre père que Dieu , il étoit naturel que ce père tendre l'instruisît pour lui et pour sa postérité , lui imposât des devoirs proportionnés au degré de lumière et de connoissance qu'il lui donnoit , et aux circonstances dans lesquelles il le plaçoit.

(1 1. Tim., c. 2, v. 4.

Par l'oubli volontaire de ces leçons précieuses, les besoins naturels de l'homme ont augmenté : malgré l'énormité de la faute, il étoit encore de la nature d'un Dieu infiniment bon d'en avoir pitié, de renouveler au moins à un peuple particulier les notions primitives, avec toutes les précautions nécessaires pour en prévenir l'extinction. Que ce bienfait, purement gratuit, ait été accordé plus tôt ou plus tard à une seule nation ou à plusieurs, qu'il ait plus ou moins de succès ; cela ne diminue rien de son prix ni de sa nécessité. Dans tout ce qui dépend du libre arbitre de l'homme, l'événement ne prouve rien contre Dieu. Que ce bienfait soit encore naturel ou surnaturel, question superflue ; si l'homme le refuse, il est ingrat ; s'il en abuse, il est coupable ; s'il travaille à en priver ses semblables, sous prétexte qu'ils n'en ont pas besoin, il est forcené.

Ce que nous disons de la seconde révélation est encore plus vrai à l'égard de la troisième. Le genre humain, devenu plus sociable, pouvoit recevoir des instructions plus étendues et plus sublimes. A proprement parler, sa nature n'étoit plus la même : aveuglé par une dépravation générale, corrompu par des législations vicieuses, égaré par une fausse philosophie, il avoit besoin d'une religion telle que Dieu l'a donnée par Jésus-Christ.

Puisque la raison n'est point une faculté égale dans tous les hommes, que son étendue et sa pénétration dépendent de l'organisation et de l'éducation ; ce qui est proportionné à la capacité et aux forces de l'un, ne l'est plus à celles de l'autre ; une vérité démontrable à celui-ci, est un mystère incompréhensible à celui-là ; une connoissance naturelle à tel homme, n'est plus naturelle à un autre homme. Il est donc impossible

d'assigner une règle qui détermine , à l'égard de tous , ce qui est naturel ou surnaturel. Les déistes raisonnent en l'air , quand ils veulent le décider en général.

§ XIV.

On ne peut faire aucun reproche à la révélation , qui ne soit également applicable à la religion prétendue naturelle , ou plutôt qui ne soit également injuste à l'égard de l'une et de l'autre. On dit que toutes les révélations dégradent la divinité. Mais a-t-elle jamais été plus dégradée que chez les peuples qui n'ont eu ou qui n'ont encore aucune connoissance de la révélation ? Si nous disions que chez eux la raison dégrade la divinité ; ce n'est pas elle , répondroient les déistes , l'homme ne l'écoute point. Nous en convenons ; mais il croit l'écouter , et il le soutient , pendant qu'il n'écoute que les passions : de même , la vraie révélation n'a jamais dégradé la divinité. Mais souvent les hommes , même éclairés par elle , ne l'écoutent pas plus que la raison.

De l'aveu de nos adversaires , la superstition est un défaut incorporé à l'humanité ⁽¹⁾ ; il régnera tant qu'il y aura des esprits foibles , grossiers , ignorans , mauvais raisonneurs : mais il règne beaucoup moins chez les peuples éclairés par la révélation , qu'ailleurs ; c'est un grand avantage , puisqu'il n'est pas possible de l'extirper entièrement. Les fausses révélations sont son ouvrage ; il faut donc nécessairement choisir entre la véritable et les fausses. Sous l'empire de la raison seule , il est aussi impossible à l'homme d'être exempt de superstition , que d'être exempt de passions.

(1) TANDAL, c. 11, p. 151.

C'est la paresse et non la révélation, qui énerve la morale; celle-ci est plus sévère dans l'évangile que dans les écrits d'aucun philosophe et d'aucun législateur. Il est dans la nature de l'homme de s'en tenir à ce qui coûte le moins; or, les pratiques religieuses sont moins pénibles que les actes des vertus morales. Cependant ces pratiques sont nécessaires. Si la religion ne prescrivait pas des rites innocens et louables, la prétendue raison des superstitieux en auroit bientôt créé de ridicules et de criminelles; et si l'homme n'en connoissoit aucune, il ne seroit que plus à son aise pour se livrer au vice sans remords et sans retour.

Que dirons-nous des divisions, des disputes, des antipathies personnelles ou nationales? C'est le triste apanage de l'humanité, de la raison, maîtrisée par les passions. Un ignorant stupide ne dispute point sur une religion qu'il ne connoît pas; l'homme instruit, ou qui croit l'être, veut le paroître et dogmatiser: s'il n'est pas théologien, il sera philosophe, c'est encore pis. Qu'il croie à la révélation, ou qu'il n'y croie pas; qu'il admette ou n'admette pas une religion naturelle, il disputera et déraisonnera jusqu'à la fin des siècles.

Dans le fond, les objections que l'on étale contre la révélation écrite, sont les mêmes que celles que l'on a faites contre les sciences et les arts. Les hommes ne sont point orgueilleux et querelleurs, parce qu'ils ont des connoissances, mais parce qu'ils sont passionnés, frivoles et toujours enfans. Dans des êtres de cette espèce, la raison est un mauvais guide; jamais elle ne se révolte si aisément sous la férule d'un précepteur, que lorsqu'elle en a le plus grand besoin. La raison, dans un homme parfait, seroit un oracle; où se trouve-t-il sur la terre?

La religion naturelle s'apprend par l'éducation , aussi-bien que la religion révélée ; toutes deux nous enseignent des mystères , la nature n'en est pas plus exempte que la religion. En dépit de l'orgueil philosophique , nous avons besoin de maîtres ; ceux que Dieu a préposés pour nous instruire , valent bien ceux que l'incrédulité voudroit leur substituer.

RÉCAPITULATION ET CONCLUSION

DE LA PREMIÈRE PARTIE.

§ I.

LA première époque de la religion que nous venons d'examiner, n'est pas la moins importante, elle sert d'introduction aux deux autres; mais c'est la moins agréable à parcourir, elle renferme un grand nombre de questions abstraites. Celles que nous devons traiter désormais, seront plus variées et plus historiques; nous aurons peu de systèmes à détruire, mais beaucoup de faits à éclaircir. Si le lecteur a pu nous suivre jusqu'ici sans se rebuter, il aura moins à craindre l'ennui et le dégoût dans le reste de l'ouvrage.

Pour remettre sous ses yeux en peu de mots les matières que nous avons traitées, nous les rangerons selon le plan que l'on suit communément, afin qu'il puisse le comparer à celui que nous avons cru devoir préférer; la chaîne des preuves ne sera pas moins forte dans l'un que dans l'autre.

Il y a un Dieu, créateur et souverain maître de toutes choses; son existence est démontrée par des preuves de toute espèce. Il faut une cause première de tout ce qui existe, puisque le néant ne peut rien produire. La nature contingente de la matière, les changemens qui lui surviennent, nous convainquent qu'elle n'a pu exister que par création; un principe éternel et agissant lui a donné l'être.

Puisque l'inertie lui est essentielle , il faut une volonté pour la mouvoir ; les lois qu'elle suit dans ses mouvemens , la vie dont elle est douée dans certains êtres , la pensée propre à plusieurs , prouvent que la cause qui a tout produit est intelligente. Une relation marquée entre nos organes et les propriétés de la matière , nos sensations qui en résultent , sont évidemment un ordre établi par la volonté libre du Créateur. La durée bornée du monde , le rapport entre l'ordre physique qui y règne , et nos besoins , ces attentions d'une providence bienfaisante mettent , pour ainsi dire , la divinité sous nos yeux , et en rendent le sentiment invincible.

Sans attendre que notre esprit soit convaincu par des raisonnemens abstraits , notre cœur se porte lui-même à l'adorer ; ce penchant religieux nous est commun avec tous les habitans du monde ; partout la nature parle d'une manière uniforme. La nécessité de cette croyance pour le bonheur de l'homme , pour fonder l'ordre social et politique , pour donner une base à la morale , ajoute une nouvelle force au témoignage de la nature entière. Enfin , l'absurdité de tous les systèmes d'athéisme , la foiblesse des sophismes sur lesquels ils sont fondés , achèvent de nous donner la plus ferme conviction de l'existence de Dieu. Si chacune de ces preuves suffit pour persuader un esprit raisonnable , que ne doit pas faire leur réunion ? Un incrédule est assez puni par le vide que l'athéisme laisse dans son esprit et dans son cœur.

De ces mêmes preuves s'ensuivent l'unité de Dieu et ses attributs. La simplicité , l'immutabilité , l'immensité , l'infinité de la nature divine , son indépendance et sa liberté parfaite , sont des conséquences de l'existence nécessaire ; l'être qui n'a

besoin de rien , ne peut être gêné dans ses opérations , ni par un autre , ni par lui-même. La sagesse , la bonté , la puissance , la justice , sont des apanages nécessaires de la souveraine perfection ; l'homme n'en possède que la foible portion qu'il a plu à Dieu de lui en donner.

Il suffit de jeter les yeux sur l'ordre physique du monde , sur l'ordre moral des créatures intelligentes , et de consulter notre propre cœur , pour être convaincu de la providence ; celui qui a tout créé est seul capable de tout gouverner ; le soin de l'univers ne peut pas lui coûter davantage que la création. Si le mal que nous voyons dans le monde jette un nuage sur la conduite de cette providence paternelle , il ne détruit pas les démonstrations qui prouvent sa sagesse et sa bonté ; un esprit droit , un cœur reconnoissant n'est pas tenté de murmurer contre elle. Les difficultés que les philosophes se sont plu à rassembler sur cette question , sont des sophismes subtils , et non des raisonnemens solides.

§ II.

Ces notions sublimes de la nature de Dieu servent à nous faire mieux connoître celle de l'homme ; elles donnent une force nouvelle au sentiment intérieur , qui nous répond de la spiritualité , de la liberté , de l'immortalité de notre âme. Que la philosophie affecte d'en douter , cela n'est pas étonnant ; qui ne connoît pas Dieu ne peut se connoître soi-même ; la nature n'est plus qu'un cahos , dès que son auteur disparoît. A quel être l'homme peut-il se comparer dans tout ce qui l'environne , sinon à Dieu ? et comment pourroit-il se former l'idée de Dieu , s'il ne la puisoit dans

l'image vivante que Dieu a daigné former de soi-même.

Puisqu'il y a une relation sensible entre les attributs de Dieu et les nôtres, il n'est pas besoin de chercher ailleurs le fondement de la morale; Dieu, créateur, est essentiellement le premier législateur : lui qui a tout fait avec intelligence, auroit-il produit l'homme sans dessein? Les attributs dont il l'a doué seroient-ils un hors-d'œuvre dans la nature? Sage et bon, il a destiné l'homme à la société, et cette destination est démontrée par les besoins et les inclinations naturelles de l'homme. Aucune société ne peut subsister sans devoirs mutuels entre ses membres; les devoirs de l'homme sont donc une conséquence de la volonté divine, ou des desseins du Créateur. Il les a gravés dans le cœur de l'homme, et lui a donné la conscience pour lui intimer sa loi : loi éternelle, aussi ancienne que le dessein ou le décret de la création; loi générale, à laquelle tout homme est assujetti par sa nature même; loi aussi immuable que la sagesse divine qui l'a conçue; loi absolue qui nous prescrit, avec autant de force que d'évidence, ce que nous devons à Dieu, à nous-mêmes, à nos semblables.

Sous quelque rapport que l'on envisage la société, elle est réglée par cette loi même : société naturelle entre l'homme et son semblable, fussent-ils nés aux deux extrémités de l'univers; société conjugale entre les deux sexes pour la durée de l'espèce; société domestique entre les pères et les enfans pour leur avantage mutuel; société civile entre une multitude de confédérés pour vivre sous la protection des lois; société politique entre ceux qui gouvernent et ceux qui sont gouvernés; tout est arrangé depuis la création par le père commun pour toute la durée des siècles. De sa loi comme d'une

source féconde naissent le droit naturel, le droit civil, le droit des gens ; tout droit est nul, s'il n'est fondé sur la loi naturelle ; toute loi humaine est caduque, si elle y est contraire.

Dès que les philosophes ont méconnu Dieu, ils n'ont pu chercher qu'en tâtonnant les règles du droit et de la justice. Pyrrhoniens, épicuriens, matérialistes, stoïciens, platoniciens, tous se sont égarés : les uns ont sapé les fondemens de la morale ; les autres ne lui ont donné qu'un foible appui ; ils ont dénaturé toutes les sociétés ; ils en ont méconnu tous les devoirs. Ils n'ont pas vu que la morale fait partie essentielle de la religion ; que le culte de Dieu est le premier lien de société ; que le respect et l'amour pour le législateur, est le plus puissant ressort de toutes les lois.

§ III.

Le même malheur est arrivé à toutes les nations qui n'ont point connu Dieu par la révélation ; il est aisé de s'en convaincre par l'examen des différentes religions du monde : nulle part on ne trouve un culte pur, des dogmes certains, des lois sages, une morale raisonnable. Dans tous les lieux cependant, l'homme a cru consulter sa raison ; comment cet oracle n'a-t-il pas été plus uniforme ? La raison a dit aux Chinois, que Dieu les instruit par le sort, par les songes, par les âmes de leurs aïeux ; que le culte doit être partagé entre l'être suprême et les génies dont le monde est peuplé ; que leurs ancêtres doivent y avoir la meilleure part. Elle a dit aux Indiens, par l'organe de leurs philosophes, qu'il faut adorer les divers attributs de Dieu personnifiés et confondus avec toutes les parties de la nature : aux

Perses, que leurs hommages doivent s'adresser à une créature à laquelle l'éternel a confié le gouvernement du monde et le sort du genre humain, qu'il faut tout invoquer, excepté Dieu; aux Egyptiens, qu'il est bon d'encenser les animaux, que les dieux se sont cachés sous cette figure depuis qu'ils ont cessé de converser avec les hommes. Elle a enseigné aux Grecs et aux Romains, qu'il y a autant de dieux que d'êtres dans l'univers; que leurs aïeux ont eu tort de n'en adorer qu'un seul; que s'il y a un Dieu suprême, il est trop grand pour s'occuper du gouvernement de ce monde.

Qu'a-t-elle dicté aux nations barbares qui habitent les divers contrées de la terre? Rien, l'animalité seule semble les conduire; l'homme civilisé est forcé de rougir à l'aspect de ces êtres formés sur le même modèle que lui, mais auxquels il ne ressemble que par la figure.

Aucun de ces peuples n'a donc écouté la droite raison: mais quel règle pouvoient-ils avoir pour distinguer la voix de la raison d'avec celle de l'ignorance et des passions?

Les philosophes sans doute auroient dû les redresser; vainement nous avons interrogé ces prétendus sages, ils ont suivi le torrent des erreurs populaires, ils les ont confirmées par leurs sophismes; souvent ils en ont ajouté de nouvelles. En voulant remonter à l'origine des choses, ils n'ont trouvé que le chaos et les ténèbres; leurs variations, leurs doutes, leurs disputes n'ont servi qu'à augmenter la confusion. Dans l'impuissance de réformer le culte, ils l'ont approuvé tel qu'il étoit; ils ont enseigné une morale fautive et corrompue, parce qu'elle étoit déjà suivie. Les plus censés ont reconnu qu'il n'étoit pas donné à l'homme de trouver le vrai, à moins que Dieu lui-même ne daignât

l'instruire. C'est peut-être la seule leçon vraiment utile qui se trouve dans leurs écrits.

Ceux d'aujourd'hui, loin d'en profiter, rejettent les secours dont les anciens sentoient la nécessité; ils ont mieux aimé parcourir le même cercle de doutes et d'erreurs, dans lequel leurs prédécesseurs se sont perdus. Les uns nous parlent d'une religion naturelle, sans savoir en quoi elle consiste; d'autres ne veulent ni Dieu ni religion, parce que, selon eux, tout est matière; d'autres, ne voyant rien de certain, demeurent dans le doute et l'indifférence. Les excès des cyniques, des cyrénaïques, des épicuriens, des sceptiques ont reparu dans les écrits de nos philosophes; on croiroit qu'ils ont eu peur de laisser dans l'oubli aucune des absurdités qui ont déshonoré leurs maîtres. Ce qu'ils ont enseigné sur l'origine de la religion, sur les principes de la morale, sur les fondemens de la société; les contradictions de l'histoire qu'ils en ont tissée, les fausses conséquences qu'ils en ont tirées, les traits indécens de fureur qu'ils se permettent, ne sont certainement pas un trophée dressé à l'honneur de la raison et de la philosophie: c'est un tableau affligeant pour l'humanité, et qui nous force de recourir à un meilleur guide.

§ IV.

La révélation faite aux premiers hommes, dont nous avons tracé brièvement l'histoire, est donc établie par le fait et par les principes. Il est impossible qu'un Dieu sage et bon ait abandonné l'homme naissant à un guide aussi infidèle qu'est la raison, tyrannisée et obscurcie par les passions. Si elle continue à l'égarer dans les siècles mêmes où elle devrait avoir acquis toute la perfection de l'âge

mûr; qu'eût-elle fait dans son enfance, lorsque l'homme étoit encore sans expérience et sans culture ?

Cette révélation est prouvée par la marche des connoissances humaines; celles-ci se sont augmentées et perfectionnées avec le temps; la religion, au contraire, chez la plupart des peuples, a été plus pure dans leur origine que dans leurs progrès.

Elle est attestée par les plus anciens monumens; tous nous renvoient, ou à des révélations immédiates, ou à une tradition qui se perd dans l'obscurité des premiers âges. Tous les peuples ont cru que les premiers hommes avoient été instruits par la divinité. Cette persuasion leur a fait adopter des erreurs qui, loin de descendre à la première souche du genre humain, n'étoit qu'une altération de la doctrine primitive, et une prévarication dont leurs pères étoient coupables.

Elle est confirmée par l'aveu des sages, des législateurs, des philosophes. Les uns se sont prétendus inspirés, parce qu'ils sentoient le besoin de ce secours pour instruire solidement les hommes; les autres ont avoué leur incertitude et les bornes de leurs lumières sur les choses qu'il est le plus important de connoître: ils ont rappelé les anciennes traditions sur un Dieu unique et créateur du monde, sur l'immortalité de l'âme et la vie future. Ils n'ont approuvé l'idolâtrie régnante que par respect pour son antiquité, et parce qu'ils ont cru qu'elle remontoit à la même date que ces anciennes traditions.

Les déistes, qui veulent aujourd'hui nous ramener au point d'où les différentes nations sont parties pour s'égarer, qui rejettent un flambeau dont l'homme a senti le besoin lorsqu'ils en étoient privé, n'ont forgé sous le nom de religion naturelle,

qu'un système incohérent qui se détruit par lui-même. Incapables de détruire ce que l'homme doit croire ou rejeter, quelle est l'étendue et quelles sont les bornes de ses devoirs naturels, comment seroient-ils en état de lui donner une religion ? A quel titre l'homme seroit-il obligé de déférer à leur autorité ? Il sent très-bien le besoin qu'il a d'une religion ; il ne sent pas moins l'incapacité dans laquelle il est de la composer avec certitude ; il ne voit dans ses semblables aucun caractère, aucun droit de la lui imposer : il en conclut évidemment, que c'est à Dieu seul de la donner. En s'écartant d'une vérité aussi palpable, les déistes pouvoient-ils ne pas tomber dans l'athéisme ? Cette révolution rapide et inévitable, achève de démontrer la nécessité de la révélation.

§ V.

Enfin, cette révélation primitive est prouvée par l'idée même que les livres saints nous donnent de la religion d'Adam, et par le tableau qu'ils en ont tracé. Pure, simple, sublime, quelle est différente de la croyance des autres nations ! Celle-ci est évidemment l'ouvrage d'une nature corrompue ; la première est digne à tous égards de la source divine d'où elle est sortie. Ses dogmes, son culte, sa morale, sont exactement conformes aux lumières d'une raison saine, affranchie de préjugés et de passions ; ils sont relatifs aux besoins de l'homme et à sa destinée. Les dogmes plus obscurs que Dieu a révélés en même temps, rentrent dans le plan de la providence divine ; ils nous préparent à un nouvel ordre de choses qui se développe dans la suite des siècles. S'ils sont supérieurs à la raison, ils ne lui sont pas contraires : aucun système qui ne nous en propose de plus révoltans. Ces dogmes

ont été conservés par la *tradition domestique* dans une suite de familles sur lesquelles Dieu a veillé avec une attention particulière. Où Moïse avoit-il puisé des connoissances si supérieures à celles de ses contemporains, sinon dans cette tradition même, dont sa nation étoit dépositaire, ou dans une révélation immédiate ? Il nous montre les premiers anneaux de la chaîne, et il la continue ; mais il n'en voyoit pas l'étendue pour la suite : Dieu qui seul l'avoit tissée se réservoir de la dévoiler.

Puisqu'au siècle de Moïse la révélation primitive étoit oubliée et la tradition interrompue, excepté chez les descendans des patriarches, il étoit de la bonté divine d'en assurer désormais le dépôt, de le rendre invariable par des monumens écrits, et par une loi qui rompît toute communication entre les Hébreux et les autres nations. C'est ce que Dieu a fait en faveur de ce peuple singulier ; et les nations voisines auroient pu profiter de ce bienfait. Il nous reste à montrer la sagesse des moyens que la providence a employés, l'effet qui en est résulté, l'influence qu'ils devoient avoir pour préparer le genre humain à la révélation générale et plus éclatante que Dieu vouloit donner par Jésus-Christ.

Tel est le plan que nous aurions pu suivre dans notre première partie, et qui auroit peut-être paru plus conforme à l'ordre didactique. Quelque solide, quelque lumineux qu'il soit, nous avons cru devoir lui préférer une marche historique, établir d'abord les faits, en tirer ensuite les conséquences, savoir s'il y a une religion primitive, avant d'en examiner le catéchisme. Le point capital étoit de prouver, que Dieu a donné aux premiers hommes une révélation depuis le commencement du monde ; que la religion, que l'on nomme *naturelle*, n'est point l'ouvrage de la raison humaine abandonnée à ses

propres lumières. Toutes les questions que nous avons traitées tendent à ce but essentiel, et nous croyons l'avoir porté à un tel degré d'évidence, qu'il n'est plus possible de le contester. La vraie religion naturelle, fondée sur la nature de Dieu et sur la nature de l'homme, n'a existé et ne s'est conservée que chez une seule nation, ou plutôt dans une suite de familles, qui ont fait profession de l'avoir reçue de Dieu, et d'avoir été assisté par des secours extraordinaires de la providence. Partout où le fil de la tradition a été rompu, il ne s'est trouvé aucun homme assez habile pour le renouer, ni pour trouver par ses recherches ce que Dieu avoit enseigné à nos premiers pères.

De là, il résulte que la conduite de la providence a été constamment la même; que les trois époques de la révélation forment une chaîne continue et qui se soutient; que rien n'est isolé ni hors-d'œuvre dans ce plan sublime qui embrasse toute la durée des siècles.

A la vue de ce fait incontestable, toutes les objections des déistes, des athées, des pyrrhoniens, tombent d'elles-mêmes; il est absurde d'argumenter contre les faits. Tous ont raisonné sur cette supposition fautive, que Dieu avoit laissé le genre humain sans révélation pendant deux mille cinq cents ans; ils ont conclu, que le monde pouvoit donc s'en passer encore. Qu'ils jettent seulement les yeux sur l'état dans lequel étoient toutes les nations au siècle de Moïse, ils verront s'il étoit avantageux à aucune de demeurer dans un aveuglement aussi déplorable. C'est par cette considération même, que nous commencerons la seconde partie de notre ouvrage; mais il est nécessaire d'examiner auparavant la nature et les fondemens des différentes espèces de certitude.

DISSERTATION

SUR LES DIFFÉRENTES ESPÈCES DE CERTITUDE.

§ I.

DE tous les égaremens dans lesquels la raison humaine a pu tomber , il n'en est aucun dont elle ait plus à rougir que de l'opinion des pyrrhoniens ; soutenir qu'il n'y a rien de certain dans nos connoissances , c'est saper la philosophie par le fondement. Si le fruit de toutes nos veilles ne doit aboutir qu'à nous convaincre de cette triste vérité , ce n'est pas la peine de l'acquérir à si grands frais ; il est plus simple de demeurer tranquillement dans l'ignorance , et de renoncer à un bien dont la possession est impossible.

Les acataleptiques , les académiciens rigides , les pyrrhoniens , les sceptiques , furent regardés avec raison comme des sectes de menteurs , qui contredisoient continuellement par leur conduite les maximes qu'ils établissoient dans leurs écoles ⁽¹⁾. Ils ne sont pas les seuls philosophes qui aient mérité ce reproche. Si l'exemple étoit capable de corriger les hommes , le ridicule dont les anciens sceptiques se sont couverts , auroit rendu les modernes plus

(1) Carnéade , l'un des chefs , ayant un jour surpris son disciple Mentor , qui lui jouait un tour infâme , ne disputa point sur la probabilité , ni sur l'incompréhensibilité ; il crut et comprit ce que ses yeux lui attestoient : il chassa ce disciple perfide , et rompit avec lui. Numen dans Eusèb. Préf. évang. , l. 14, c. 8.

circonspects; mais les fautes des pères sont presque toujours en pure perte pour les enfans : un travers cent fois remarqué est toujours prêt à reparoitre , dès qu'il y a dans l'homme une passion intéressée à le reproduire. Quand l'incrédulité , en fait de religion , n'auroit point d'autre mauvais effets que de nous conduire au pyrrhonisme , ce seroit assez pour en détourner tout homme raisonnable.

Le dessein de détruire les différentes preuves de la religion , a jeté ses adversaires dans les hypothèses les plus contradictoires. Les uns , embarrassés par la multitude des témoignages , des faits , des momens que l'on allègue en faveur de la révélation , soutiennent qu'aucun fait ne peut-être absolument certain que la certitude historique ou morale se réduit à une simple probabilité ; que nous ne pouvons être pleinement assurés d'un fait que par le témoignage de nos sens. D'autres prétendent que , quand il est question des faits surnaturels , ce témoignage même ne suffit pas ; qu'il est plus probable que les sens nous trompent , qu'il ne l'est que le cours de la nature soit interrompu. David Hume assure , d'un côté , que l'expérience du cours de la nature est une preuve contre laquelle aucun témoignage humain ne peut prévaloir pour établir la croyance d'un fait miraculeux ⁽¹⁾ ; de l'autre , que cette expérience ne donne aucune certitude , parce qu'il n'y a aucune impossibilité que le cours de la nature ne soit changé ⁽²⁾. Ainsi il emploie tantôt l'expérience pour attaquer les miracles , et tantôt les miracles pour ébranler la certitude de l'expérience.

Certains matérialistes , fatigués par les démonstrations métaphysiques de l'existence de Dieu , ont

(1) 10.^e Essai sur les miracles. — (2) 4.^e Essai sur la certitude morale.

avancé, que nos idées, quelque évidentes qu'elles nous paroissent, ne prouvent point l'existence réel des objets; que nous ne pouvons affirmer l'existence d'aucun être, que celle des corps, parce qu'ils frappent nos sens. D'autres pensent que, malgré l'attestation de tous nos sens, nous ne sommes pas assurés que les objets soient hors de nous tels que nous les apercevons.

« Que savons-nous, dit l'un d'entr'eux, si, par
« la constitution de notre cerveau, nous ne trou-
« vons pas plutôt, dans les objets qui nous envi-
« ronnent, ce qui nous convient, que ce qui est
« réellement? Bien loin que toutes les choses qui
« paroissent soient existantes, rien au contraire
« de ce qui paroît n'existe ⁽¹⁾. » Un auteur capable
d'écrire de pareilles absurdités, a grande raison de se défier de la constitution de son cerveau.

Selon le livre de l'esprit, quiconque ne se rendroit réellement qu'à l'évidence, ne seroit guère assuré que de sa propre existence ⁽²⁾. Dans un endroit, l'auteur des pensées philosophiques juge que les méditations sublimes de Malebranche et de Descartes sont moins propres à ébranler le matérialisme, qu'une observation de Malpighi ⁽³⁾; ailleurs, il dit qu'une seule démonstration le frappe plus que cinquante faits, qu'il est plus sûr de son jugement que de ses yeux ⁽⁴⁾. Ainsi l'intérêt du moment décide de la préférence qu'il donne, ou à l'observation, ou au raisonnement.

Un partisan de l'athéisme enseigne, d'un côté, que la raison ne peut nous tromper, surtout dans les choses dont tous les hommes conviennent ⁽⁵⁾;

(1 Parité de la vie et de la mort, art. 2, p. 11, 13. — (2 De l'esprit, 1.^{er} disc., c. 13, note e. — (3 Pensées philos., n.º 18. — (4 Ibid., n.º 50. — (5 Lettre de Trasibul. à Leucippe, p. 126.

de l'autre, que l'opinion de toutes les nations ne fait pas une preuve ⁽¹⁾. Il soutient qu'il n'y a rien de certain que les vérités mathématiques ⁽²⁾, et il assure que la certitude même géométrique est fondée sur le témoignage des sens ⁽³⁾. Enfin, il se rétracte une seconde fois, en affirmant que nos sensations ne prouvent point que les objets soient hors de nous, tels qu'ils nous paroissent ⁽⁴⁾.

Quand nous avons pris la peine de comparer toutes ces décisions, ne sommes-nous pas bien instruits et bien convaincus des avantages que procure la philosophie ?

§ II.

Heureusement ces mêmes raisonneurs nous pré-munissent contre la futilité et les pernicieuses conséquences de leurs sophismes. Ils nous avertissent que si la philosophie venoit à bout de faire agir tous les hommes, selon les idées claires et distinctes de la raison, l'on peut être assuré que le genre humain périroit bientôt ⁽⁵⁾. Ils reconnoissent que la logique subtile des pyrrhoniens ne peut donner aucune satisfaction, qu'elle se confond elle-même ; car si elle étoit solide, elle prouveroit qu'il faut douter ⁽⁶⁾, elle établiroit du moins cette unique vérité sur la ruine de toutes les autres.

David Hume fait les mêmes aveux. « Si les
« principes du sceptique, dit-il, prévalaient uni-
« versellement dans le monde, ils entraîneroient
« la ruine de la vie humaine ; toute conversation,
« toute action devrait cesser ⁽⁷⁾.... Cette opération
« de l'âme, par laquelle nous inférons la ressem-

(1) Lettre de Trasib. à Leucippe, p. 285. — (2) Ibid, p. 209.
— (3) Ibid. — (4) Ibid., p. 202. — (5) Bayle, 16.^e lettre crit. sur
l'histoire de Calvin, § 6. — (6) Dict. crit. *Pyrrhon.* C. —
(7) Hume, 12.^e essai, p. 329.

« blance des effets de la ressemblance des causes ,
 « étoit trop essentielle à la conservation de l'espèce
 « humaine , pour être confiée aux opérations trom-
 « peuses d'une raison fort lente dans sa marche ,
 « et extrêmement sujette à l'erreur et aux méprises.
 « Il étoit plus convenable à la prudence ordinaire
 « de la nature , de pourvoir à la sûreté d'un acte si
 « nécessaire , en l'attachant à l'instinct , ou à une
 « tendance mécanique , infaillible dans ses opéra-
 « tions ⁽¹⁾. » Il avoue que les sceptiques et les
 pyrrhoniens sont obligés de contredire à tout mo-
 ment leurs principes ; que pour arrêter tout court
 leurs spéculations , il suffit de leur demander *cui*
bono ? Quel bien peut-il en résulter ⁽²⁾ ?

Il auroit dû lui-même se faire cette question ,
 avant de renouveler les sophismes des sceptiques.
 On ne pardonnera jamais à des philosophes qui
 affectent du zèle pour l'humanité , d'avoir étalé une
 doctrine qui en entraîneroit la ruine entière , si
 elle étoit suivie. C'est une mauvaise excuse de dire ,
 qu'il n'y aura jamais qu'un petit nombre de gens
 qui soient capables de se laisser tromper par les
 argumens des sceptiques ⁽³⁾. Dès que leurs principes
 détruisent la religion et la morale , le libertinage et
 la vanité les feront adopter par les esprits pervers.
 Il n'est pas permis de vendre du poison , sous pré-
 texte que peu de personnes seront tentées d'en
 prendre.

On a beau dire que cette philosophie préserve les
 hommes de l'esprit dogmatique , de l'entêtement ,
 du zèle furieux , qu'elle inspire le sang froid et la
 modération dans les disputes ; cela n'est pas vrai :
 les pyrrhoniens ont été aussi entêtés , aussi malins ,
 aussi hargneux que les autres philosophes. Un em-

(1) Hume , 5.^e essai , p. 122. — (2) Idid. , 12.^e essai , p. 326 ,
 328. — (3) Dict. crit. *Pyrrhon.* B.

pyrique pourroit soutenir de même , que la phtisie et la fièvre lente sont fort utiles , parce qu'elles préservent des maladies inflammatoires , du délire , et des convulsions.

Nous opposons d'abord aux pyrrhoniens et aux sceptiques l'absurdité de leur logique, qui se détruit elle-même , la répugnance invincible de l'homme , pour le doute universel , les conséquences pernicieuses qui s'ensuivroient ; trois choses desquelles ils conviennent. C'est plus qu'il n'en faut pour faire détester leur philosophie ; mais nous réfutons encore leurs sophismes. Pour savoir s'il y a des vérités certaines , et quelles elles sont , il suffit de consulter le bon sens , et de remonter aux différentes sources de nos connoissances : pour sentir la valeur d'une preuve quelconque , il faut comparer les différentes manières dont une vérité peut être prouvée ⁽¹⁾.

On distingue trois espèces de certitude ou d'évidence , la certitude métaphysique , la certitude physique , la certitude morale ; il n'en est aucune contre laquelle les sceptiques n'aient proposé des doutes : nous parviendrons à les dissiper , en distinguant les notions qu'ils ont affecté de confondre.

(1 V. le traité des premières vérités du P. Buffier. An essay on the nature and immutability of Truth , par Beatties.

ARTICLE I.

DE LA CERTITUDE MÉTAPHYSIQUE.

§ I.

LA certitude métaphysique est fondée sur la liaison intime de nos idées clairement aperçues, ou sur le sentiment intérieur. Nous savons, par exemple, avec une certitude métaphysique, qu'il est impossible qu'une chose soit et ne soit pas en même temps; qu'il ne peut y avoir d'effet sans cause; que le tout est plus grand que la partie, etc. Ce sont-là des premières vérités évidentes par elles-mêmes, qui ne peuvent être prouvées ni combattues par aucune proposition plus claire; quiconque les révoque en doute, est un disputeur de mauvaise foi.

Les axiomes de mathématique, concernant les propriétés des nombres et de l'étendue, sont de même espèce, sont également fondés sur la liaison intime de nos idées. Ainsi nous sommes certains que la ligne droite est la plus courte de toutes les lignes; que les trois angles du triangle sont égaux à deux droits; que si de deux nombres égaux l'on retranche une quantité inégale, ils demeureront inégaux, etc. Toutes ces propositions évidentes, et les conséquences *immédiates* que l'on en tire par un raisonnement simple, sont également certaines; la connexion que nous apercevons entre un principe évident et sa conséquence immédiate, forme ce que nous appelons *une démonstration*.

Je dis les *conséquences immédiates* : il n'en est pas ainsi des conséquences éloignées, qui ne peuvent être déduites que par une longue chaîne de propositions et de raisonnemens ; celles-ci sont souvent incertaines et fautives, parce que dans la multitude d'idées que renferme la chaîne, il peut s'en trouver quelque une qui ne soit pas assez claire. Souvent les géomètres disputent sur ces conséquences ; souvent ils découvrent que ce qui sembloit une démonstration, étoit un paralogisme ; souvent ils prétendent avoir des démonstrations pour et contre le même problème, tel qu'est la divisibilité de la matière à l'infini.

A quelle épreuve faut-il donc mettre ces démonstrations prétendues ? C'est de voir si elles font la même impression sur tous les hommes capables de la comprendre ; alors il est impossible qu'elles soient fausses. Ainsi, en dernière analyse, la certitude métaphysique se réduit aussi-bien que les autres au *dictamen* du sens commun.

Nous n'adoptons point le sentiment de ceux qui prétendent que les vérités mathématiques ne sont que des vérités de définition, des identités d'idées, qui n'ont aucune réalité ; qu'au contraire les vérités physiques ne sont point arbitraires, ne dépendent pas de nous, parce qu'elles sont appuyées sur des faits ⁽¹⁾. David Hume a établi cette maxime dans un endroit ⁽²⁾ ; il la désavoue dans un autre, et veut réduire toute la science proprement dite, à la connoissance des figures et des nombres ⁽³⁾. Excès de part et d'autre ; le bon sens tient le milieu. Les vérités de géométrie ne sont pas plus identiques que les autres, quoiqu'elles se déduisent les unes des autres ; elles ne dépendent pas de nous, puis-

(1) Hist. nat., tome I, in-12. p. 76. Lettres sur les aveugles, p. 208. — (2) Hume, p. 208. — (3) Ibid., p. 336.

qu'il n'est pas au pouvoir d'un homme sensé de s'y refuser ; elles s'appliquent avec succès aux arts et aux mécaniques, se trouvent ainsi liées à des faits, et se vérifient souvent par le témoignage des sens. Laissons donc aux géomètres les vérités dont ils sont en possession ; mais ils se tromperoient, s'ils s'attribuoient un droit exclusif à la certitude, s'ils soutenoient qu'un fait, physiquement ou moralement démontré, n'est pas une vérité.

On doit rapporter encore à la certitude métaphysique, les vérités ou les faits dont nous sommes convaincus, par le sentiment intérieur que les philosophes nomment *conscience*. Je suis métaphysiquement certain que je pense, que je veux, que je raisonne, que j'ai des sensations, que j'ai un corps, que je remue mes membres, que je suis en mouvement ou en repos, etc. ; c'est par ce sentiment intime que nous apercevons la liaison de nos idées ; s'il pouvoit induire en erreur, il n'y auroit plus de certitude d'aucune espèce. Rien n'est plus ridicule que d'attaquer ce sentiment intérieur par des raisonnemens abstraits, tels que ceux des matérialistes, lorsqu'ils contestent notre liberté : sentirons-nous jamais mieux l'évidence prétendue de leurs argumens ; que nous ne sentons la liberté de nos actions ?

§ II.

Une des plus folles prétentions des sceptiques, est de supposer que nous ne devons rien croire, que ce qui est démontré par le raisonnement. « Ce qu'on n'a jamais mis en question, disent-ils, n'a point été prouvé ; ce qu'on n'a point examiné sans prévention, n'a jamais été bien examiné : le scepticisme est donc le premier pas vers la

« vérité. Il doit être *général*, car il est la pierre de « touche ⁽¹⁾. »

Fausse maxime. Peut-on mettre en question les premiers principes du raisonnement, les vérités aperçues par le sentiment intérieur, les faits attestés par tous nos sens, ceux dont mille témoins oculaires déposent? Ce seroit rendre tout raisonnement impossible. Le scepticisme général, loin d'être le premier pas vers la vérité, est le dernier; après lequel on ne peut pas aller plus loin : quiconque doute de tout, ne peut être convaincu de rien.

Tout raisonnement démonstratif doit porter sur deux propositions évidentes par elles-mêmes; autrement elles auroient besoin d'être prouvées par un second raisonnement; celui-ci par un troisième, et ainsi à l'infini. Or, il est absurde de mettre en question une proposition évidente par elle-même, une *première vérité*.

On doit regarder comme telle toute proposition qu'il est impossible de prouver ou de combattre par une autre proposition plus claire et plus évidente. Si l'on ne s'en tient pas à cet axiome, tout raisonnement, toutes disputes sont absurdes et ridicules. Nous sommes déterminés à croire ces vérités, non en vertu d'aucune preuve, puisqu'elles n'en sont pas susceptibles, mais en vertu du sens commun, ou du penchant invincible, qui porte l'homme à croire ce qui est vrai : résister à ce penchant naturel, sans lequel le genre humain ne pourroit subsister, ce n'est plus philosophie, c'est vanité puérile et démence pure.

Les sceptiques eux-mêmes ont-ils tout examiné *sans prévention*? Elle se fait sentir dans leurs écrits; ils les ont faits dans le dessein formel de se

(1 Pensées philos., n.º 31.

donner du relief, en rendant douteux tout ce que croient les autres hommes; il n'est point de prévention plus forte que celle-là. Tous ceux qui ont bâti des hypothèses, en commençant par le doute général, n'ont enfanté que des rêves.

§ III.

Leurs objections contre la certitude métaphysique, sont très-foibles. Nous croyons quelquefois veiller, disent-ils, lorsque nous dormons; un fou se persuade qu'il est dans son bon sens; un homme à qui l'on a coupé la jambe droite, croit souvent sentir de la douleur au pied droit. Donc le sentiment intérieur est sujet à l'erreur.

Réponse. Pour rendre la conclusion démonstrative, il falloit ajouter: nous croyons quelquefois dormir lorsque nous sommes bien éveillés; un homme de bon sens se persuade souvent qu'il est fou; un homme qui a tous ses membres peut croire qu'on les lui a coupés: ou il faudroit prouver que notre vie est un rêve continuel, que le genre humain n'est qu'une troupe d'estropiés, de somnambules ou d'insensés.

Nous sentons très-bien à notre réveil, que nous ne sommes plus affectés comme nous l'étions en rêvant; cette différence, clairement aperçue, nous convainc que si nos sensations, dans l'état de rêve, sont des illusions, elles ne sont plus réelles dans l'état du réveil, qu'elles ont alors un objet réel, une cause hors de nous; à plus forte raison, un sujet réellement existant qui est nous-mêmes. Lorsqu'un fou revient dans son bon sens, il éprouve un état très-différent de celui où il étoit dans l'état de folie, et il sait le distinguer. Si un homme n'avoit jamais eu l'usage du membre qu'on lui a

coupé, il n'y sentiroit aucune douleur ; elle réside dans les nerfs qui aboutissoient autrefois au membre dont il est privé.

Bayle prétend que les mystères du Christianisme, fournissent aux pyrrhoniens des armes pour détruire la certitude de plusieurs principes de métaphysique : nous répondrons à ces objections dans l'article suivant.

§ IV.

Il soutient encore que certaines opinions philosophiques ébranlent la certitude du sentiment intérieur de notre identité personnelle ; voici son argument : « Votre âme a été créée ; il faut donc
« qu'à chaque moment Dieu lui renouvelle l'exis-
« tence, car la conservation des créatures est une
« création continuelle. Qui vous a dit que, ce ma-
« tin, Dieu n'a pas laissé retomber dans le néant
« l'âme qu'il avoit continué de créer jusqu'alors
« depuis le premier moment de votre vie, et qu'il
« n'a point créé une autre âme modifiée comme la
« vôtre ? Donc, il n'est pas certain que vous soyez
« le même individu que vous étiez hier ⁽¹⁾. »

Réponse. Pure équivoque. Qu'entendent ceux qui disent que la conservation des êtres contingens est une création continuelle ? Ils entendent que nous avons autant besoin de la volonté de Dieu pour continuer d'exister, que nous en avons eu besoin pour commencer d'être ; que la même volonté de Dieu, qui nous conserve, suffiroit pour nous faire sortir du néant, si nous n'existions pas déjà ; que si Dieu cessoit de vouloir nous conserver, nous serions anéantis. S'ensuit-il de là que Dieu *renouvelle l'existence* aux êtres qu'il conserve ; que les

(1 Dict. crit. *Pyrrhon*, B.

êtres créés rentrent à chaque instant dans le néant, et en sortent par une nouvelle création ? C'est une absurdité. Continuer l'existence et renouveler l'existence, ce n'est pas la même chose ; une existence continuée n'est pas une existence nouvelle.

Du moins, dira-t-on, Dieu peut réaliser la supposition de Bayle : comment savons-nous qu'il ne l'a pas fait ?

Réponse. Cette supposition est chimérique et impossible ; Dieu ne fait point ce qui renferme contradiction. Il est absurde qu'un être dont l'existence commence, ait le sentiment ou la conscience d'une existence passée et continuée ; que Dieu crée un être qui se sente exister autrement qu'il n'existe en effet. Il n'est point ici question d'idées, de mémoire, de réminiscence, qui sont des modifications accidentelles de l'âme ou de l'esprit ; mais du sentiment ou de la conscience du *moi* individuel et permanent, qui est son essence. Or, il y a contradiction que Dieu crée un esprit, sans lui donner le sentiment essentiel à l'esprit ; qu'une âme, créée en place de la mienne, ait le même sentiment individuel que la mienne : elle seroit tout à la fois le même individu, et un individu différent ; elle se sentirait autre qu'elle n'est.

Tel est le vice de cette philosophie captieuse, qui veut substituer au sentiment intérieur essentiel à notre âme, et incapable de nous tromper, des idées abstraites et de prétendues démonstrations qui ne démontrent rien que la folie des philosophes. La nature et le sens commun s'inscrivent en faux contre cet abus du raisonnement.

Descartes est tombé dans cet inconvénient, lorsqu'il a dit : « Nous ne savons pas si Dieu ne
« nous a point voulu créer ; de manière que nous
« nous trompions toujours, même dans les choses

« qui nous paroissent les plus claires ⁽¹⁾. » Il est étonnant que ce philosophe, bon logicien d'ailleurs, ait posé, pour principe de ses méditations, un doute destructif de toute philosophie. Dieu ne peut pas plus nous tromper, qu'il ne peut se tromper lui-même.

Pour nous rendre suspectes les vérités de sentiment, les sceptiques ont trouvé bon de les nommer des *préjugés*. Qu'importe le nom, s'ils viennent de la nature, et s'il est impossible de nous en dépouiller? Le doute général, par lequel commencent les sceptiques, n'est-il pas lui-même un préjugé? Il n'est fondé sur rien. On doit donc établir pour règle, que « tous les préjugés naturels qui nous intéressent, dont la vérité ni la fausseté ne peuvent être démontrées, quoique l'on en puisse douter par caprice, et qui demeurent constamment dans notre esprit, malgré le doute et le défaut de preuves, doivent être censés des premières vérités. Le bon sens nous dicte qu'il est inutile de nous fatiguer à discuter scrupuleusement des choses, dont nous sentons que nous serons constamment persuadés, quelque soit le succès de notre examen; comme il nous dicte qu'il y a de la folie à se roidir contre l'évidence ⁽²⁾. » Les travers et les absurdités dans lesquels se plongent les sceptiques, en suivant leur méthode, suffisent d'ailleurs pour nous en dégoûter.

(1 Princip., I. part., médit. 1 et 6, § 5 et 13. — (2 Témoig. du sens intime, tome I, p. 72. Traité des premières vérités, p. 7, n.º 8.

ARTICLE II.

DE LA CERTITUDE PHYSIQUE.

§ I.

LA certitude physique est fondée sur le témoignage de nos sens, et sur l'ordre constant de la nature. C'est par nos sens que nous sommes avertis de l'existence des corps qui sont hors de nous et de leurs propriétés. Nous jugeons que le soleil luit, lorsque nos yeux sont frappés de sa lumière; qu'il y a des corps sonores, puisque nous en entendons le bruit; qu'une fleur a de l'odeur, lorsque nous en sommes affectés; qu'un fruit a de la saveur, dès qu'il flatte notre goût; qu'un corps est solide quand il résiste au toucher, etc.

Par cette *expérience*, c'est-à-dire par l'uniformité de nos sensations, nous sommes convaincus qu'il y a un ordre dans la nature, qui a été, qui est, qui sera toujours le même; que, dans tous les temps et dans tous les lieux, le feu est propre à nous chauffer, l'eau à nous désaltérer, le pain à nous nourrir; que les corps suivent telles lois dans leurs mouvemens, etc.

On comprend que la conviction, née de la certitude physique, est susceptible d'accroissement et de diminution. Nous sommes plus assurés de ce que nous avons vérifié par tous nos sens, que de ce qui n'est attesté que par un seul; de ce que nous éprouvons tous les jours, que de ce que nous n'avons senti qu'une seule fois; de l'expérience de

tous les hommes, que de notre expérience particulière. Mais pour être pleinement convaincu d'un fait, il n'est pas nécessaire d'être parvenu au plus haut degré de certitude physique. Un homme qui s'est brûlé une seule fois, n'est pas tenté de faire une seconde épreuve, ni de s'informer si le feu produit le même effet sur tous les hommes. Sur ce point, l'instinct des animaux est d'accord avec le nôtre : une seule sensation réelle peut nous donner une certitude entière, qui exclut le doute raisonnable.

Nous ajoutons foi à nos sens, non en vertu d'aucun raisonnement, mais par une détermination irrésistible de la nature, qui a fait dépendre notre conservation de la confiance que nous donnons à nos sensations. Si les sens ne nous servoient de guides, il seroit impossible de nous conserver. La folie de Pyrrhon, qui ne se détournoit point à la vue d'un précipice ni d'un animal furieux, ne sera jamais un modèle à imiter.

On ne comprend pas comment des philosophes ont pu employer tant de subtilités, pour étouffer en nous ce penchant de la nature, comment ils ont voulu être plus sages qu'elle.

§ II.

Les sens nous trompent, disent-ils; avant Copernic, tous les hommes croyoient sur le témoignage de leurs yeux, que c'étoit le soleil et non la terre qui tourne : voilà une sensation constante et universelle qui a été une source d'erreur ⁽¹⁾. Qui nous a dit, qu'en nous fiant à nos sens, nous n'avons pas affaire à de faux témoins ⁽²⁾ ?

(1) Dict. philos., art. *Certain*, *Certitude*. — (2) Lettre sur les aveugles, p. 207.

Réponse. Le bon sens nous l'a dit , et nous nous trouvons bien de l'écouter plutôt que les philosophes.

Comment les physiciens sont-ils parvenus à connoître que c'est la terre et non le soleil qui tourne ? Par les yeux aidés du télescope, par l'inspection du mouvement et de la situation des différens corps célestes. On se sert donc ici du témoignage même des sens , pour prouver que les sens nous trompent ; étrange manière de raisonner.

A cause de la distance immense qui est entre la terre et le soleil , à cause des illusions de l'optique , les yeux n'étoient pas à portée de distinguer lequel de ces deux corps est en mouvement. Il a fallu considérer la révolution des différens astres ; la combiner , rapprocher en quelque manière tous ces globes par le secours du télescope , pour pouvoir porter un jugement plus juste. L'erreur reconnue ne prouve pas plus contre la certitude du témoignage des yeux , que celle du voyageur qui a cru qu'une tour fort éloignée étoit ronde , et qui , lorsqu'il en approche , reconnoît qu'elle est carrée. C'est donc par les sens mieux appliqués , que nous corrigeons les erreurs de ces mêmes sens mal employés. C'est aussi par le raisonnement , que les mathématiciens réparent l'erreur d'un faux raisonnement ; et , par un calcul plus exact , qu'ils réforment les méprises d'un faux calcul.

Les sens ne nous trompent point , lorsque nous nous en servons avec les précautions que la raison et l'expérience nous suggèrent , lorsque leur témoignage est réuni et souvent réitéré , lorsque son résultat est le même à l'égard de tous les hommes , lorsque l'objet est suffisamment à portée des sens. Que l'on y fasse bien attention : généralement parlant , les sens ne nous trompent point à l'égard des

objets qui ont rapport à nos besoins et à notre conservation, mais seulement à l'égard des objets de pure curiosité. Les sens ne nous font point connoître les objets infiniment éloignés, ni les infiniment petits, ni les éléments constitutifs des corps, parce que cela n'est pas nécessaire. Avant toutes les découvertes que l'on a faites par le secours du télescope et du microscope, le genre humain n'étoit ni moins policé, ni moins heureux. Ces connoissances de luxe et de surabondance n'ont pourvu à aucun de nos besoins. C'est en quoi nous ne pouvons trop admirer la sagesse du Créateur : les sens ne sont jamais de faux témoins, lorsque leur témoignage est nécessaire à notre conservation.

La structure des organes, disent encore les sceptiques, n'est point exactement la même dans tous les hommes ; leur rapport ne peut donc pas être parfaitement semblable : il doit y avoir autant de variété dans la manière de voir et de sentir des différens individus, qu'il y en a entre les tempéramens et les visages.

Réponse. Ce raisonnement pourroit faire illusion, s'il n'étoit pas contredit par l'expérience. Quelque variété qu'il y ait dans la conformation des organes, deux hommes ne disputeront jamais pour savoir s'il est jour en plein midi, si la neige est blanche ou noire, froide ou chaude, plus dure ou plus molle que le marbre. Il est à la vérité des hommes qui ont les organes plus parfaits que les autres, la vue plus perçante, l'odorat plus fin, le tact plus délicat ; ils peuvent fixer avec plus de précision la nuance d'une couleur, la différence de deux odeurs, le degré de mollesse ou de dureté d'un corps ; mais la perfection d'une sensation et sa certitude ne sont pas la même chose.

§ III.

Bayle, le docteur Berkley et M. Hume, ont cru faire contre la certitude physique, des objections plus redoutables ⁽¹⁾. « Les spéculateurs modernes, dit M. Hume, tombent unanimement d'accord, que toutes les qualités sensibles, telles que sont la dureté, la mollesse, la chaleur, le froid, le blanc, le noir, etc., ne sont que des qualités secondaires qui n'existent point dans les objets, et ne sont que des perceptions de l'âme ⁽²⁾. Cette fameuse doctrine a été prouvée par la philosophie moderne, à la conviction de tout le monde. » De là il conclut avec Berkley, que, « si cela est vrai des qualités secondaires, il doit l'être aussi de l'étendue et de la solidité. L'idée de l'étendue ne nous vient que par les sens de la vue et du toucher; ainsi elle dépend entièrement d'idées sensibles, ou d'idées de qualités secondaires. Si donc toutes les idées, aperçues par les sens, sont dans l'âme et non dans les objets, la même conséquence doit avoir lieu à l'égard de celle-ci ⁽³⁾. » L'on ne peut donc juger avec certitude, que les objets soient en eux-mêmes tels qu'ils paroissent à nos sens. Nous ne savons pas même s'il y a des corps distingués de nous, et si l'univers n'est pas un vain spectacle de fantômes.

Réponse. On peut ajouter, pour compléter l'objection, que, selon un métaphysicien moderne, les qualités sensibles ne sont ni dans les corps, ni dans notre âme ⁽⁴⁾; et il n'est pas aisé de deviner où elles sont.

(1) Bayle, *Pyrrhon*, B. Berkley, dial. entre Hylas et Philous. — (2) Hume, tome I, 21.^e essai, p. 356. Parité de la vie et de la mort, art. 2, p. 11. — (3) Hume, tome II, 12.^e essai, p. 317. — (4) De la nat., par Robinet, V. part, c. 47.

N'en déplaie à la philosophie moderne, cette *fameuse doctrine* n'est prouvée que par des sophismes fondés sur une pure équivoque. Quand on dit, *j'ai chaud*, ce terme ne signifie pas la même chose que si l'on disoit, *le feu est chaud*. Dans le premier sens, *chaleur* exprime une sensation ou une perception de l'âme ; dans le second, il désigne la qualité d'un corps extérieur qui cause cette sensation. La *chaleur* est donc tout à la fois en nous et dans les objets, mais en différens sens. Le même terme exprime deux idées relatives, et qu'il ne faut pas confondre ; l'une est l'idée de l'effet, l'autre de la cause. En leur donnant le même nom, nous péchons peut-être contre la précision du langage philosophique : mais il est ridicule de bâtir des systèmes et des objections sur l'équivoque des termes.

Lorsque nous voyons l'herbe de couleur verte, le mot *couleur* désigne dans l'herbe une certaine disposition de parties, propre à réfléchir la lumière de telle manière, différente de toute autre, et dans nos yeux, une certaine manière d'être affectés : il en est de même du goût, de l'odeur, de la dureté, de la molesse et de toutes les qualités sensibles des corps.

Si je reçois un coup sur les yeux, je vois les objets rouges ; il est clair qu'alors la couleur est dans mes yeux et non dans les objets. S'ensuit-il de là qu'il en est de même en tout autre cas, lorsque mes organes ne sont point blessés ; que quand je vois un habit écarlate, il n'y a rien dans le drap qui me cause cette sensation ? La première précaution nécessaire pour juger des objets par le sens, est sans doute de savoir si nos organes ne sont point blessés ou malades ; mais nous le sentons, et nous pouvons nous en assurer, en comparant nos sensations à celles des autres hommes.

La sensation renferme nécessairement trois idées ; 1.^o telle disposition de parties dans les corps , propre à faire telle impression sur nos sens ; 2.^o l'impression même reçue dans l'organe ; 3.^o l'acte de l'âme , par lequel elle aperçoit cette impression. Tous les sophismes des sceptiques et des matérialistes ne sont appuyés que sur la confusion qu'ils font de ces trois idées : c'est à quoi se réduit leur *fameuse doctrine*.

§ IV.

Mais , réplique M. Hume , quelle relation y a-t-il entre trois choses aussi disparates , telle configuration dans les corps , telle impression faite sur mes sens , tel acte par lequel mon âme l'aperçoit ? Nous répondons que cette relation est certaine par le fait et par notre expérience continuelle. Nous n'avons pas besoin d'en savoir davantage.

Que l'on dise tant que l'on voudra que cette liaison n'est point *essentielle* , qu'elle ne dérive point de la nature des choses , qu'on ne peut la démontrer *à priori*. Si elle n'est pas essentielle , elle est contingente ; c'est donc un effet libre , mais infallible , de la volonté du Créateur ; par conséquent , une démonstration de l'existence et de la providence de Dieu , contre les athées : nous l'avons fait voir.

M. Hume convient que rien n'existe sans une cause de son existence ; que le hasard est un terme négatif , qui ne signifie aucun pouvoir réel qui soit dans la nature ⁽¹⁾. Si les qualités sensibles des objets ne sont pas la cause de nos sensations , ou celles-ci sont un effet sans cause , ou c'est Dieu qui les produit immédiatement par lui-même , il n'y a pas de milieu.

(1) Hume , tome II , 8.^e essai , p. 196.

Est-il vrai qu'entre nos sensations et leur objet il n'y ait aucune liaison fondée sur la nature des choses ? 1.^o Nous sommes métaphysiquement certains , par le sentiment intérieur , que nous avons divers organes ; que nous ne recevons point par les yeux la sensation des odeurs , ni celle des couleurs par l'odorat. Il est évident d'ailleurs , par la configuration intérieure des yeux , qu'ils sont plus propres à recevoir l'impression des couleurs , que celle de toute autre qualité sensible : il en est de même de chacun de nos organes relativement à son objet. Pourquoi cette analogie entre tel organe et telle qualité sensible des corps , s'il n'y a aucune relation entre ces qualités et l'effet qu'elles doivent produire sur nous ? Dans le système des causes occasionnelles , l'âme logée dans une pierre seroit aussi à portée de recevoir des sensations par l'action immédiate de Dieu , que quand elle est unie à un corps organisé. Croirons-nous que Dieu a fait inutilement et sans dessein briller tant d'art dans la conformation des organes de nos sens , et que cet art ne se rapporte à rien ? 2.^o Je suis certain de même , par le sentiment intérieur , que mon âme aperçoit les différentes impressions faites sur mes sens , et les distingue. Toute impression est l'effet nécessaire d'une action ou d'un mouvement , quel qu'en soit le principe. Or , le mouvement renferme essentiellement l'idée d'un point d'où il part , et d'un terme où il aboutit. Si mon âme saisit le second , elle saisit aussi le premier qui est l'objet : encore une fois , ou c'est l'objet qui fait impression sur l'âme par le canal de l'organe , ou c'est Dieu. Puisque M. Hume n'admet point l'action immédiate de Dieu , dans nos sensations ⁽¹⁾ , il doit nécessairement admettre l'action de l'objet , par conséquent

(1 Hume , tome II , 7.^e essai , p. 153.

l'existence des corps, en vertu de l'impression qu'ils font sur nos sens.

§ V.

Il fait une nouvelle objection. La philosophie, dit-il, nous enseigne que rien ne peut être présent à l'âme, qui ne soit image ou perception; que les sens ne sont que des canaux qui transmettent les images, sans accorder à l'âme *aucun commerce* avec les objets externes. A mesure que nous nous éloignons d'un objet, nous le voyons diminuer en grandeur; et cependant cet objet réel, qui existe indépendamment de nous, ne reçoit aucun changement. Ce qui se présente à notre esprit, n'étoit donc autre chose que l'image. Ce que nous nommons *un homme, un arbre*, ne sont donc rien de plus que des perceptions de l'esprit, des copies ou représentations d'êtres que nous croyons réels: ces copies changent, pendant que ces êtres demeurent uniformes et indépendans de nous ⁽¹⁾. C'est donc mal à propos que nous plaçons dans les objets mêmes, les qualités qui n'existent que dans les images que nous nous en formons.

Réponse. Toujours même sophisme. Les objets sont présens à nos sens, par l'impression qu'ils font sur eux, par l'ébranlement qu'ils y produisent; cette impression est présente à notre âme, par la perception qu'elle en a, en vertu de son union avec le corps. Les objets sont donc présens à notre âme, non pas immédiatement et par eux-mêmes, mais par l'impression qu'ils font sur nos sens, par l'image qu'ils y tracent de leurs qualités. Tel est *le commerce*, au moins médiat, qu'il y a entre l'âme et les objets. Lorsqu'un aveugle touche une

(1) Hume, tome II, 12.^e essai, p. 312.

borne avec son bâton, elle lui devient présente par le moyen du bâton; c'est une mauvaise chicane de dire qu'il ne la sent point, puisqu'il ne la touche point immédiatement.

Que les images des objets varient à la vue, selon qu'ils sont plus ou moins éloignés; c'est un phénomène auquel nous sommes accoutumés, et qui ne nous trompe point, parce que la vue nous peint l'image de l'espace intermédiaire, aussi-bien que celle de l'objet. Quoique l'image ne soit point l'objet même, il suffit qu'elle soit fidèle, pour que nous ayons droit d'attribuer à l'objet les traits qu'elle nous présente, et nous sommes assurés de sa fidélité par des sensations réitérées et comparées.

Les changemens qui surviennent aux images, selon la distance et la situation des objets, par rapport à nous, selon la disposition des milieux, au travers desquels elles se forment, démontrent contre les sceptiques, que nous ne sommes point la seule cause productive de ces images, mais qu'elles viennent des objets. Il y a donc un commerce au moins médiat entre eux et nous. Ce commerce peut être intercepté ou altéré dans le milieu par où il passe; il ne s'ensuit rien, sinon qu'il y a des précautions à prendre, pour que nous soyons certains de la fidélité de nos sensations; et ces précautions nous sont indiquées par l'expérience.

D'où vient la certitude de nos sensations? D'un raisonnement simple, fondé sur le sentiment intérieur. J'aperçois un grand arbre très-vert, à cent pas de moi; je sens que ce n'est pas moi qui lui donne ces qualités, la grandeur, la verdure, la distance; il ne m'est pas libre de l'apercevoir autrement: donc ces qualités ne sont pas seulement dans ma perception, mais dans l'objet.

§ VI.

Quand on dit aux sceptiques, que si nos sens étoient trompeurs, lorsque leur témoignage est réuni, Dieu lui-même seroit cause de notre erreur, qu'il est indigne de sa véracité suprême, de nous rendre jouets d'une illusion continuelle : ils répondent que cette illusion ne vaut rien, parce qu'elle prouve trop ; il s'ensuivroit qu'aucune de nos sensations ne peut être fautive, parce qu'il est indigne de Dieu de nous tromper jamais ⁽¹⁾.

Réponse. Nous avons déjà observé que nos sens ne nous trompent point, lorsque nous nous bornons à l'usage pour lequel ils nous ont été donnés. D'ailleurs, nous pouvons rectifier l'erreur d'un sens par l'application des autres, et en comparant nos sensations avec celles des autres hommes. Il n'étoit point indigne de Dieu de nous donner une raison sujette à se tromper quelquefois ; mais il nous auroit fait un présent funeste, si cette faculté étoit incapable de parvenir à aucune vérité ; il en est de même de nos sens. C'est Dieu sans doute qui nous parle par la raison et par nos idées intellectuelles ; c'est lui encore qui nous instruit par les sens, ces deux guides ont chacun leur usage et leur application particulière : mais Dieu n'a pas pu nous les donner pour nous tromper toujours, sans aucun secours pour nous découvrir l'erreur.

Il l'a pu, répondent certains philosophes ; c'est à la raison de vous tenir en garde contre l'illusion de vos sens. Quoiqu'ils vous attestent unanimement qu'il y a des corps, il ne s'ensuit pas que les corps existent, ni que Dieu soit responsable de votre

(1 Bayle, dict. crit. *Pyrrhon*, B. Hume, tome II, 12.^e essai, p. 315. De l'esprit, 1.^{er} disc., c. 1, note e.

erreur , parce que la raison vous avertit que Dieu peut produire immédiatement sur votre âme toutes les impressions que vous attribuez aux corps.

Réponse. Par ce raisonnement lumineux , on prouveroit que les trompeurs les plus habiles ne sont jamais répréhensibles , que ce sont toujours les hommes de bonne foi qui ont tort. Quand un faussaire auroit contrefait l'écriture d'un notaire avec tout l'art imaginable , il est toujours en droit de répondre que l'on a eu tort de s'y fier , puisqu'il est physiquement possible que toute écriture soit contrefaite. Depuis le commencement du monde jusqu'à la naissance des sceptiques , les hommes n'avoient jamais soupçonné que Dieu leur fît illusion par le témoignage des sens ; jamais il ne leur a révélé ce secret important ; il leur a même imprimé une persuasion contraire. La confiance que nous donnons à nos sens , est un penchant naturel et irrésistible , il est le même dans tous les hommes ; la défiance fondée sur une simple possibilité métaphysique , ne seroit pas raisonnable.

Il y a plus , la différence que nous éprouvons entre l'état du rêve et celui du réveil , nous fait distinguer , sans nous y méprendre , les sensations imaginaires d'avec les sensations réelles : il est donc impossible que ces dernières soient une illusion comme les premières : autrement le sentiment intérieur seroit sujet à l'erreur , il n'y auroit plus de certitude d'aucune espèce. Cette différence , loin de nous inspirer du doute sur nos sensations lorsque nous veillons , est au contraire ce qui fonde notre confiance. La certitude physique porte donc sur le même principe que la certitude métaphysique , comme nous l'avons observé.

Inutilement l'on recourt à la toute-puissance divine ; Dieu est tout-puissant avec sagesse , dit

S. Augustin : *Deus est sapienter omnipotens* ; ce qui est contraire à l'un de ses attributs est incompatible avec les autres. Si Dieu , absolument parlant , peut faire que les sens nous trompent , il peut faire aussi que le sentiment intérieur soit illusoire , il peut rendre tous les hommes fourbes et trompeurs. Cesserons-nous de compter sur le sentiment intérieur , sur le témoignage constant de tous les hommes , sous prétexte que ces miracles absurdes ne sont point au-dessus de la puissance divine ? Ce seroit le comble de la folie.

§ VII.

Mais en fondant la certitude du témoignage des sens , aussi-bien que celle du sentiment intérieur , sur la sagesse et la véracité de Dieu , ne faisons-nous pas un cercle vicieux ? Selon nous , l'existence de Dieu se prouve par l'ordre physique de la nature ; et c'est par nos sens que cet ordre nous est connu. Si le témoignage de nos sens n'est pas absolument sûr , indépendamment de l'existence de Dieu ; nous sommes donc forcés de supposer cette existence avant de la prouver. Nous démontrons l'existence de Dieu par la déposition de nos sens , et la certitude de cette déposition par l'existence de Dieu : on ne peut pas raisonner plus mal.

Réponse. Le raisonnement que nous faisons ici est un argument personnel , et non un cercle vicieux ; nous disputons contre des philosophes qui admettent l'existence de Dieu , du moins pour le moment , puisqu'ils ont recours à la toute-puissance divine pour attaquer la certitude du témoignage de nos sens. Nous nous servons donc de leur propre principe pour répondre à leur objection ; ce n'est point là un cercle vicieux.

D'autre côté, les athées, qui nient l'existence de Dieu, admettent la certitude de nos sensations ; ils soutiennent même que nous ne pouvons affirmer l'existence d'aucun être, à moins qu'il ne frappe nos sens : nous sommes donc en droit d'argumenter contre eux sur leur propre aveu ; nous n'avons pas besoin de l'existence de Dieu pour leur prouver que les sens ne nous trompent point.

Si nous avons affaire à un pyrrhonien qui fît profession d'un doute universel, qui ne voulût convenir ni de la certitude du sentiment intérieur, ni de celle des sensations, ni de l'existence de Dieu ; il nous seroit impossible d'argumenter contre lui. Peut-on raisonner avec un homme qui n'admet aucun principe de raisonnement ? Nous nous bornerions à lui opposer les réflexions générales que nous avons faites contre le pyrrhonisme, au commencement de cette dissertation. S'il n'y avoit aucun égard, ce seroit un insensé.

L'auteur anglois de *l'essai sur la vérité*, a eu raison de reprocher à Descartes qu'il bâtissoit toute sa philosophie sur une pétition de principe, lorsqu'il vouloit prouver la véracité de nos facultés, parce que c'est un Dieu sage et bon qui nous les a données. En effet, pour démontrer l'existence de Dieu, selon Descartes, il faut commencer par raisonner : mais que prouvera le raisonnement, si nous ne sommes pas déjà convaincus que notre faculté de raisonner n'est point fautive ⁽¹⁾ ?

Nous ne tombons pas ici dans le même inconvénient. Pour donner notre confiance au sentiment intérieur et au témoignage des sens, il suffit d'avoir le sens commun ; nous n'avons pas besoin d'autre preuve.

(1) An essay on nature and immutability of Truth, p. 238.

§ VIII.

En supposant même la fidélité de nos sens, M. Hume soutient que l'expérience n'est point une règle absolument sûre pour diriger nos jugemens, parce qu'il n'est pas certain que les mêmes causes produiront toujours les mêmes effets, et parce que nous n'avons aucune idée claire de la connexion qu'il y a entre les uns et les autres. Nous ne connaissons rien, dit-il, dans la nature d'une pierre qui nous apprenne évidemment qu'elle tombera plutôt que de demeurer suspendue en l'air. Nous ne voyons rien dans les qualités sensibles d'une boule, qui nous démontre qu'en frappant contre une autre boule, elle lui communiquera le mouvement. La nature intime du feu ne nous est pas assez connue pour décider qu'il est la cause de la chaleur que nous éprouvons à son approche, et qu'il produira toujours le même effet. Quoique le pain ait eu jusqu'à présent la propriété de nous nourrir, sa nature peut changer, sans qu'il se fasse aucune altération dans ses qualités sensibles. Le contraire de tous les phénomènes naturels est très-possible, très-concevable, et ne renferme aucune contradiction. Tout ce que nous savons par expérience, c'est que tel effet arrive ordinairement à la suite de telle circonstance, que tel événement accompagne tel autre événement; mais nous n'en connaissons point la liaison intime. L'habitude où nous sommes de conclure l'un de l'autre, n'est qu'un instinct; elle n'est fondée sur aucune raison *à priori*, sur aucune démonstration ⁽¹⁾.

Réponse. Tout ce qui s'ensuit de ces réflexions, c'est que la certitude physique n'est point du même

(1) Hume, tome II, 4.^e essai, p. 62, 83, 88.

genre que la certitude métaphysique, qu'elle n'est point immédiatement fondée comme celle-ci sur la liaison de nos idées : si un sceptique veut en conclure autre chose, il cherche à nous tromper.

La liaison qu'il y a entre les causes physiques et leurs effets, est suffisamment connue, suffisamment certaine, par l'uniformité des sensations dans tous les hommes. Il en résulte que Dieu, pour le bien de ses créatures, a établie dans la nature un ordre constant ; il ne le changera point sans raison, et sans nous en avertir. Sur cet ordre physique est fondé l'ordre moral ; le premier ne pourroit être détruit, sans que le second fût ébranlé : nous le montrerons, lorsque nous traiterons la question des miracles dans la seconde partie de cet ouvrage.

Il est singulier qu'un même philosophe soutienne, d'un côté, que Dieu ne peut faire des miracles ; et de l'autre, paroisse avoir peur que Dieu n'en fasse à tout moment. M. Hume prétend qu'aucun miracle ne peut être prouvé par le témoignage des hommes, ni même par le témoignage des sens, parce que l'on peut toujours opposer à cette preuve l'impossibilité absolue, ou la nature miraculeuse du fait ⁽¹⁾. Dans un autre endroit, il dit que les opérations de la matière sont produites par des *forces nécessaires*, que les causes physiques ont une *liaison nécessaire* avec leurs effets ⁽²⁾. Ici il veut nous persuader que cette liaison, loin d'être nécessaire, n'est pas certaine, parce que le cours de la nature peut être changé. Le sera-t-il sans que Dieu le change, et sans qu'il arrive un miracle ? Ainsi les sceptiques accumulent les contradictions, et se jouent du raisonnement.

La cause de la pesanteur et celle de la communication du mouvement, sont inconnues ; ce n'est

(1) Hume, 10.^e essai, p. 232, 256. — (2) 8.^e essai, p. 171, 182.

pas dans ces deux phénomènes que nous pouvons puiser l'idée de la *causalité* ou de la connexion qu'il y a entre une cause physique et son effet. Mais l'existence d'une chose est-elle douteuse, parce que nous ne pouvons pas expliquer pourquoi et comment elle est ? De ce que nous ne connoissons pas toutes les causes, s'ensuit-il que nous n'en connoissons aucune ?

Nous sommes certains que le feu est la cause de la brûlure, non-seulement parce que nous sentons toujours cet effet à l'approche du feu, mais encore parce que nous ne le sentons jamais sans lui, ou sans l'attouchement d'un corps qui le renferme : il ne faut point séparer ces deux circonstances. Lorsqu'un phénomène résulte constamment de la présence d'un corps, *et n'arrive jamais dans son absence*, nous avons droit de juger que le premier est l'effet du second. M. Hume, en supprimant la seconde de ces conditions, pêche contre la bonne foi.

Que ce jugement vienne de l'instinct ou de l'habitude, ou d'un autre principe cela est égal ; puisque, selon l'aveu des sceptiques mêmes, cet instinct est plus sûr que le raisonnement ⁽¹⁾. Quoique je ne connoisse pas la nature intime du feu, je ne suis pas moins assuré d'être brûlé, lorsque je m'en approche trop près. Je mettrai volontiers tout sceptique à l'épreuve sur ce point. Il est absurde de soutenir, comme fait M. Hume, que les motifs de nos actions en sont la *cause nécessaire*, et que nous n'avons aucune notion claire de la *causalité*, ou de la connexion entre la cause et l'effet.

Concluons donc avec lui, que la nature sera toujours plus forte que les sophismes des sceptiques; leurs contradictions continuelles et palpables

(1 5.^e essai, II. part., p. 122.

suffisent pour nous tenir en garde contre eux. Les hommes continueront à se servir de leurs sens, à y donner leur confiance, pendant que les philosophes s'obstineront à disputer et à *détruire la raison par le raisonnement* ⁽¹⁾ ?

§ IX.

Bayle, zélé partisan du scepticisme, a soutenu que les mystères du Christianisme fournissoient des armes invincibles aux pyrrhoniens, qu'ils pouvoient s'en servir pour ébranler toute certitude physique et métaphysique ⁽²⁾ : nous abrègerons ses objections, sans rien supprimer d'essentiel.

1.^o Il est évident, dit-il, que les choses qui ne sont pas différentes d'une troisième, ne diffèrent point entre elles ; c'est la base de tous nos raisonnemens, c'est sur cela que nous fondons tous nos syllogismes : néanmoins la révélation du mystère de la Sainte-Trinité nous assure que cet axiome est faux.

2.^o Il est évident qu'il n'y a nulle différence entre individu, nature et personne ; cependant le même mystère nous a convaincus que les personnes peuvent être multipliées, sans que les individus et les natures cessent d'être uniques.

3.^o Il est évident que pour faire un homme qui soit réellement et parfaitement une personne, il suffit d'unir ensemble un corps humain et une âme raisonnable. Cependant, le mystère de l'incarnation nous a appris que cela ne suffit pas, puisqu'il y a en Jésus-Christ une âme et un corps humain, sans qu'il y ait une personne humaine.

D'où il s'ensuit que nous ne sommes pas certains si nous sommes des personnes, et si Dieu ne nous a pas dépouillés de la personnalité.

(1) Hume, 12.^e essai, p. 319, 329. — (2) *Pyrrhon*, B.

4.^o Il est évident qu'un corps humain ne peut pas être en plusieurs lieux à la fois ; que sa tête ne peut pas être pénétrée avec toutes ses autres parties sous un point indivisible : et néanmoins le mystère de l'Eucharistie nous apprend que ces deux choses se font tous les jours.

D'où il s'ensuit que nous ne saurions être certains si nous sommes distingués des autres hommes, si tous les hommes ne sont pas un seul et même individu multiplié en plusieurs lieux. Il est incertain si nous ne sommes pas, à l'heure qu'il est, à Constantinople, dans le Canada, dans le Japon.

Cette doctrine nous fait perdre les vérités que nous trouvions dans les nombres ; car on ne sait plus ce que c'est que deux et trois, nous ne savons ce que c'est qu'identité et diversité.

Nous ignorons même s'il y a de la différence entre un corps et un esprit ; car si la matière est pénétrable, il est clair que l'étendue n'est qu'un accident du corps. Ainsi le corps, selon son essence, est une substance non étendue : il peut donc recevoir tous les attributs que l'on conçoit dans l'esprit, l'entendement, la volonté, les passions, les sensations. Il n'y a donc plus de règle qui nous fasse discerner si une substance est spirituelle de sa nature, ou si elle est corporelle.

5.^o Il est évident que les modes d'une substance ne peuvent point subsister sans la substance qu'ils modifient ; et néanmoins le mystère de la transsubstantiation nous a fait savoir que cela est faux. Cela confond toutes nos idées ; il n'y a plus moyen de définir la substance ; car si l'accident peut subsister sans aucun sujet, la substance à son tour pourra subsister dépendamment d'une autre substance, à la manière des accidens ; l'esprit pourra subsister à la manière des corps, comme dans

l'Eucharistie la matière existe à la manière des esprits ; ceux - ci pourront être impénétrables , comme la matière est là pénétrable.

Les objections que Bayle a faites dans le même endroit , contre les principes de morale , ont été résolues dans la question de la providence.

§ X.

Réponse. Les mystères sont hors de la portée de notre raison et de nos sens , tout comme les objets , trop éloignés ou trop élevés , sont hors de la portée de notre vue ; la révélation fait à notre égard le même effet que le télescope à l'égard des yeux. Lorsque nous jugeons des mystères sans écouter la révélation , c'est comme si nous voulions dresser la théorie des comètes sans le secours des lunettes. Les erreurs dans lesquelles nous tombons alors ne détruisent pas plus la certitude de la lumière naturelle , que les fausses théories des anciens , sur le mouvement des astres , ne renversent la certitude du témoignage de nos yeux.

Cette seule observation suffit pour anéantir les sophismes de Bayle ; mais il faut y répondre en détail.

Dans la première objection , il fait semblant d'ignorer notre croyance. Le principe vulgaire des logiciens n'est point faux , même dans le mystère de la Sainte-Trinité. Le Fils et le Saint-Esprit ont la même nature que le Père , et ils ont aussi la même nature entre eux ; la seconde et la troisième personne sont distinguées de la première ; elles sont aussi distinguées entre elles. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans une discussion de logique , pour expliquer le vrai sens du principe dont Bayle veut abuser.

Toute la force de cette première objection et de la deuxième consiste dans ce raisonnement : dans les êtres créés et bornés, la distinction des personnes emporte nécessairement distinction de nature ; donc elle l'emporte aussi dans l'être divin, dans l'être infini et increé. Y a-t-il de la justesse à raisonner ainsi ?

Bayle s'exprime encore très-mal quand il dit qu'il n'y a point de différence entre individu, nature et personne. Si cela étoit vrai, on auroit tort de définir la personne *l'individu d'une nature raisonnable* ; individu et nature seroient deux termes identiques, ce qui est faux.

Dans la troisième, il assure que pour faire un homme qui soit une personne, il suffit d'unir ensemble un corps humain et une âme raisonnable. Cela ne suffit point ; il faut encore la *conscience* ou le sentiment du *moi*. Je suis assuré que je suis une personne, parce que je sens que je suis *moi*, et non un autre. Dieu ne peut rendre ce sentiment faux et trompeur. Jésus-Christ sentoit qu'il étoit une personne divine, et non une personne humaine.

Quoique le corps de Jésus-Christ existe en plusieurs lieux en même temps, il ne s'ensuit pas que d'autres corps ou d'autres hommes existent peut-être de même. La révélation qui m'apprend cette vérité, m'avertit que c'est un miracle, par conséquent une exception unique aux lois de la nature ; mais elle ne m'apprend point de quelle manière le corps de Jésus-Christ est dans l'Eucharistie, s'il y est sous un point indivisible, s'il y a pénétration de parties, etc. Parce que Jésus-Christ a opéré des guérisons en proférant une parole, s'ensuit-il que cette parole répétée aura peut-être encore aujourd'hui le même effet ? Un sceptique me

dit : De ce que le feu brûloit hier , il ne s'ensuit pas qu'il brûle encore aujourd'hui. Selon un autre , puisque Dieu place le corps de Jésus-Christ dans plusieurs lieux , il s'ensuit qu'il fait peut-être de même à l'égard des autres corps. Comment accorder ces vains discoureurs ?

Par la *conscience* , ou par le sentiment intérieur , je sens que je suis un , et non plusieurs ; que j'existe ici , et non ailleurs ; que Dieu par conséquent ne fait pas à mon égard le même miracle qu'à l'égard du corps de Jésus-Christ. Il est donc faux que le mystère de l'Eucharistie nous fasse perdre l'idée des nombres , ni la connoissance de l'identité et de la diversité.

Vainement Bayle ajoute que ce mystère répand des doutes sur l'essence des corps ; nous ne connoissons pas l'essence des êtres , parce que nous n'avons pas besoin de la connoître ; leurs propriétés connues , suffisent pour en faire usage et pour les distinguer. Dans l'état naturel des choses , la matière est une substance étendue et divisible , l'esprit une substance non étendue et indivisible ; c'en est assez pour ne pas confondre ces deux êtres , pour distinguer les propriétés et les opérations dont l'un ou l'autre sont capables. Dès que les matérialistes soutiennent que toute matière est essentiellement étendue et divisible , n'avons-nous pas droit de conclure qu'elle est donc essentiellement incapable de penser ?

Il seroit encore plus ridicule de nous informer de quelle manière Dieu peut faire subsister les esprits et les corps. Dieu seul sait ce qu'il peut faire , et nous ne savons que ce qu'il a daigné nous apprendre ; mais c'est une absurdité de soutenir que nous ne savons rien , parce que nous ne sommes pas aussi savans que Dieu ; qu'en nous révélant une

vérité dont nous n'avions aucune idée, il a détruit toutes les autres vérités.

Le concile de Trente a décidé que le corps de Jésus-Christ est dans l'Eucharistie d'une manière incompréhensible et inexplicable ⁽¹⁾; il est donc inutile de vouloir l'expliquer : si les scholastiques ont tâché de le faire, leurs explications ne sont pas des dogmes de foi, le concile ne les adopte pas.

Les sceptiques se contredisent encore, en posant pour principe, que les qualités sensibles d'une substance ne peuvent exister sans elle, après avoir décidé que ces qualités ne sont pas dans les corps, mais dans nos sens ou dans notre âme. Ont-ils lieu de douter si dans l'Eucharistie, où la substance du pain n'est plus, Dieu peut affecter nos sens, comme si elle y étoit encore? Nous n'en sommes pas moins certains que, hors le cas du miracle, la substance et les accidens sont inséparables.

Il est donc absolument faux que les mystères ébranlent la certitude métaphysique, et que les miracles affoiblissent la certitude physique. Encore une fois, dans toute espèce de théorie, une exception unique et connue confirme la règle et ne la détruit pas.

§ XI.

L'argument de Bayle contre les mystères revient au même que celui de La Placette, de Tillotson, de David Hume, contre la transsubstantiation. Quand ce dogme, disent-ils, seroit clairement révélé dans l'écriture, nous ne pourrions avoir de sa vérité qu'une certitude morale, semblable à celle que nous avons de la vérité de la religion chrétienne en général : or, nos sens nous donnent une certitude physique que la substance du pain

(1 Sess. 13, cap. 1.

se trouve partout où nous en sentons les accidens ; donc cette certitude doit prévaloir à la première ⁽¹⁾.

Réponse. Il est étonnant que des protestans, éclairés d'ailleurs, n'aient pas compris que l'on peut faire le même argument contre le mystère de l'incarnation, et qu'ils sont obligés d'y répondre eux-mêmes. Est-il plus certain que la substance du pain en accompagne toujours les accidens, qu'il ne l'est que la personne humaine est toujours jointe au corps et à l'âme d'un homme ? Ceux qui voyoient en Jésus-Christ tous les caractères sensibles de la nature humaine, n'avoient-ils pas une certitude physique apparente que c'étoit une personne humaine ? Comment donc pouvoient-ils croire le mystère de l'incarnation ? Selon la manière de raisonner de nos adversaires, nous ne pouvons croire aucun miracle, à moins que nous n'en soyons témoins oculaires ; la certitude morale de leur existence ne peut jamais l'emporter sur la certitude physique que nous avons de la constance et de l'uniformité du cours de la nature. C'est le grand argument de M. Hume contre tous les miracles ; nous l'examinerons ci-après : s'il a regardé comme invincible l'argument de Tillotson, il a eu ses raisons ; il n'a fait que l'appliquer aux miracles en général.

C'est ainsi que les protestans ont toujours frayé le chemin aux incrédules. Beattie, quoique d'ailleurs excellent logicien, a donné dans le même piège que les autres : en s'élevant contre la transsubstantiation, il n'a pas vu qu'il confirmoit les sophismes des sceptiques, au moment même qu'il se proposoit de les détruire ⁽²⁾ : fatalité singulière à laquelle aucun incrédule n'échappera jamais.

(1) Hume, 10.^e essai, p. 222. — (2) Essay on nature and immutability of Truth.

§ XII.

Pour mieux sentir le foible des argumens de ces différens adversaires , supposons qu'un aveugle-né recouvre la vue pour un moment , et qu'il aperçoive un homme placé entre deux glaces de miroir. Il verra trois figures parfaitement semblables , et qui font exactement les mêmes mouvemens. Selon les observations des philosophes qui ont donné la théorie de la division , il lui est impossible de discerner laquelle de ces trois figures est l'homme palpable , à moins qu'il n'en soit assuré par le tact ⁽¹⁾. Supposons encore que cet aveugle perde , un instant après , l'usage des yeux : là-dessus imaginons , s'il est possible , les mystères et les miracles que l'aveugle se trouve obligé de croire , et les argumens qu'il en peut tirer contre toute espèce de certitude.

1.^o On lui dit que ces trois personnes ou figures visibles qui ont frappé ses yeux ne sont qu'un seul homme. Cela est-il plus aisé à comprendre pour lui , que le mystère de la Sainte-Trinité ? Les axiomes allégués par Bayle , que deux choses qui ne sont pas distinguées d'une troisième , ne peuvent être distinguées entre elles , que la personne est la même chose que la nature , ne peuvent plus être d'aucun usage pour cet aveugle.

2.^o Voilà pour lui le miracle de la reproduction pleinement réalisé ; un corps humain qui existe en plusieurs lieux à la fois. Il est donc fondé à douter s'il n'existe pas lui-même en plusieurs lieux , s'il est distingué lui-même des autres hommes.

(1) Locke , essai sur l'entend. humain , l. 2 , c. 9. Berkley , nouvelle théorie de la vision , n.^o 102. Buffon , hist. natur. , tome IV , in-12 , p. 442.

3.^o Il est forcé de croire que les qualités visibles de la substance humaine existent dans les deux miroirs sans la substance même ; par conséquent toutes les merveilles de la transsubstantiation , et toutes les inductions que Bayle veut en tirer.

4.^o Il doit se persuader que la matière est pénétrable , puisqu'il a vu distinctement un corps humain se mouvoir dans une glace solide , et qui résiste au toucher.

On lui dira , si l'on veut , que c'est une illusion faite à sa vue ; il en conclura que la vision n'est qu'une illusion perpétuelle propre à nous faire douter des axiomes les plus évidens de physique et de métaphysique.

Quel parti prendra-t-il ? Doit-il douter de ce que lui attestent tous les hommes ? Doit-il opposer à la certitude morale de leur témoignage , la certitude métaphysique des principes du raisonnement , et la certitude physique du cours de la nature ?

Depuis long-temps nous supplions les incrédules de répondre à ce parallèle , de montrer en quoi leurs raisonnemens sont différens de ceux de l'aveugle. Jusqu'à présent nous n'avons rien vu dans leurs livres qui puisse servir à éclaircir cette difficulté ; quelques-uns même ont eu la bonne foi de convenir qu'ils n'ont rien à y opposer ⁽¹⁾.

§ XIII.

L'auteur des pensées philosophiques n'a fait qu'un sophisme , lorsqu'il a dit : « Je ne puis
« croire qu'il y a trois personnes en un seul Dieu ,
« aussi fermement que je crois que les trois angles
« d'un triangle sont égaux à deux droits ; toute
« preuve doit produire en moi une certitude pro-

(1) Lettre sur les aveugles , p. 12, 13, 44, 45.

« portionnée à son degré de force , et l'action des démonstrations géométriques, morales et physiques, doit être différente, ou cette distinction est nulle ⁽¹⁾. »

Réponse. La distinction entre les démonstrations géométriques, morales et physiques, ne se tire point de leur *degré de force*, mais de la différence du principe qui les produit. Nous venons de voir qu'il y a des cas où une démonstration morale doit prévaloir à une certitude physique apparente, à tous les raisonnemens fondés sur l'évidence préendue de nos idées, et qui semblent d'abord aussi concluans que des preuves géométriques. L'action de ces diverses démonstrations sur notre esprit, n'est donc pas différente, *quant au degré de force*. Nous sommes aussi fermement convaincus de l'existence de la ville de Rome, que nous le sommes de la présence du soleil lorsque nous le voyons, et de cette proposition géométrique : *Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*. Nous ne doutons pas plus de l'une que de l'autre de ces vérités : mais ces différentes certitudes ne viennent pas de la même source ; c'est ce qui en fait la distinction.

Autre sophisme du livre de l'esprit. « Comme la vérité est un point indivisible, qu'on ne peut pas dire d'une vérité qu'elle est plus ou moins vraie ; il est évident que si nous sommes plus certains de notre propre existence que de celle des corps, l'existence des corps n'est par conséquent qu'une probabilité ⁽²⁾. »

Réponse. La vérité et la certitude ne sont pas la même chose ; la première est dans les objets ; la seconde est en nous. Dès que nous ne pouvons plus

(1 Pensées philos., n.º 59.—(2 De l'esprit, 1.^{er} disc., c. 1, note e.

douter raisonnablement , nous avons la certitude ; mais dans ce cas-là même nous pouvons encore acquérir de nouveaux motifs de croire. Ces motifs ne servent plus à exclure le doute , puisqu'il est déjà exclus ; mais à confirmer notre acquiescement à la vérité. Il est faux que nous soyons *plus certains* de notre propre existence que de l'existence des corps ; il y a autant d'absurdité à douter de l'une que de l'autre. Mais ces deux certitudes ne viennent pas de la même source ; la première vient du sentiment intérieur ; la seconde de la déposition constante et uniforme de nos sens : toutes deux ont pour objet une première vérité , qu'il est impossible de prouver ni de combattre par aucune proposition plus claire.

Voilà bien des subtilités mises en usage par les sceptiques , pour obscurcir les notions les plus claires du sens commun : il est triste d'avoir à relever un abus aussi visible de la philosophie. Heureusement le commun des hommes ignore toutes ces inepties ; ils n'en sont que plus tranquilles et plus raisonnables. Qu'y auroit-il à gagner pour eux à devenir philosophes ?

ARTICLE III.

DE LA CERTITUDE MORALE.

§ I.

LES principes de la certitude morale ont été mis dans le plus grand jour par Boulier , dans son essai philosophique sur l'âme des bêtes. L'abbé de Prades

réuni les réflexions de cet auteur avec beaucoup d'intelligence et d'agrément, dans sa dissertation sur la certitude des faits. Nous nous bornerons à les suivre et à les abrégér l'un et l'autre.

La certitude morale est fondée sur le témoignage des hommes; elle a pour objets les faits aussi-bien que la certitude physique. Nous savons, par exemple, qu'il y a une ville de Rome, parce que nous avons appris de la bouche d'une infinité de témoins oculaires, quoique nous ne l'ayons jamais vue; nous n'en doutons pas plus que si nos yeux nous attestoient cette vérité.

« Quand nous considérerons, dit M. Hume, avec quel accord l'évidence naturelle et l'évidence morale se joignent, pour ne former qu'une même chaîne d'argumens; nous conviendrons sans peine qu'elles sont de même nature, et viennent des mêmes principes ⁽¹⁾. » En effet, entre un fait quelconque et les preuves qui lui servent d'appui, il y a à peu près la même connexion qu'entre une cause physique et son effet. Le témoignage d'une infinité d'hommes qui attestent l'existence de Rome, les relations que nous avons avec ceux qui y demeurent, l'influence des événemens qui s'y passent sur les affaires dont nous sommes témoins, sont autant d'effets qui ne peuvent partir d'une autre cause que de la réalité même du fait, autant de phénomènes qui ne peuvent être appliqués par un autre principe. Il y auroit donc autant de folie à contester ce fait, qu'à douter s'il y a des corps, lorsqu'ils font impression sur nos sens.

Quand les faits sont passés, nous en sommes informés, ou par les témoins qui les ont vus et qui subsistent encore, ou par la tradition orale qu'ils ont laissée et qui remonte jusqu'à eux, par l'his-

(1) Hume, 8.^e essai, p. 187.

toire qui rapporte ces faits, par les monumens qui en déposent. Lorsque toutes ces preuves sont réunies pour constater un événement, il est aussi certain pour nous, que s'il étoit présent et exposé sous nos yeux. Tout homme sensé et instruit, tient pour certain que Jules-César a conquis les Gaules, parce que ce fait est attesté par la tradition orale, par les historiens, par une infinité de monumens. Il est impossible que cette tradition, ces histoires, ces monumens aient une autre origine que la vérité du fait : s'ils s'étoient réunis par hasard, ce seroit un effet sans cause.

La conviction qui résulte des preuves morales, aussi-bien que celle qui vient de nos sensations, est susceptible de plus et de moins. Dans nos raisonnemens sur les matières de fait, dit M. Hume, il y a tous les degrés imaginables de certitude, depuis l'évidence complète jusqu'à la moindre probabilité ⁽¹⁾. Toutes choses d'ailleurs égales, un fait raconté uniformément par trente témoins, est plus croyable qu'un autre fait qui n'a que dix témoins; un événement célèbre qui intéresse une nation toute entière, qui a produit des effets considérables, est mieux constaté qu'un fait moins public, moins intéressant, qui a eu des suites moins frappantes. Mais nous n'attendons pas toujours qu'un fait soit poussé jusqu'à la certitude entière, qui exclut la possibilité du doute, pour lui donner croyance. Le témoignage d'un seul homme sensé, instruit, désintéressé, suffit ordinairement pour nous persuader un fait, quelque singulier qui paroisse d'abord. Le premier philosophe qui publia ses expériences sur l'électricité, ne fut point soupçonné de mensonge; mais les faits qu'il annonça, sont devenus absolument certains, depuis qu'ils

(1 Hume, 10.^e essai, p. 225.

nt été confirmés par un grand nombre de témoins.

La certitude morale peut-être poussée à un tel degré, qu'elle l'emporte sur les raisonnemens métaphysiques, et sur les preuves physiques, comme nous l'avons observé ci-dessus, en parlant de l'aveu-
le-né.

§ II.

De même que la certitude physique est fondée sur les lois physiques de la nature, la certitude morale est appuyée sur les lois du monde moral; lois non moins constantes, ni moins sages que les autres; lois également analogues à la nature de l'homme, également connues par l'expérience, et qui sont comme les premières l'ouvrage de la sagesse divine. Les hommes sont toujours et partout les mêmes pour le fond : la nature ne varie point dans la succession des siècles; de même que l'homme naît aujourd'hui avec la même conformation et les mêmes organes qu'il eut au commencement du monde, il conserve les mêmes passions et les mêmes penchans. « Chez toutes les nations, dit M. Hume, et dans tous les siècles, les actions humaines ont une grande uniformité : la nature de l'homme ne s'est point écartée jusqu'ici de ses principes et de sa marche ordinaire. Les mêmes motifs produisent toujours la même conduite; les mêmes événemens résultent des mêmes causes.... L'eau, la terre et les autres élémens, examinés par Aristote et par Hippocrate, ne ressemblent pas davantage à ceux de nos jours, que les hommes, décrits par Polybe et par Tacite, ressemblent aux habitans du monde que nous voyons aujourd'hui ⁽¹⁾. »

(1) Hume, 8.^e essai, p. 174, 175.

Pendant que l'espèce demeure la même, les individus varient à l'infini. Nous savons qu'en général, l'homme agit selon ses intérêts, ses préjugés, ses inclinations; mais ces divers mobiles changent, selon l'âge, le tempérament, le sexe, l'éducation, les circonstances. Nous sommes donc certains qu'un grand nombre d'hommes ne peuvent avoir le même intérêt, les mêmes goûts, le même tour d'esprit, le même penchant. Lorsqu'ils s'accordent à rapporter un même fait de la même manière, la vérité seule a pu réunir leurs témoignages. Il est naturel qu'une même vérité fasse parler toute la terre d'une manière uniforme; mais il est impossible que le même intérêt la fasse mentir. L'amour de la vérité et le désir de la faire connoître, sont un penchant naturel à tous les hommes; l'intérêt particulier qui les engage à la trahir en certains cas, ne sauroit jamais devenir l'intérêt général du genre humain.

Il est impossible d'ailleurs que la croyance d'un fait public et important, mais faux, s'établisse sous les yeux d'un million d'hommes intéressés à dévoiler l'imposture. Ce phénomène ne pourroit arriver sans que les hommes changeassent de caractère et de nature, et sans que l'état de la société fût renversé.

Tous les liens de la société humaine, nos devoirs les plus sacrés, nos intérêts les plus chers, portent sur des faits. Le gouvernement des états, la force des lois, les engagemens mutuels, ne sont appuyés que sur la certitude morale ⁽¹⁾. Si ce guide n'étoit pas infallible, plus de confiance, plus d'intérêt commun, plus de liaisons réciproques; la société ne tarderoit pas de se dissoudre, et le genre humain

(1) S. Aug., l. de fide rerum quæ non videntur, c. 1, n.º 2 : c. 2, n.º 4. L. de util. credendi, c. 10, n.º 24 : c. 12, n.º 26.

de périr. A quoi se réduiroient les sciences, s'il nous falloit tout voir par nos yeux ? De quoi serviroit la prudence, si la connoissance du passé et la certitude du présent ne nous mettoient pas en état de prendre des mesures pour l'avenir ? La société seroit impossible, si les hommes ne se fioient pas les uns aux autres : cette maxime est aussi évidente qu'un axiome de mathématique.

En contestant des principes de métaphysique ou de géométrie, un philosophe s'exposeroit à passer pour insensé : mais en attaquant les faits appuyés sur la certitude morale, il court risque d'être regardé comme un mauvais cœur, comme un homme dominé par des passions aveugles. Que penseroit-on de celui qui refuseroit de rendre des devoirs à son père, sous prétexte qu'il n'est pas physiquement certain d'être né de son sang, ou qui ne voudroit pas obéir aux lois, jusqu'à ce qu'il eût une démonstration physique de leur existence ? Sur ce point, le philosophe n'est pas plus privilégié que le vulgaire ignorant ; s'il est sceptique, il ne peut se sauver que par des contradictions. Au sortir de son cabinet où il vient d'écrire une dissertation contre la certitude morale, rendu à la société, il rougiroit de suivre ses principes, et de ne pas agir comme le reste des hommes ⁽¹⁾.

§ III.

Il est essentiel de distinguer la certitude morale d'avec la probabilité. Lorsqu'un fait n'est attesté que par un ou deux témoins ; quelque bonne opinion que nous puissions avoir de leurs lumières et de leur probité, il est seulement probable qu'ils n'ont pu et qu'ils n'ont point voulu nous tromper.

(1) Hume, 12.^e essai, p. 326, 329.

Tous les raisonnemens que nous pouvons faire sur leur caractère, sur leur conduite passée, sur les motifs qui ont dirigé leur témoignage, pourront nous inspirer une croyance raisonnable, ils ne nous donneront pas une certitude entière, qui exclue toute espèce de doute ⁽¹⁾. Mais si le fait est confirmé par la déposition unanime d'un grand nombre de témoins, nos raisonnemens changent de base; ils se trouvent appuyés sur la connoissance de l'humanité en général. Autant il est difficile de démêler quel est le caractère de chaque témoin en particulier, quelle est la trempe de son esprit, quels peuvent être ses intérêts cachés; autant il est aisé de savoir qu'une multitude d'hommes ne peuvent être dans les mêmes dispositions d'esprit et de cœur, être conduits par les mêmes motifs et les mêmes intérêts. Plus on supposera que ces témoins sont dominés par les passions, par les préjugés, et capables de trahir la vérité, plus on rendra impossible le concert et la collusion entre eux. Le propre des passions est de diviser les hommes; la vérité seule peut les réunir.

Lorsqu'un fait intéresse différens partis, ils disputeront sûrement sur sa nature, sur les circonstances, sur les motifs, sur les conséquences; c'est le cas de suspendre notre jugement sur tous ces chefs: si tous néanmoins conviennent du fait en lui-même, il y auroit de la folie à le révoquer en doute. La contestation sur les accessoires est justement ce qui donne plus de poids à leur témoignage sur l'existence du fait. Quand il est question d'une fable, le récit n'en est jamais uniforme,

(1 Cette observation ne déroge point à la loi du Deutéronome, c. 17, v. 6, etc. qui ordonne de constater tous les faits litigieux par l'attestation de deux ou trois témoins; loi qui est encore suivie dans notre jurisprudence.

jamais les circonstances essentielles ne sont semblables. Les hommes ne mentent point tous de la même manière , chacun y met du sien ; et cette variété trahit bientôt l'imposture.

C'est donc mal à propos que quelques écrivains ont prétendu que la certitude morale n'étoit composée que de probabilités. Un jugement probable et un jugement certain ne peuvent reposer sur le même fondement. S'il m'étoit démontré qu'un seul témoin qui m'atteste un fait n'a pas pu se tromper, et qu'il ne veut pas m'en imposer , dès lors son témoignage opéreroit sur moi une certitude entière : mais comme il m'est impossible de m'assurer pleinement de ces deux circonstances , quelque éclairé , quelque véridique que ce témoin me paroisse , il ne peut me donner tout au plus qu'une probabilité très-grande ou une assurance raisonnable de la vérité. Dès que son témoignage se trouve appuyé par celui d'un grand nombre d'autres témoins oculaires , sans entrer dans la discussion de la capacité et de la probité de chacun en particulier , je suis certain que cette multitude de témoins , différens par le sexe , par l'âge , la complexion , les préjugés , les passions , et qui ne se connoissent peut-être pas , ne peuvent avoir été jouets de la même illusion , ni inspirés par le même motif de me tromper ; surtout si le fait dont ils déposent est de nature à ne donner aucun lieu à l'erreur ni à l'intérêt. La probabilité résulte donc des qualités personnelles de chaque témoin , chose toujours difficile à constater ; la certitude se tire de la constitution même de l'humanité , qui n'est point exactement la même dans les différens individus ; et c'est un point sur lequel on ne peut former aucun doute.

Le philosophe qui a décidé , que douze mille

témoins oculaires ne peuvent produire qu'une forte probabilité qui n'est point égale à une certitude ⁽¹⁾, n'a pas seulement entendu la force des termes.

§ IV.

Par une suite de l'erreur précédente, et par un abus assez commun des mathématiques, un géomètre anglois a prétendu prouver que, quel que soit le nombre des témoins, ils ne peuvent jamais donner une certitude entière du fait qu'ils attestent. Les divers degrés de probabilité, dit-il, nécessaire pour rendre un fait certain, sont comme un chemin dont la certitude seroit le terme. Le premier témoin dont l'autorité est assez grande pour m'assurer le fait à demi, ou pour dissiper la moitié de mes doutes, me fait parcourir la moitié du chemin. Le second, aussi croyable que le premier, et dont le témoignage est de même poids, ne me fera parcourir de même que la moitié de cette moitié qui reste à franchir. Le troisième, par la même raison, ne peut me faire avancer que jusqu'à la moitié de l'espace, qui m'éloigne encore du terme, et ainsi à l'infini ⁽²⁾.

Réponse. Il est évident que ce calcul ne porte sur rien, et qu'il est abusif. 1.° Sur quoi fondé le géomètre suppose-t-il que tous les témoignages pris en particulier n'ont qu'une force égale? Dans un nombre de témoins, il en est toujours qui méritent plus de croyance que les autres. Le premier témoin pourroit, dans certain cas, ne me faire parcourir que le quart du chemin, pendant qu'un autre, plus digne de foi, m'en feroit franchir les deux tiers ou les trois quarts. 2.° Lorsque le

(1) Quest. sur l'encycl. *Vérité.* — (2) On emploie le même calcul, encyclop., art. *Probabilité.*

premier témoin m'a conduit à la moitié, pourquoi le second ne peut-il m'en faire faire autant, puisque, placé au premier rang, il auroit eu ce pouvoir? Le poids des témoignages dépend-il de l'ordre selon lequel on veut les arranger? Il est absurde de supposer ce témoin *aussi croyable* que le premier, et de ne vouloir pas qu'il me fasse parcourir autant de chemin. 3.° Il est évident que le premier témoin oculaire seul me feroit franchir tout l'espace, me donneroit une certitude entière, si je pouvois m'assurer qu'il a bien vu et qu'il ne m'en impose pas. Comme il m'est impossible de vérifier parfaitement ces deux points, je ne puis être entièrement convaincu, que quand la déposition unanime d'un assez grand nombre de témoins, la nature du fait qu'ils attestent, les circonstances dans lesquelles ils se trouvent, m'auront fait sentir qu'ils ne peuvent pas avoir été trompés tous, ni avoir tous le même dessein de me tromper. On ne peut pas, j'en conviens, fixer le nombre précis de témoins nécessaires pour me mettre en état de porter ce jugement; ce nombre varie selon les circonstances: c'est pour cela même que le calcul ne peut avoir lieu dans cette matière.

Je dis que l'on doit faire attention à la nature du fait, à la qualité et au nombre des témoins, aux circonstances dans lesquelles ils parlent. Si le fait est intéressant et facile à constater, si les témoins sont gens sensés, indifférens ou inconnus les uns aux autres, s'il y a pour eux des risques à courir en altérant la vérité; je soutiens que l'unanimité de leur récit opère la conviction, ne laisse aucun lieu à un doute raisonnable.

Prenons pour exemple la mort d'un souverain. Plusieurs personnes, parties de la capitale, arrivent successivement dans une ville éloignée avec un air

consterné ; elles disent : Nous avons vu ce bon prince étendu sur son lit , au moment où il venoit d'expirer ; nous avons été témoins des larmes que sa mort faisoit répandre ; nous avons vu commencer les préparatifs de sa pompe funèbre , et prendre les marques du deuil que cause ce triste événement. L'un raconte les différentes circonstances de la maladie du prince ; l'autre répète les paroles qu'il a dites dans ses derniers momens ; un troisième fait le récit de l'appareil lugubre dont ses yeux ont été frappés. Bientôt différentes lettres confirment la nouvelle ; bientôt l'on voit dans tout le royaume les divers mouvemens que doit produire une perte aussi intéressante.

Quel est le sceptique assez intrépide , ou plutôt assez insensé , pour former des doutes sur la réalité du fait , sous prétexte que le prince étoit d'un tempérament robuste , que sa maladie n'étoit pas mortelle , ou que les différentes narrations varient dans quelques circonstances ? Ce n'est point ici une fable que l'on puisse forger impunément ; ceux qui ont publié la nouvelle n'auroient osé s'exposer à être bientôt confondus , et peut-être punis ; aucun intérêt n'a pu les engager à mentir ; il leur a été impossible d'en former le complot , ils ne se sont pas vus , ils ne se connoissoient pas. Un délire subit n'a pas pu les saisir tous , et leur faire rêver qu'ils avoient vu ou entendu ce qui n'a aucune réalité. Les événemens qui s'ensuivent viennent à l'appui de leur récit. Ce concours de témoignages , d'écrits , d'actions , de changemens dans les affaires , de mouvemens dans la société , est un phénomène impossible , si le fait n'est pas vrai. Nous soutenons qu'un événement , ainsi poussé au dernier degré de notoriété publique , est aussi certain pour les contemporains , que s'il étoit arrivé sous leurs

yeux , qu'il est aussi impossible à un homme sensé de le contester que de douter d'une démonstration géométrique.

§ V.

Mais si un fait est passé depuis plusieurs générations , ou depuis plusieurs siècles , quel moyen aurons - nous pour en acquérir une conviction semblable , pour dissiper le nuage dont le laps des temps a dû le couvrir ? La tradition orale perpétue le récit des témoins oculaires ; l'histoire le représente à nos yeux , les monumens servent d'appui à l'un et à l'autre.

Il ne faut pas oublier que nous parlons seulement d'un fait public , intéressant , qui a opéré de grands effets dans la société , propre par conséquent à faire une impression profonde dans les esprits , et dont le souvenir a dû se réveiller dans une infinité d'occasions. Parmi la multitude de petits événemens qui s'effacent journellement de la mémoire des hommes et se plongent dans l'oubli , les faits éclatans surnagent , pour ainsi dire , passent d'une génération à l'autre , parviennent par un canal non interrompu aux oreilles de la postérité. Les pères les racontent à leurs enfans ; ceux-ci les transmettent à leurs successeurs ; les vieillards aiment à s'entretenir de ce qu'ils ont vu , de ce qu'ils ont appris de leurs aïeux : la jeunesse curieuse prête une oreille avide au récit de ces témoins respectables. Il n'est pas rare de trouver , parmi des peuples grossiers et qui n'ont point l'usage des lettres , des traditions de plusieurs siècles , sur les événemens qui ont décidé du sort de leurs ancêtres , et conforme pour le gros des faits à ce que nous apprend l'histoire.

Lorsque plusieurs traditions semblables, concernant le même fait, subsistent dans des lieux fort éloignés les uns des autres, dont les peuples n'ont eu ensemble que très-peu de commerce et ont un langage différent, il est impossible que ces traditions soient fondées sur une imposture, et que l'esprit de mensonge ait répandu ses influences dans tant de contrées différentes. Une tradition douteuse ou apocryphe demeure concentrée dans un court espace, ne conduit jamais jusqu'à l'époque des faits qu'elle nous apprend; plus on remonte, moins on en trouve de vestiges; elle disparoît avant de nous avoir menés jusqu'aux témoins oculaires, qui sont le terme auquel une tradition vraie doit aboutir.

Choisissons donc un fait très-ancien et très-célèbre, tel que la conquête des Gaules par César; et sans faire attention à ce qu'en ont écrit les historiens, voyons seulement ce qu'en a conservé la tradition populaire, et si une tradition semblable auroit pu s'établir sur un fait fabuleux.

Il n'est aucune de nos provinces où le nom de Jules César ne soit connu des plus ignorans. Ceux-mêmes qui n'ont jamais lu l'histoire romaine en ont ouï parler comme du vainqueur des Gaules. Il y a des erreurs populaires qui tiennent à ce fait principal, et qui n'auroient pas pu s'introduire, si ce grand capitaine n'avoit jamais mis le pied en deçà des Alpes. Les routes publiques, construites sous les empereurs suivans, ont été nommées *levées*, ou *chemins de César*; les camps, occupés par les différentes armées romaines, ont été abusivement appelés *camps de César*; les esprits, frappés de son nom, lui ont attribué ce qui n'a été fait que sous ses successeurs.

L'expédition de César ne put être ignorée d'aucun Gaulois contemporain; elle fut portée au plus

haut degré de certitude physique pour les témoins oculaires. Les peuples mêmes, concentrés dans les montagnes et les forêts, où ses troupes ne purent pénétrer, ne furent pas moins convaincus des malheurs de la nation entière, n'en connurent pas moins l'auteur que ceux qui le virent de leurs yeux. Cette génération vivante transmet le fait avec ses principales circonstances à l'âge suivant.

On ne soutiendra pas sans doute que la croyance eût pu s'en établir parmi les contemporains, si le fait eût été supposé. Il est impossible que plusieurs millions d'hommes, qui ne se connoissent pas, qui vivent à deux cents lieues les uns des autres, saisis tout à coup du même accès de folie, se persuadent qu'ils ont vu ce qui n'a jamais été, ou entendu ce dont on ne leur a jamais parlé, ont éprouvé une révolution imaginaire. Il ne l'est pas moins qu'un seul homme, attaqué de cette maladie, la communique à un million d'autres.

§ VI.

Ce phénomène étoit-il plus possible dans l'âge suivant : cet âge étoit composé en très-grande partie de ceux qui avoient vécu avec les contemporains. Si un imposteur s'étoit avisé de corrompre la fable des campagnes de César, et de la débiter sérieusement, il auroit eu contre lui autant de témoins que d'auditeurs. Ils lui auroient répondu tous d'une voix : Nous avons vécu avec ceux qui auroient dû être témoins oculaires du fait que vous inventez, et jamais ils n'en ont parlé ; s'il étoit réel, nos pères en auroient eu la mémoire récente ; ils nous en auroient appris le détail et les circonstances, nous verrions autour de nous des effets de la révolution qu'il auroit produite ; nos mœurs, nos

usages , nos lois , notre gouvernement , notre état , ne seroient point tels qu'ils sont. L'imposteur auroit couru le danger de perdre la vie chez un peuple jaloux de sa liberté.

La même réponse reviendrait au troisième et au quatrième âge , et dans les âges suivans ; la fable n'y seroit pas mieux accueillie et n'auroit pas un plus heureux succès.

La collusion n'est donc pas moins impossible pour établir l'erreur au second âge , au troisième et dans les suivans , qu'elle l'étoit au premier. Il n'est point dans la nature qu'un million d'hommes croient faussement avoir ouï raconter à leurs prédécesseurs ce que ceux-ci ont profondément ignoré , croient voir les suites et les effets subsistans d'une cause imaginaire. L'état contemporain de la société dépose toujours contre l'existence d'un fait qui auroit dû y apporter du changement s'il étoit réel. Il dépend de nous d'inventer des fables ; mais il n'est pas en notre pouvoir d'en faire cadrer toutes les circonstances avec l'état actuel ou passé du genre humain , ni de placer dans l'imagination des autres les idées qui ont pris naissance dans la nôtre.

Que l'on y fasse bien attention ; la succession des âges est imperceptible , le fil des générations n'est jamais interrompu. Nous passons nos dernières années avec les jeunes gens qui composeront l'âge qui doit nous suivre , et nous avons passé les premières avec les vieillards du siècle précédent. Nous avons reçu de ceux-ci la tradition de ce qu'ils ont vu et de ce qu'ils ont appris ; nous la transmettons à ceux-là , sans pouvoir y rien changer. Un homme de cinquante ans est-il le maître de former , avec tous ceux de son âge , le complot d'en imposer en matière grave à tous les jeunes gens de vingt ans ? Quand ce concert seroit possible , pourroit-

il produire aucun effet, ceux-ci répondroient toujours : Nous avons déjà vécu pendant vingt ans avec des hommes plus âgés que vous, et qui auroient dû être instruits comme vous des faits publics et intéressans que vous nous apprenez ; ils n'en ont jamais rien dit, et l'état présent des choses dépose contre votre narration.

Un fait isolé, sans suite, et qui ne laisse aucune trace de son existence, qui n'intéresse personne, peut être supposé dans tous les temps : il peut trouver croyance parmi les esprits légers, dont il étonne ou dont il amuse l'imagination : mais on défie les sceptiques d'assigner dans toute la durée des siècles, et dans aucun lieu du monde connu, un fait important, capable d'opérer une révolution et un nouvel ordre de choses, dont la croyance se soit établie sans aucun fondement. Toute tradition fabuleuse porte nécessairement plusieurs caractères de faussetés, et souvent les réunit tous. Elle rapporte ou un fait obscur dont personne n'a été témoin, ou un fait sans conséquence, qui ne peut produire aucun effet sensible, ou elle ne remonte point jusqu'à la date et aux témoins oculaires du fait, ou elle se contredit sur les circonstances essentielles, ou elle est renfermée dans un espace très-étroit, et parmi un petit nombre de personnes. Lorsqu'une tradition est revêtue des caractères contraires, elle est aussi certaine, aussi infallible que le témoignage même des témoins oculaires ou contemporains.

L'évidence de ces réflexions fait sentir la fausseté des calculs du géomètre anglois, qui a prétendu que la certitude des faits anciens diminuoit par la succession des âges et des générations, et qu'après une longue suite de siècles, ces faits devenoient absolument incertains. Il a confondu la

vivacité des impressions que fait un événement sur tous les esprits, avec la certitude que l'on peut en avoir, deux choses très-différentes. Nous sommes moins touchés sans doute et moins occupés des exploits de César, que ne le furent les Gaulois de son siècle et ceux du siècle suivant, qui virent leur sort changé par la conquête de leur pays; mais nous n'en sommes pas moins certains. Autre chose est d'être assuré d'un fait, autre chose de l'avoir toujours présent à la mémoire.

Il s'ensuivroit de la supposition du géomètre, qu'un homme de 80 ans, quoique sain d'esprit et de corps, n'est plus croyable; lorsqu'il atteste un fait dont il a été témoin oculaire à l'âge de 20 ans; qu'une histoire écrite depuis plusieurs siècles est moins vraie qu'elle ne l'étoit lorsqu'elle a été publiée; qu'un monument fort ancien est moins lié avec les événemens qu'il atteste qu'au moment de son érection: toutes ces suppositions sont d'une absurdité qui saute aux yeux. Il est étonnant que l'auteur des questions sur l'encyclopédie ne s'en soit pas aperçu, puisqu'il a renouvelé le paradoxe du géomètre anglois ⁽¹⁾.

§ VII.

Quelque certaine que soit une tradition revêtue des caractères dont nous avons parlé, si nous n'avions point d'autre moyen de connoître les événemens anciens, ils ne seroient parvenus qu'imparfaitement jusqu'à nous; une partie des circonstances se seroient effacés de la mémoire des hommes. C'est à l'histoire de nous conserver les uns et les autres dans toute leur intégrité. Lorsque des témoins oculaires ou contemporains ont écrits les

(1) Quest. sur l'encycl. *Vérité.*

faits en détail, dans le temps que la mémoire en étoit encore récente, que tous les esprits en étoient encore frappés, leur narration ne peut être suspecte; nous y voyons les événemens comme dans un tableau. Quand nous craignons d'oublier quelques particularités d'une affaire qui nous intéresse personnellement, nous prévenons ce danger, en les mettant par écrit; par-là nous rendons les faits aussi présens, aussi sensibles à nous-mêmes et aux autres que si nous en étions encore spectateurs. Par une espèce de prodige, l'histoire nous transporte au temps où les événemens se sont passés, et fait revivre pour nous les témoignages oculaires. Quelque soit le motif qui met la plume à la main de l'historien, il n'écrit pas pour lui seul; il parle à tout son siècle et aux siècles suivans. S'il déguisoit essentiellement les faits dans le temps qu'ils sont encore présens à la mémoire avec toutes leurs circonstances, l'intérêt que plusieurs personnes ont à son récit, l'amour de la vérité, la jalousie même et la malignité armeroient contre lui d'autres écrivains; il seroit bientôt confondu et son ouvrage décrié.

Il y a eu dans tous les temps des écrivains passionnés, qui ont présenté les faits sous des couleurs trompeuses, qui ont chargé leurs écrits d'anecdotes fausses; le public n'a pas été long-temps dupe de leur mauvaise foi. Lorsque plusieurs auteurs ont rapporté les mêmes événemens, ils ont varié sur le caractère ou sur les motifs qu'ils ont prêtés aux divers personnages, sur quelques circonstances qui ne pouvoient pas être également connues de tous; mais ils s'accordent toujours sur le fond des choses, sur les événemens publics et intéressans. Nous sommes les maîtres de suspendre notre jugement sur les divers accessoires empruntés du génie par-

ticulier des divers historiens ; mais il y auroit de la folie à douter du fond même des événemens sur lesquels ils sont d'accord. La variété qui se trouve dans leur récit démontre qu'il n'y a point eu de collusion entre eux , que la vérité seule a pu leur dicter le témoignage unanime qu'ils rendent à la substance des faits.

Quand nous n'aurions point d'autre monument historique de l'expédition de César dans les Gaules que les commentaires ou mémoires qu'il a laissés lui-même , le ton de candeur et de sincérité qui y règne , l'exactitude des détails géographiques , la peinture des mœurs gauloises , conforme à ce que nous en savons d'ailleurs , la suite naturelle des événemens qui se lient les uns aux autres , le silence de son siècle et des suivans qui n'ont point réclamé , suffiroient pour nous inspirer une entière confiance. Mais lorsque nous savons que ces mémoires ont été publiés dans le même temps , à la face de Rome entière , sous les yeux des témoins ; lorsque nous voyons les historiens contemporains et postérieurs supposer la conquête des Gaules par César comme un fait indubitable ; lorsque nous comparons ces divers écrits entre eux , avec la tradition orale , et avec les suites naturelles de cet événement ; ce concert de témoignage ne laisse aucun prétexte au pyrrhonisme le plus soupçonneux. Supposerons-nous que dans la capitale d'un empire , toujours partagé en différentes factions , sous les yeux des guerriers qui avoient accompagné César , en présence d'une foule d'ennemis jaloux de sa gloire , la vanité a pu porter ce héros à forger une fausse histoire de ses campagnes ; que la crainte de son pouvoir a tenu l'Europe entière dans le silence ; qu'après sa mort la même impression de terreur a étouffé la voix et retenu la plume de tous

ceux qui auroient pu dévoiler l'imposture, et les a forcés de la copier? Croirons-nous encore que l'illusion s'est perpétuée dans les siècles suivans, malgré l'état actuel de la société qui déposoit contre elle? Cette idée ne naîtra jamais dans le cerveau d'un homme sensé; il n'oseroit la proposer sérieusement.

§ VIII.

Un sceptique dira sans doute qu'une histoire ne prouve rien, si elle n'est pas authentique; qu'il y a eu des histoires supposées, attribuées à des auteurs qui ne l'ont jamais écrite; que rien ne peut nous rassurer contre la témérité des faussaires, et contre l'ignorance crédule des lecteurs.

Il y a eu des livres supposés, s'ensuit-il qu'ils le sont tous; on a forgé des fables; cela prouve-t-il qu'il n'y a plus aucun fait certain? Les mêmes règles de critique par lesquelles on a démontré la supposition de plusieurs ouvrages, servent sans doute à établir l'authenticité des autres. Car enfin, ou ces règles sont certaines, ou elles ne le sont pas; si elles sont fautives, elles ne prouvent point démonstrativement que tel ouvrage est supposé, et l'on a tort d'affirmer qu'il l'est: si elles sont infaillibles, on peut donc s'en servir pour prouver que tel autre ouvrage est authentique. Il seroit absurde d'admettre des signes pour discerner la fausseté, et de n'en point admettre pour reconnoître la vérité.

Malgré la sévérité de la critique, a-t-on élevé des soupçons contre l'authenticité des commentaires de César? Ce livre porte donc des caractères capables de réunir toutes les opinions, et de faire cesser tous les doutes. Si d'autres ouvrages en sont également revêtus, pourquoi ne leur attireroient-ils pas la même confiance?

Un ouvrage est regardé comme suspect , lorsqu'il n'a point été cité par les auteurs contemporains auxquels il devoit être connu , lorsqu'il ne porte point l'empreinte du génie de l'écrivain auquel on l'attribue , ni le caractère du siècle dans lequel on suppose qu'il a été composé ; lorsqu'il fait allusion à des mœurs , à des usages , à des opinions qui n'ont pris naissance que dans les siècles postérieurs. Telles sont les marques auxquelles on a reconnu la supposition de plusieurs livres attribués à des auteurs anciens : donc les marques contraires démontrent l'authenticité des commentaires de César et de tout autre livre vraiment original.

Cicéron et d'autres écrivains du même temps ont fait l'éloge des mémoires de ce grand capitaine ; les historiens postérieurs se sont appuyés de leur autorité , lorsqu'ils ont parlé des Gaulois. On y reconnoît la noble franchise d'un guerrier , avec toute l'habilité d'un homme consommé dans l'art militaire ; il peint les mœurs et la situation de nos ancêtres tels qu'ils devoient être pour lors ; il parle des affaires de Rome en homme qui y avoit la plus grande influence. Quelque habile que l'on pût supposer un imposteur dans les siècles suivans , il lui eût été aussi impossible de prendre ce ton et cette manière , que de remplacer César à la tête d'une armée. Quand il l'auroit pu faire , le silence des siècles précédens eût été contre lui un argument sans réplique.

On dira peut-être que de nos jours l'on a porté l'art jusqu'à imiter parfaitement le style des auteurs anciens , et à leur donner des supplémens capables de tromper les plus fins critiques. Mais ce phénomène n'eût pu arriver , si les imitateurs n'avoient eu devant eux l'auteur même dont ils vouloient copier le style. Toute imitation suppose un

original connu ; un peintre peut rendre exactement son modèle ; mais il ne peindra jamais trait pour trait un homme qu'il n'a jamais vu.

Ce n'est pas assez, diront encore les sceptiques , qu'une histoire soit authentique , il faut qu'elle soit venue jusqu'à nous sans altération. Les variantes des manuscrits sont une preuves que les anciens auteurs ont été altérés , et dès-lors leur narration ne peut plus fixer notre croyance.

Ceux qui font cette objection conviendront sans doute , que la multitude des variantes du texte d'un auteur vient de son antiquité , et de la multitude des copies qui en ont été faites. La source du mal en fournit donc le remède : en comparant les manuscrits , il est clair que partout où ils s'accordent , l'on est sûr d'avoir le texte même de l'auteur. On doit raisonner sur ce point comme sur un fait rapporté par un grand nombre de témoins qui varient dans quelques circonstances ; celles-ci sont douteuses pour lors , mais le fait sur lequel ils s'accordent demeure incontestable. Le grand nombre de variantes dans les commentaires de César ne peut donc autoriser aucun critique à douter du fond même de l'histoire. Ces altérations légères n'attaquent jamais la substance des faits principaux ; il est sans exemple qu'un livre historique , copié mille fois en différens temps et en différens lieux , ait été altéré au point de ne pouvoir plus y reconnoître les principaux événemens qui en sont l'objet.

L'on a poussé jusqu'au scrupule l'attention à examiner les anciens auteurs ; la critique s'est épuisée en notes , en comparaison des textes , et souvent en conjectures : si ce travail utile a servi à découvrir quelques altérations , s'il a ôté à quelques imposteurs le masque dont ils s'étoient couverts ,

il n'a pas moins contribué à rétablir le vrai sens des auteurs défigurés, et à confirmer le crédit dont ils jouissent depuis tant de siècles. De même qu'il est impossible de supposer impunément une histoire ou un livre qui intéresse des nations entières, qui a dû être entre les mains de tout le monde, dont les écrivains de tous les temps ont copié une infinité de passages; il ne l'est pas moins de l'altérer dans des choses importantes, de tromper la sagacité de tous les critiques attentifs à relever jusqu'aux moindres méprises des écrivains et des copistes.

§ IX.

Lorsqu'à la tradition orale, conservée chez différens peuples, et qui remonte jusqu'à l'origine des événemens, au récit des historiens contemporains qui la confirment, nous ajoutons encore les monumens qui en déposent, peut-il rester des doutes sur la fidélité de ces divers témoins réunis? Le même fait éclatant et remarquable, qui fait une impression profonde dans l'esprit des témoins oculaires, qui parvient à la postérité par la voix de la renommée et par les fastes de l'histoire, laisse toujours après lui des vestiges sensibles, et des signes capables d'en perpétuer la mémoire. Dès l'origine du monde, avant la naissance des sciences et des arts, les hommes ont été jaloux de transmettre à leurs descendans le souvenir des faits arrivés sous leurs yeux; un monceau de pierres brutes, un trophée, un autel, un nom particulier donné à un lieu ou à une famille, des cantiques, des fêtes, des cérémonies, ont été les premiers monumens par lesquels l'antiquité grossière s'est efforcée de fixer l'attention des générations futures, sur les

révolutions qu'elle a vues, sur les exploits de ses héros. Dans les siècles polis, les arts ont consacré leurs travaux à l'instruction de la postérité; inscriptions, colonnes, statues, édifices, tableaux, médailles, tombeaux, pyramides, tout a été mis en usage pour braver les injures du temps, et réveiller l'attention des hommes.

Outre ces monumens volontaires, il en est d'autres, d'autant moins suspects, qu'ils sont l'ouvrage de la nécessité, et non de l'industrie. Souvent un événement célèbre a changé les mœurs, les lois, le gouvernement, le langage même des nations entières. Ces effets que le hasard n'a pu opérer, sont autant de degrés par lesquels nous remontons jusqu'à leur cause, autant de témoins muets qui nous instruisent, qui marchent à côté de la tradition et de l'histoire pour les appuyer. Quand les victoires de César n'auroient pas été écrites, ne seroient-elles pas suffisamment attestées par la révolution qu'elles produisirent? Les mœurs, les arts, les lois, le gouvernement, la religion des Romains introduits chez le peuple vaincu, la langue latine établie sur les ruines de la langue gauloise, les anciens noms des villes et des peuples changés, Alexie et Gergovie détruites par le vainqueur, et dont il ne restoit que des ruines; des routes, des aqueducs, des temples, des amphithéâtres, dont les débris subsistent encore, sont autant de monumens incontestables de la conquête qui les avoit précédés; ils n'auroient jamais existé, si les Gaules n'avoient été réduites sous la domination romaine.

On ne manquera pas d'objecter qu'une inscription, une statue, une fête, une cérémonie, ne sont pas toujours une preuve du fait qu'elles semblent attester; que la Grèce et l'Italie étoient pleines de monumens des fables grecques et romaines, qui

ne pouvoient autre chose que la crédulité et la superstition des peuples. Mais on doit faire attention que ces monumens ne remontoient point jusqu'à la date des événemens qu'ils représentoient. Le plus ancien monument historique de la Grèce, les marbres d'Arundel sont postérieurs de douze cents ans aux premières époques que l'on a voulu y fixer ; le siècle des artistes célèbres est encore plus éloigné de la date des fables dont ils ont tracé l'image ; celui des dieux et des héros ont précédé de longtemps l'établissement des fêtes et des cérémonies de la religion grecque : la même chose est arrivée chez les Romains. La plupart de ces monumens se contredisoient ; ils plaçoient la scène d'un événement fabuleux dans cinq ou six endroits différens : cela ne seroit point arrivé, s'ils avoient été érigés d'après un événement réel.

§ X.

Si les monumens, dit un philosophe, n'ont pas été élevés par des contemporains, s'ils célèbrent quelques faits peu vraisemblables, ils ne prouvent autre chose, sinon que l'on a voulu consacrer une opinion populaire ⁽¹⁾. Il le montre par l'exemple des statues, des temples, des fêtes chez les Grecs et chez les Romains.

Donc, si les monumens ont été élevés par des contemporains ou par des témoins oculaires, s'ils célèbrent des faits qui ne sont point impossibles, s'ils ne sont point contredits par d'autres monumens aussi authentiques, ils prouvent invinciblement la réalité des faits qu'ils attestent.

Quel est l'effet d'un monument quelconque ? Le même que celui de la tradition orale et du témoignage de l'histoire ; c'est de prouver qu'au temps où

(1) Quest. sur l'encycl. *Histoire*, p. 60.

il a été érigé , le fait qu'il atteste étoit universellement cru , et passoit pour constant. Or , nous avons fait voir qu'il est impossible que la croyance d'un fait public et éclatant , mais faux et imaginaire , s'établisse parmi les contemporains. Il est donc impossible qu'un monument soit élevé par les contemporains , en mémoire d'un événement forgé à plaisir. Ne seroit-ce pas s'exposer à la dérision publique , que de bâtir un monument pour attester un fait que personne ne croit , et dont on n'a jamais entendu parler ? A-t-on quelque exemple d'une pareille folie ?

Il seroit encore plus absurde de supposer qu'un peuple a changé tout à coup ses lois , ses mœurs , sa croyance , son langage , sans aucune raison , par l'effet d'un délire subit. On sait quelle est chez toutes les nations la force des habitudes contractées dès l'enfance , la résistance qu'ont éprouvée les législateurs et les conquérans , lorsqu'ils ont voulu toucher aux anciens usages d'un peuple quelconque. Il faut une cause puissante pour opérer une pareille révolution ; si elle est due à un fait célèbre , elle lui servira d'attestation , et en prouvera l'existence jusqu'à la fin des siècles.

Pour résumer en deux mots toutes ces réflexions , un fait constaté par la tradition orale , par le témoignage des historiens , par les monumens ; par les effets qu'il a opérés , est porté au plus haut point de certitude morale ; il est aussi impossible d'en douter que d'une démonstration géométrique. On a regardé comme un jeu d'esprit le projet d'un critique , qui prétendoit prouver par des raisonnemens , que la conquête des Gaules par César étoit une fable , que jamais ce romain n'avoit passé les Alpes ⁽¹⁾.

(1) Nouv. de la républ. des lettres, avril, 1685, art. 7.

ARTICLE IV.

LES PRINCIPES DE LA CERTITUDE PHYSIQUE ET MORALE SONT — ILS APPLICABLES AUX FAITS MIRACULEUX ?

§ I.

LES philosophes modernes n'auroient jamais pensé à renouveler les sophismes des anciens pyrrhoniens, ni à ébranler les principes de certitude, s'il n'avoient pas eu à combattre les faits sur lesquels le Christianisme se fonde. Ils ont prétendu que les preuves qui suffisent pour rendre incontestable un fait naturel, n'ont aucune force pour établir la croyance d'un événement surnaturel et miraculeux ; que l'impossibilité physique d'un miracle suffit pour contre-balancer et pour détruire tous les témoignages que l'on peut produire en sa faveur. M. Hume a consacré un de ses essais à établir cette doctrine ⁽¹⁾ ; c'est l'opinion de tous les incrédules. Quelques-uns ont poussé l'entêtement jusqu'à décider qu'aucun fait ne peut être invinciblement prouvé ; que Dieu n'a pas pu faire dépendre notre foi de la vérité, ni de la fausseté d'aucun fait ⁽²⁾.

Locke a pensé différemment ; il reconnoît qu'il y a des cas dans lesquels la nature étrange d'un fait ne doit point diminuer notre acquiescement à un témoignage suffisant. Car, dit-il, lorsque ces événemens surnaturels sont conformes aux fins et

(1) 10.^e essai sur les miracles. — (2) Morgan, moral philos., tome I, p. 345.

aux vues de celui qui a le pouvoir de changer la nature; dans ces circonstances, ils sont d'autant plus capables de trouver croyance, qu'il sont plus contraires aux observations communes. Tel est le cas des miracles, qui, bien attestés, non-seulement se font croire; mais établissent la foi des autres vérités qui ont besoin de cette confirmation ⁽¹⁾.

Sur ce point, comme sur tous les autres, M. Hume n'est point d'accord avec lui-même, il a posé des principes qui détruisent ses propres objections : lorsqu'il a voulu ébranler les fondemens de la certitude physique, il a décidé que le contraire de tous les phénomènes naturels, ou l'interruption des lois de la nature, est très-possible, très-concevable, et ne renferme aucune contradiction; que ces lois ne nous sont connues que par l'expérience ²⁾.

« En raisonnant *à priori*, il nous paroîtra, dit-il,
 « que toute chose peut produire toute chose; la
 « chute d'un caillou peut éteindre le soleil, au
 « moins nous ne sommes pas sûrs du contraire, et
 « la volonté de l'homme peut arrêter les planètes
 « dans leur course. Il n'y a que l'expérience qui
 « puisse nous enseigner la nature des causes et
 « des effets et leurs limites; il n'y a qu'elle qui
 « nous mette en état de détruire de l'existence d'un
 « objet l'existence d'un autre. La maxime impie,
 « *ex nihilo nihil fit*, dont les anciens philosophes
 « se servoient pour nier la création du monde,
 « cesse d'être une maxime dans notre philosophie.
 « Non-seulement la volonté du souverain être peut
 « créer la matière, mais nous ne savons pas,
 « *à priori*, si elle ne peut pas être créée par la
 « volonté de tout autre être, ou de toute autre

(1) Essai sur l'entend. humain, l. IV, c. 16, sect. 13. —

(2) 4.^e essai, p. 62 : 12.^e essai, p. 336.

« cause que l'imagination la plus fantasque puisse
« concevoir ⁽¹⁾. »

Cette réflexion de M. Hume mérite la plus grande attention. Selon lui et selon la vérité, nous ne sommes assurés du cours de la nature que par l'*expérience*, c'est-à-dire, par le témoignage constant et uniforme de nos sens. Ce sont eux qui nous ont appris que le feu brûle, que le soleil n'interrompt point sa course, que les morts ne reviennent point à la vie. Quoi! ces mêmes sens qui nous ont convaincus de la continuité du cours de la nature, ne peuvent nous convaincre de son interruption, lorsqu'elle arrive? Ils ne peuvent nous assurer si, à ce moment, le feu cesse de brûler, si le soleil est arrêté, si un mort est ressuscité? Un fait contraire au cours de la nature est-il donc moins sensible qu'un fait qui y est conforme? J'ose dire qu'il l'est davantage, parce qu'il est plus propre à exciter notre attention.

Si tous les hommes peuvent, par le témoignage de leurs sens, être certains d'un miracle présent; ils peuvent donc aussi le certifier à d'autres; comme témoins oculaires, ils peuvent l'écrire, ils peuvent en dresser un monument. Dès que les preuves physiques sont applicables à un fait surnaturel, les preuves morales ne le sont pas moins. Un tel fait, dit-on, ne peut pas être prouvé, *parce qu'il est contraire à l'expérience*: que signifie cette maxime? C'est-à-dire, les sens ne peuvent en déposer, parce que jusqu'ici il n'est pas tombé sous les sens: ce fait ne peut pas être vu aujourd'hui, parce qu'il n'a pas encore été vu. Y a-t-il là du bon sens?

Admirons les ressources du scepticisme de M. Hume, lorsqu'il veut détruire les fondemens de la

(1 12.^e essai, p. 337, 338.

certitude physique ; nous ne sommes pas sûrs, dit-il, si la volonté de l'homme ne peut pas arrêter les planètes dans leur course, parce que notre expérience passée ne prouve rien *à priori*. Lorsqu'il veut attaquer la certitude morale, c'est autre chose ; aucune preuve, aucun témoignages ne peuvent nous obliger à croire un miracle, parce que nous avons du cours de la nature une expérience *ferme et inaltérable*, qui prévaut à toute autre preuve. L'expérience est donc ferme et inaltérable, pour anéantir la certitude morale ; elle ne l'est plus pour établir la certitude physique.

Qu'est-ce donc que l'*expérience*, sur le poids de laquelle M. Hume est si peu décidé ? De son propre aveu, ce n'est souvent qu'une preuve négative, une pure ignorance ⁽¹⁾. De l'eau glacée est un phénomène contraire à l'expérience des habitans de Sumatra, parce que l'eau ne se gèle point dans un climat aussi chaud. Il paroissoit impossible aux lettrés chinois de faire de la glace sur un brasier, parce qu'ils n'avoient jamais vu cette merveille. Avant l'invention de la poudre à canon, l'on n'auroit pas soupçonné qu'une poignée de cette matière pût porter un boulet de cinquante livres à une lieue de distance. Avant les expériences de M. l'abbé de Spalanzani, on ne croyoit pas qu'un animal auquel on a coupé la tête, pût en produire une nouvelle. Dans tous ces cas et autres semblables, le témoignage des sens est-il récusable, parce que le fait n'est pas conforme à notre expérience passée ? La déposition des témoins oculaires de tous ces faits est-elle indigne de croyance, parce qu'ils sont contredits par l'expérience, ou plutôt par l'ignorance de ceux qui ne les ont pas vus ? M. Hume le prétend ; c'est là-dessus qu'il a fondé presque tous ses argumens.

(1) 10.^e essai, p. 231.

§ II.

Nous ajoutons foi, dit-il, aux témoins et aux historiens, parce que nous savons par expérience que leur témoignage est ordinairement conforme à la vérité. Or, dès qu'il est question d'un fait extraordinaire, contraire à l'expérience commune; il y a deux expériences en conflit, par conséquent destruction de croyance et d'autorité ⁽¹⁾.

Réponse. Ce sceptique n'a pas vu que l'on peut tourner cet argument contre les sensations. Nous ajoutons foi à nos sens, parce que nous savons par expérience que leur témoignage est ordinairement conforme à la vérité. Or, dès qu'il est question d'un fait extraordinaire, contraire à l'expérience commune, il y a deux expériences en conflit: donc nous ne devons point ajouter foi à nos sens, lorsqu'ils nous attestent un fait de cette espèce. Celui qui voit et qui touche de la glace pour la première fois, doit douter si ses yeux et son toucher ne le trompent point.

Il est faux que l'expérience que nous avons de la véracité ordinaire des témoins et des historiens, soit la seule raison de la croyance que nous leur donnons. Nous les croyons, parce qu'il est impossible qu'un grand nombre de témoins et d'historiens contemporains se soient trompés sur les faits qu'ils rapportent, ou qu'ils se soient accordés pour nous tromper. Notre foi est donc fondée, non-seulement sur nos observations, mais sur l'impossibilité du contraire.

L'expérience du passé n'est souvent qu'une ignorance, M. Hume en convient: or, il est absurde que l'ignorance serve de preuve, ou contre la déposition de nos sens, ou contre le témoignage

(1 10.^e essai, p. 229.)

positif des autres hommes. Parce que je n'avois jamais vu les effets de l'électricité, devois-je me défier de mes yeux, lorsque j'ai vu ces phénomènes pour la première fois, ou suspecter le témoignage des physiciens qui me les attestoient ?

« Ce prince indien, dit M. Hume, qui refusa de
« croire aux premières relations qu'on lui fit des
« effets de la gelée, raisonna juste. Il étoit naturel
« qu'il n'ajoutât pas foi, sans les plus forts témoi-
« gnages, à des faits qui concernoient un état de
« la nature *dont il n'avoit aucune connoissance*,
« et qui avoient si peu d'analogie avec les évé-
« nemens dont il étoit instruit par une expérience
« constante. Ces faits n'étoient pas contraires à ce
« qu'il avoit expérimenté, mais il suffisoit qu'il
« n'y fussent pas conformes ⁽¹⁾. »

Réponse. Ce prince indien raisonna très-mal. Si les premières relations qu'on lui fit des effets de la gelée, n'avoient qu'un ou deux témoins pour garans, il eut lieu de s'en défier sans doute ; mais ce n'est point là le cas dont il s'agit : on n'a jamais prétendu que la relation d'un ou de deux témoins produisît une certitude entière et invincible. Si l'existence de la glace fut attestée au prince indien par plusieurs voyageurs différens, entre lesquels il ne pouvoit y avoir eu de collusion, leur témoignage uniforme dut le persuader, à moins qu'il ne fût opiniâtre ou imbécile ; M. Hume en conviendra bientôt ⁽²⁾.

Il s'ensuivroit du raisonnement de ce philosophe, que plus un homme est ignorant, plus il a droit de récuser des témoins ; que moins nous avons de connoissance de la nature, plus nous devons nous défier des nouvelles lumières que nous pouvons acquérir. Continuons d'écouter ses sophismes.

(1) 10.^e essai, p. 230. — (2) § IV, ci-après.

§ III.

« Supposons, dit-il, que le témoignage par lequel un miracle est attesté, considéré à part et en lui-même fasse *une preuve complète*. Tout miracle étant une infraction des lois de la nature, et ces lois étant établies sur une *expérience ferme et inaltérable*, la nature même du fait fournit ici contre les miracles une preuve aussi complète qu'il soit possible d'en imaginer.... Qu'un homme mort revînt en vie, ce seroit un miracle sans doute, parce que cela ne s'est vu dans aucun pays. Il n'y a donc point d'événement qui puisse mériter le titre de miracle que celui qui a une *expérience uniforme* contre lui. Or, une pareille expérience fait preuve; elle ne peut être détruite que par une preuve opposée, qui lui soit supérieure. » De là, M. Hume conclut qu'il n'y a point de témoignage assez fort pour constater un miracle; à moins que ce témoignage ne soit de telle nature, que sa fausseté seroit plus miraculeuse que n'est le fait qu'il doit établir.

« Quelqu'un me dit, continue-t-il, qu'il a vu un homme ressuscité; je considère lequel des deux est le plus probable, ou que le fait soit arrivé comme on le rapporte, ou bien que celui qui le rapporte se soit trompé, ou veuille tromper les autres. Je pèse ici un miracle contre l'autre, je décide de leur grandeur, et je ne manque jamais de rejeter le plus grand. C'est uniquement lorsque la fausseté du témoignage seroit plus miraculeuse que le fait raconté, que le miracle a droit de captiver ma croyance, d'entraîner mon opinion ⁽¹⁾. »

(1 10.^e essai, p. 232 et suiv

Réponse. Cette tournure captieuse ne tend qu'à tromper les lecteurs ; mais nous sommes aguerris aux subtilités des sceptiques.

1.° Cet argument prouve autant contre la déposition de mes sens, lorsqu'ils m'attestent un miracle, que contre le témoignage des hommes qui me le rapportent. M. Hume, en voulant donner du poids à l'expérience, le détruit évidemment : il raisonne donc contre lui-même.

2.° Qu'entend-il par *une expérience ferme et inaltérable* ? Est-ce une expérience dont le contraire est impossible ? Alors il se contredit. Il a posé pour principe, que le contraire de tous les phénomènes naturels est très-possible, très-concevable, et ne renferme aucune contradiction. Est-ce une expérience dont le contraire n'est jamais arrivé ? Alors il suppose ce qui est en question, puisqu'il s'agit entre nous de savoir s'il y a eu des miracles, ou s'il n'y en a pas eu, et si on peut le prouver. Entend-il une expérience dont lui-même n'a jamais vu le contraire ? Alors il se fonde uniquement sur son ignorance, comme le prince indien, qui n'avoit jamais vu d'eau glacée. Cette preuve purement négative peut-elle contre-balancer des témoignages positifs ?

Le raisonnement de M. Hume n'est évidemment qu'un cercle vicieux. Un miracle, selon lui, est un fait contraire à l'expérience, puisque l'on n'en a jamais vu ; et comment savons-nous que l'on n'en a jamais vu ? C'est que cela est contraire à l'ordre de la nature connu par l'expérience. Il ne sort pas de là.

3.° Il a parlé d'abord d'un témoignage, capable de faire une *preuve complète* en faveur d'un miracle ; ensuite il suppose que la résurrection d'un mort lui soit attestée par un seul témoin, afin

d'avoir lieu de conclure que le fait est moins probable que l'erreur ou la mauvaise foi du témoin : est-ce là raisonner avec candeur ? Jamais l'on n'a supposé que la déposition d'un seul témoin pût faire *preuve complète* d'un miracle.

§ IV.

Posons donc le fait tel qu'il doit être, pour que l'on puisse dire que la preuve est complète. Un homme très-connu, à la conservation duquel plusieurs personnes étoient intéressées, vient à mourir ; il est vu, touché après sa mort, enseveli et inhumé avec les cérémonies accoutumées, et avec toute la publicité possible. Différentes personnes partagent ses dépouilles, héritent de ses biens, succèdent à ses emplois, et l'on voit dans la société les divers changemens qu'une mort semblable a coutume de produire. Quelques jours après, un homme qui se dit envoyé de Dieu fait ouvrir le tombeau, et, à la vue d'un grand nombre de témoins de différens états, commande au mort de se lever : à cette voix le cadavre se ranime, il reparoît plein de vie ; les témoins publient hautement ce qu'ils ont vu ; la résurrection de cet homme devient aussi publique que sa mort l'avoit été.

Dans ce cas, on demande à M. Hume et à la foule des incrédules qui le copient ⁽¹⁾ : le même nombre de témoins qui a suffi pour constater la mort du personnage, ne suffit-il pas pour prouver sa résurrection ? Non, répondent-ils ; le premier de ces faits est naturel, le second ne l'est point. Pour

(1) *Pensées philos.*, n° 46. *Encycl.*, art. *Histoire*. *Dict. phil.*, art. *Certain et Miracles*. *De l'esprit*, 2.^e disc., c. 3. *Rousseau*, 3.^e lettre écrite de la Montagne, p. 96. *Quest. sur l'encyclop.*, art. *Histoire*, p. 57.

rendre croyable ce dernier , il faudroit un témoignage dont la fausseté fût impossible , et plus miraculeuse que la résurrection même ; quelque soit le nombre des témoins , ils peuvent se tromper , ou ils sont capables de nous en imposer.

Réponse. Lorsqu'il s'agit de constater la mort d'un homme , ces deux raisons de suspecter les témoins n'ont pas moins lieu que quand il faut prouver sa résurrection ; l'on n'y a point égard dans le premier cas , pourquoi les fait-on valoir dans le second ? Il n'est pas plus difficile , il est même plus aisé de nous assurer de la vie d'un homme que de sa mort. Les sens sont-ils plus sujets à l'erreur sur un fait palpable , précisément parce qu'il est surnaturel ? Le surnaturel d'un fait est-il par lui-même un caractère capable d'offusquer les lumières , ou d'ébranler la probité des témoins , de les engager à mentir ou à se parjurer ?

Nous soutenons que les deux suppositions sur lesquelles nos adversaires fondent leur incrédulité , sont plus impossibles , plus contraires à l'ordre de la nature que la résurrection d'un mort.

1.^o Il n'est point naturel qu'une multitude de témoins , sensés d'ailleurs , croient voir , entendre , toucher un homme vivant , pendant qu'ils ne voient et ne touchent qu'un homme mort , ou au contraire. Il n'est point dans l'ordre de la nature que les sens de cette multitude se trouvent fascinés , et qu'un fantôme leur fasse illusion. Il n'est point selon le cours ordinaire des choses , que deux hommes soient tellement semblables par les traits du visage , par la taille , par l'âge , par le son de la voix , par l'humeur , par les talens , etc. , que le vivant puisse être substitué à la place du mort , de manière qu'après trois ou quatre jours tout le monde y soit trompé , même sa famille et ses meilleurs amis.

Connoît-on des exemples d'une erreur semblable ? Ce phénomène est donc contraire à *une expérience ferme, inaltérable, uniforme* ; c'est un miracle, selon la définition de M. Hume, mais miracle plus impossible qu'une résurrection. Dieu peut ressusciter un mort pour confirmer la mission d'un de ses envoyés ; mais il ne peut faire illusion aux sens de tout un peuple pour l'induire en erreur ; cette conduite répugne à sa sagesse et à sa bonté.

2.º Il est impossible qu'un grand nombre de témoins aient le même intérêt et la même passion de tromper en pareille circonstance, et il est impossible qu'ils y réussissent au point de rendre la supercherie *indémontrable*. Depuis la création il n'y a point d'exemple d'un pareil phénomène ; il ne peut arriver, à moins que Dieu ne change le cours de la nature pour établir une imposture, et ne viole tout à la fois l'ordre physique et l'ordre moral.

Dans l'une et l'autre supposition, nous avons donc ce qu'exigent les sceptiques, *un témoignage de telle nature, que sa fausseté seroit plus miraculeuse que n'est le fait qu'il doit établir.*

§ V.

Cet argument ne conclut point, disent certains déistes. Dans une résurrection il y a deux faits successifs, la mort d'un homme, ensuite sa vie : je puis m'assurer du second ; mais cette assurance même me fait défier du témoignage de mes sens sur la mort précédente, que je ne puis plus constater. Lorsqu'un malade, tombé en syncope, et qui paroissoit mort, revient de lui-même à la vie, ce second fait démontre que la mort apparente n'étoit pas réelle : donc il en est de même de la vie récu-

pérée par une prétendue résurrection ; l'on doit raisonner dans l'un de ces cas comme dans l'autre.

Réponse. Nous soutenons que la défiance du témoignage des sens , dans le second cas , lorsque la mort a été constatée par les signes ordinaires , est absurde. Pour nous en convaincre , il suffit d'appliquer la comparaison à un phénomène naturel. La renaissance des têtes de limaçons paroisoit incroyable et contraire au cours de la nature , avant que l'expérience en eût démontré la possibilité. Le philosophe qui l'a tentée , et qui avoit coupé la tête à plusieurs , a-t-il été en droit de douter de la réalité de l'opération et du témoignage de ses sens , lorsqu'il a vu renaître ces têtes , sous prétexte qu'après leur renaissance il ne pouvoit plus constater la réalité de l'amputation ? J'ose défier aucun philosophe de le soutenir.

Donc , dans le cas d'une résurrection , lorsque la mort a été constatée par le témoignage des sens , il est absurde de douter de ce témoignage , précisément parce qu'on ne peut plus le vérifier de nouveau. La seule raison qui inspire alors de la défiance aux sceptiques , c'est que la vie rendue est un événement surnaturel. Or , nous avons prouvé que le surnaturel d'un fait n'influe en rien sur nos sens , ni sur leur fidélité : donc la défiance dans ce cas n'est point fondée en raison.

Dans le cas d'une syncope , la vie recouvrée est une preuve certaine de la fausseté des apparences précédentes de la mort , pour deux raisons. 1.º Parce qu'il est évident pour lors qu'aucune cause surnaturelle n'est intervenue ; Dieu ne ressuscite pas les morts sans le leur faire connoître , et sans en rien dire à personne. Il n'en est pas de même , lorsqu'un homme , qui se dit envoyé de Dieu , opère une résurrection pour prouver son caractère. La dé-

fiance dans laquelle on tombe pour lors sur la certitude de la déposition des sens qui ont constaté la mort, n'est plus fondée sur rien. 2.^o A-t-on quelques exemples d'une syncope qui ait réuni tous les signes et tous les symptômes d'une mort réelle? Si cela étoit, nous n'oserions plus enterrer aucun mort avant la corruption du cadavre.

Il est donc faux que, dans le cas d'une syncope, la vie recouvrée soit la raison qui démontre que la mort n'étoit qu'apparente. La vraie raison, c'est que jamais une syncope n'a été caractérisée par tous les symptômes et tous les signes qui accompagnent et qui suivent une mort réelle et incontestable.

Il faut distinguer avec soin la défiance raisonnable du témoignage des sens, d'avec une défiance ridicule qui vient de l'intérêt, des passions, de l'entêtement de système; celle-ci n'a point de bornes, elle augmente à proportion de l'opiniâtreté et de l'orgueil de celui qui en est atteint; c'est le cas dans lequel sont tous les incrédules. Pour en sentir l'absurdité, il suffit d'en faire l'application à un objet qui n'ait aucun rapport à la religion: le philosophe y renonce alors; il rougiroit de penser et de raisonner autrement que les autres hommes. Mais la raison peut-elle autoriser, en fait de religion, un procédé qu'elle défend comme absurde en toute autre matière? Lorsqu'un sceptique s'est trouvé dans le cas de faire enterrer son père ou son épouse, il ne lui est pas venu en pensée de douter si leur mort étoit suffisamment constatée par le témoignage des sens, ni de faire les argumens par lesquels il veut prouver que, dans le cas d'une résurrection, l'on doit toujours douter de la mort précédente.

Selon l'auteur des questions sur l'encyclopédie,

« c'est un grand paradoxe de dire , qu'on devoit
 « croire aussi-bien tout Paris qui affirmeroit avoir
 « vu ressusciter un mort , qu'on croit tout Paris
 « quand il dit qu'on a gagné la bataille de Fontenoi.
 « Il paroît évident que le témoignage de tout Paris
 « sur *une chose improbable* , ne sauroit être égal
 « au témoignage de tout Paris sur une chose pro-
 « bable. Ce sont-là les notions de la saine logi-
 « que ⁽¹⁾. »

Réponse. La saine logique se trouve rarement dans les écrits de nos adversaires ; une de ses premières règles est de définir les termes : or, qu'entend l'auteur par *une chose improbable* ? Est-ce une chose qui ne peut pas être prouvée ? Mais tout ce qui est possible peut exister , et tout ce qui existe peut être prouvé dès qu'il tombe sous les sens ; la mort d'un homme et sa vie sont de ce genre. Jamais l'on n'a imaginé qu'il fût impossible de vérifier si un homme est mort ou vivant. *Improbable* signifie-t-il *impossible* ? Alors il faut commencer par démontrer qu'un miracle est absolument impossible. C'est ce dont la saine logique des incrédules n'est pas encore venue à bout.

La maxime établie par l'auteur d'Émile , que les preuves morales , suffisantes pour constater les faits qui sont dans l'ordre des possibilités morales , ne suffisent plus pour constater les faits d'un autre ordre et purement surnaturels ⁽²⁾ , est d'une fausseté palpable.

(1) Quest. sur l'encycl. *Histoire* , p. 58. Morgan , tome II , p. 32. — (2) Lettre à M. de Beaumont , p. 104. 3.^e lettre écrite de la Montagne , p. 88.

§ VI.

Nous aurons souvent occasion de reprocher des contradictions à M. Hume ; il pose des principes , et n'en suit aucun. « J'accorde, dit-il, la possibilité des miracles ou *d'infractions du cours ordinaire de la nature*, susceptibles d'être prouvées par le témoignage humain , quoique peut-être il seroit impossible d'en trouver des exemples dans toutes les annales. Supposons , par exemple, que tous les auteurs , dans toutes les langues, s'accordent à dire que depuis le premier janvier 1600 , la terre ait été couverte d'une obscurité totale pendant huit jours. Supposons que la tradition de ce singulier événement conserve encore aujourd'hui toute sa force et sa vigueur parmi le peuple ; que tous les voyageurs nous la rapportent des contrées étrangères d'où ils reviennent , sans varier ni se contredire le moins du monde ; il est évident que les philosophes d'à présent , au lieu de douter de ce fait , seroient obligés *d'en reconnoître la certitude*, et d'en rechercher les causes ⁽¹⁾. »

Voilà un aveu qui pourroit embarrasser un sophiste moins subtil que M. Hume : mais il s'est ménagé des subterfuges ; il faut les prévenir.

1.º A supposer que les philosophes ne pussent découvrir la cause naturelle de l'obscurité dont on vient de parler , seroient-ils obligés d'avouer que c'est un miracle , et de le croire ? Ou seroient-ils en droit de dire que c'est l'effet d'une cause naturelle inconnue ? Dans le second cas , l'exemple est étranger à la question ; un fait qui a une cause naturelle n'est point *une infraction du cours de la*

(1 10.º essai , p. 264.

nature. 2.^o Qu'entend M. Hume, quand il appelle les miracles, des infractions du *cours ordinaire* de la nature? La peste noire du quatorzième siècle fut-elle un miracle, parce que l'on n'en connoît point d'autre exemple dans l'histoire? De l'eau glacée à Sumatra seroit-elle un miracle, parce que l'on n'y en a jamais vu? Tout cela demandoit une explication; mais notre sceptique va enfin se dévoiler.

§ VII.

« Supposons, dit-il, que tous les écrivains de
 « l'histoire d'Angleterre s'accordassent à dire que
 « la reine Élisabeth mourut le premier janvier
 « 1600, qu'elle fut vue devant et après sa mort
 « par ses médecins et par toute sa cour comme
 « l'usage le veut à l'égard des personnes de son
 « rang; que son successeur fut reconnu et proclamé
 « par le parlement; et qu'après avoir été enterrée
 « pendant l'espace d'un mois elle reparut, se
 « remit en possession du trône, et gouverna l'An-
 « gleterre pendant trois ans. J'avoue que je serois
 « surpris du concours de tant de circonstances
 « étranges, sans cependant me sentir la moindre
 « inclination à croire un événement aussi miracu-
 « leux. Je ne douterois ni de la prétendue mort de
 « cette reine, ni des autres circonstances publiques
 « qui l'auroient suivie. Je me contenterois de sou-
 « tenir que cette mort n'étoit que feinte, et qu'elle
 « n'étoit ni ne pouvoit être réelle. En vain m'ob-
 « jecteroit-on la difficulté, l'*impossibilité même*
 « *de tromper le monde* dans une affaire de cette
 « importance; en vain feroit-on valoir la sagesse
 « et l'intégrité de cette grande reine, le peu
 « d'avantage qu'elle eût pu recueillir d'un si

« pitoyable artifice, ou son entière inutilité. Tout
 « cela seroit capable de m'étonner; mais je ré-
 « pondrois encore que la fourbe et la folie des
 « hommes sont des *phénomènes si communs*,
 « que j'aimerois toujours mieux attribuer à leur
 « concours les événemens les plus extraordinaires,
 « que d'admettre une aussi singulière violation des
 « lois de la nature ⁽¹⁾. »

Réponse. Par cette déclaration de M. Hume, il est évident que tout ce qu'il a dit sur la possibilité des miracles et sur la possibilité de les prouver par le témoignage humain, n'est pas sincère. S'il avoit dit d'abord : Les miracles sont impossibles; quand Dieu pourroit en faire, il ne pourroit pas les rendre sensibles; quand les miracles seroient sensibles, ils ne pourroient pas être prouvés; ce langage absurde auroit révolté le lecteur. Il a donc pris un détour artificieux, pour établir dans le fond cette même doctrine qui choque le bon sens.

1.° Il admet l'*impossibilité de tromper le monde* dans le cas qu'il a posé; et il aime mieux croire cette tromperie, quoiqu'impossible, que de croire un miracle. Cependant, selon lui, un miracle est possible; il ne renferme point contradiction. M. Hume a donc plus de répugnance à croire une chose possible qu'une chose impossible. 2.° Selon lui, la fourbe et la folie des hommes sont *des phénomènes si communs*, qu'il préfère de supposer leur concours, plutôt que d'admettre une résurrection. Puisque c'est un phénomène si commun, il ne pouvoit se dispenser d'en alléguer des exemples. Il falloit citer au moins un cas où la fourberie et la folie des hommes aient concouru au point d'établir universellement chez toute une nation, et sous les yeux des témoins oculaires, la croyance d'un fait

(1 10.^e essai, p. 26, 5.

palpable , faux et fabuleux , de manière que tous les historiens l'ont rapporté , et que tout le monde y a été trompé. 3.^o M. Hume devoit assigner la cause naturelle , capable de rendre une nation entière fourbe et insensée. Si cela ne peut pas se faire naturellement , c'est un miracle , et un miracle bien supérieur à une résurrection , puisqu'il est tout à la fois contraire à l'ordre physique et à l'ordre moral de l'univers. Notre philosophe rejette donc un miracle moindre pour en croire un plus grand.

Nous convenons que la résurrection de la reine Élisabeth , opérée sans aucun motif raisonnable et avec *une entière inutilité* , n'est plus un miracle ; c'est une absurdité contraire à la sagesse et à la sainteté de Dieu : la supposition de M. Hume est donc chimérique et impossible. Mais il est des cas où une résurrection et d'autres miracles peuvent être nécessaires à l'exécution des desseins de la providence , et utiles au salut du genre humain. C'est dans ces cas-là seulement que nous admettons des miracles ; et par un travers d'esprit singulier , c'est justement alors que notre sceptique soutient qu'on ne doit pas les admettre.

§ VIII.

« Mais , continue-t-il , si ce miracle étoit attaché à un système de religion , les hommes de tous les âges ont été trompés par tant de ridicules histoires de ce genre , que cette seule circonstance feroit une preuve complète de fausseté frauduleuse. Elle suffiroit à tous les hommes sensés pour rejeter le fait , et le rejeter même sans un examen ultérieur. »

Réponse. Fort bien ; c'est-à-dire que tous les miracles doivent être rejetés sans examen , précisément dans le cas où ils sont plus convenables ,

plus nécessaires, plus dignes de la sagesse et de la bonté de Dieu, par conséquent dans le cas où ils méritent un examen plus mûr et plus sérieux. Cela est d'une justesse et d'un bon sens admirables.

Tel est néanmoins le sentiment de M. Hume; bientôt il s'en expliquera encore plus clairement. Dès qu'il est question de religion, le témoignage humain n'est plus admissible, toutes les règles de certitude sont fautives, tous les hommes deviennent ou imposteurs ou insensés, souvent l'un et l'autre. La providence divine, qui devrait veiller plus particulièrement sur le genre humain dans ces circonstances, cesse justement alors de le gouverner; la nature change, l'homme n'est plus semblable à lui-même, il ne connoît plus la raison ni la vertu. Dieu ne fait point de miracles pour éclairer les hommes et les rendre meilleurs, mais il permet que la religion en fasse un, et viole le cours de la nature pour les aveugler et les pervertir. Lumineuse doctrine qui fait un honneur infini aux cerveaux qui l'ont enfantée.

S'il y a un cas où l'on puisse espérer que Dieu fera des miracles, c'est certainement lorsqu'ils sont nécessaires pour instruire, pour corriger, pour sanctifier une ou plusieurs nations, pour les tirer de l'aveuglement, pour les ramener à la vérité et à la vertu. S'il est un motif capable de toucher la divine providence, c'est le salut de plusieurs millions d'hommes. L'ordre de la nature n'a été établi que pour le bien des créatures intelligentes : lorsque leur plus grand bien demande que Dieu en suspende pour quelques momens le cours, il suit le plan tracé par sa sagesse et sa bonté infinie en leur accordant ce bienfait. Ce seroit une absurdité de penser que Dieu fait des miracles sans motif;

« jamais il n'en a opéré de tels. Si un imposteur en alléguoit de cette espèce, c'est alors qu'il faudroit les rejeter *sans examen*. Les proscrire parce qu'ils tiennent à la religion, est un trait de fanatisme et de démence.

« La toute-puissance de l'être auquel on attribue ici le miracle, dit M. Hume, n'augmente en rien sa probabilité, puisque nous ne connoissons les attributs et les actions de cet être, que par l'expérience qui nous découvre ses ouvrages dans le cours ordinaire de la nature : et comme le témoignage humain est plus souvent faux, que le cours de la nature n'est interrompu, nous devons rejeter tous les miracles sans autre examen. »

Réponse. On doit s'apercevoir qu'il y a constamment, dans la manière de raisonner de M. Hume, le même cercle vicieux et la même contradiction. 1.^o Selon lui, tout miracle est faux et doit être rejeté; pourquoi? Parce que les hommes de tous les âges ont été trompés, parce que le témoignage des hommes est souvent faux. Et comment le savons-nous? C'est que tous les miracles qu'ils ont crus ou attestés sont faux. Point d'autre preuve. Encore une fois, il faut citer dans l'histoire au moins un fait revêtu des mêmes circonstances que la résurrection supposée de la reine Elisabeth, attesté de même, et cependant faux. Tant que M. Hume n'en alléguera point, son argument n'aura aucune force.

2.^o Nous avons démontré que le témoignage humain, tel que nous le demandons pour faire preuve, ne peut être faux, sans que le cours de la nature soit interrompu. C'est donc une contradiction d'affirmer que ce témoignage est plus souvent faux, que le cours de la nature n'est interrompu.

3.^o Est-il vrai que nous ne connoissons les attributs et les actions de Dieu, et en particulier sa puissance, que par le cours ordinaire de la nature ? Si cela étoit, nous serions réduits à juger que Dieu ne peut pas faire autre chose que ce qu'il a fait, et ce que nous voyons. Dans cette hypothèse, sur quel fondement M. Hume a-t-il décidé que le contraire de tous les phénomènes naturels *est possible* ? Est-ce par le cours ordinaire de la nature ? Ici la contradiction est encore palpable. Les miracles sont pour le moins aussi capables de nous donner une haute idée des attributs divins, que le cours ordinaire de la nature ; ils démontrent que ce cours est un effet libre de la volonté de Dieu, et qu'il peut le changer quand il lui plaît ?

Le dénoûment des contradictions de M. Hume est aisé à trouver. Dans le quatrième essai et les suivans, il vouloit ébranler la certitude physique ; il avoit intérêt de renverser que le cours de la nature peut être changé : dans le dixième, pour soutenir la certitude morale, il a besoin de supposer que ce cours est immuable. C'est ainsi que les philosophes cherchent la vérité, fions-nous à leur bonne foi.

§ IX.

M. Hume a rassemblé toutes les objections possibles contre la certitude du témoignage humain, en fait de miracles. « Premièrement, dit-il, on ne
 « trouve pas dans toute l'histoire un seul miracle
 « attesté par un nombre suffisant de témoins d'un
 « bon sens, d'une bonne éducation et d'un savoir
 « assez généralement reconnu, pour pouvoir nous
 « rassurer contre toutes les illusions qu'ils auroient
 « pu se faire à eux-mêmes ; de témoins d'une

intégrité *assez* incontestable pour les mettre au-dessus de tout soupçon d'imposture ; d'une réputation *assez* accréditée aux yeux des contemporains , pour avoir eu beaucoup à perdre , en cas qu'on les eût convaincus de faussetés , et dont en même temps le témoignage roule sur des faits arrivés d'une manière *assez* publique , et dans une partie du monde *assez* célèbre , pour qu'on n'eût pas manqué de découvrir l'abus. Ce sont-là cependant autant de circonstances requises pour pouvoir se reposer pleinement sur le témoignage des hommes ⁽¹⁾. »

Réponse. Il n'est pas difficile de voir à quels miracles et à quels témoins M. Hume en veut ; nous montrerons ailleurs qu'ils sont à couvert de ses exceptions. Contentons-nous d'observer 1.^o que par la manière dont il parle , il se réserve le privilège de rejeter toute espèce de témoignage quelconque , sous prétexte qu'il n'est pas *assez* revêtu des conditions qu'il prescrit. Car enfin à quel degré faut-il que soient portés le bon sens , la bonne éducation , le savoir , l'intégrité , la réputation des témoins , pour qu'ils les aient *assez* au gré de M. Hume ? Ils n'en auront jamais *assez* pour lui persuader un miracle , puisqu'il est bien résolu de n'en croire aucun.

2.^o Selon la règle qu'il établit , il ne reste pas un seul fait naturel attesté dans l'histoire , que l'on ne puisse révoquer en doute , sous le prétexte que les témoignages ne sont pas assez convaincans , assez uniformes , assez célèbres , assez multipliés , etc. Ce pyrrhonisme historique ne fera jamais honneur à un philosophe. La seule maxime raisonnable que l'on puisse établir , est que toute preuve qui est assez forte pour fonder la certitude d'un fait natu-

(1 10.^e essai , p. 236.

rel , suffit aussi pour rendre un miracle incontestable , parce qu'un miracle peut être aussi sensible et aussi aisé à vérifier qu'un fait naturel , et que la nature du fait ne change point la nature des témoins. Si nous sortons de là , nous n'aurons plus de règle certaine , plus d'autre mesure que l'incrédulité des sceptiques qui s'étend à l'infini. Il leur est libre de la porter aussi loin qu'ils le veulent ; mais nous ne sommes pas obligés de multiplier les preuves et d'augmenter l'évidence , à proportion de leur opiniâtreté.

§ X.

« En second lieu , dit M. Hume , la nature hu-
 « maine nous découvre un principe , qui , étant
 « examiné de près , rabattra extrêmement de la
 « croyance de toutes sortes de prodiges.... C'est
 « l'amour du merveilleux.... Si l'esprit de religion
 « vient s'y joindre ; dès lors le sens commun ex-
 « pire , et le témoignage humain perd tous ses
 « droits. Un homme qui professe quelque religion
 « peut être enthousiaste , jusqu'à s'imaginer qu'il
 « voit ce qu'il ne voit point , ce qui n'a même au-
 « cune réalité ; il peut savoir que ce qu'il raconte ,
 « est faux , et cependant y persévérer avec les
 « meilleures intentions du monde , afin d'avancer
 « les intérêts d'une si sainte cause.... Ceux qui l'é-
 « coutent , pourront ne point avoir , et pour l'or-
 « dinaire , n'auront pas assez de jugement pour
 « apprécier l'évidence de son rapport ; ou s'ils en
 « ont quelque peu , ils y renoncent par principes ;
 « dès qu'il s'agit de sujets aussi sublimes et aussi
 « mystérieux ; et supposé qu'ils voulussent en faire
 « usage , les passions et la chaleur de l'imagi-
 « nation en troubleroient bientôt l'exercice. La
 « crédulité d'une part augmente l'impudence de

l'autre, et l'impudence, à son tour, subjugué la crédulité ⁽¹⁾. »

Les règles de certitude morale se trouvent donc natives, dès qu'il s'agit d'attester un fait favorable à la religion ; tous les témoins se trouvent réunis par le même intérêt, par la même passion, par le même préjugé, par le même vertige, par l'envie de faire valoir leur religion.

Réponse. On ne peut pas faire une déclaration plus modeste, plus honorable au genre humain, plus respectueuse envers la religion. Tout homme qui a le malheur d'en professer une, change de nature ; il n'a plus de jugement, plus de sens commun, plus de honte, plus de vertu : c'est un enthousiaste, un faussaire, un impudent. Le seul homme digne de foi, en fait de miracles, seroit un athée ou un sceptique, qui ne croit ni à Dieu, ni à la religion, et qui, en attestant un miracle, se contrediroit lui-même. Tel est le résultat des spéculations de M. Hume.

Ce n'est pas ici la seule occasion où nous aurons besoin de patience pour digérer les insultes de nos adversaires. « Une grande partie des hommes, dit notre philosophe intègre, est un ramas de bigots, d'ignorans, de gens rusés et de fripons ⁽²⁾. » Oserions-nous lui demander dans laquelle de ces catégories il prétend se placer ?

Nous en appelons à la conscience de tout homme qui a une religion, pour savoir s'il sent en lui-même les dispositions que M. Hume lui prête. Le témoignage de la nôtre nous convainc qu'un sceptique sans religion est incapable de savoir ce qui se passe dans l'esprit et dans le cœur de ceux qui en ont une.

(1) Hume, 10.^e essai, p. 237. Christian. dévoilé, c. 6, p. 72. — (2) 10.^e essai, p. 253.

Mais suivons la chaîne des absurdités que nous avons sous les yeux. M. Hume a décidé que s'il étoit bien prouvé que la terre a été totalement obscurcie pendant huit jours, les philosophes seroient forcés de *reconnoître la certitude* de ce phénomène, et d'en rechercher les causes : cependant ce fait seroit très-merveilleux ; donc il est faux que l'amour des hommes pour le merveilleux affoiblisse ou détruise la certitude de leur témoignage. Les premières expériences sur l'électricité, celles de M. l'abbé Spallanzani sur les animaux, ont paru très-merveilleuses. A-t-on suspecté le jugement ou la bonne foi des témoins à cette occasion ? Un ignorant est-il en droit de leur dire que l'amour du merveilleux a fait expirer en eux le sens commun ?

Si l'amour du merveilleux n'opère que quand il s'agit de la religion, il est étonnant que les miracles soient si rares, qu'il n'en paroisse pas de nouveaux tous les jours. Dans un ramas de bigots, d'ignorans, de gens rusés et de fripons, les prodiges devoient être aussi communs que les phénomènes naturels. La vanité d'avoir vu un miracle, le plaisir de le raconter, l'envie de duper tout le monde, devoient produire sans cesse de nouveaux effets.

Notre religion défend expressément le mensonge, elle nous enseigne qu'il n'est pas permis de faire le mal, afin qu'il en arrive du bien ; elle nous avertit que l'imposture, en fait de religion, est plus criminelle qu'en toute autre matière ; et l'expérience nous convainc que ce moyen fait toujours plus de tort à la religion, qu'il ne lui procure d'avantage. Malgré des vérités aussi palpables, croirons-nous qu'un chrétien est toujours prêt à contredire sa propre religion, et à vouloir la servir par des moyens qu'elle réproouve ?

Quand cela seroit aussi commun qu'il est ab-

surde , ceux qui avoient été élevé dans une religion différente , les Juifs , les païens ont-ils pu croire aux miracles du Christianisme par zèle et par enthousiasme , en attester la réalité par l'effusion de leur sang ? « Celui , dit l'auteur des pensées philosophiques , celui qui mourroit pour un culte dont il connoît la fausseté , seroit un enragé ⁽¹⁾. » A plus forte raison , celui qui mourroit pour attester un fait qu'il auroit inventé lui-même. Nous voudrions savoir quel est l'intérêt commun , le préjugé uniforme , la passion semblable , qui ont pu inspirer cette frénésie à un si grand nombre de témoins.

§ XI.

Peu content d'avoir attaqué la probité et le bon sens des premiers témoins de notre religion , M. Hume ose élever les mêmes soupçons contre son divin fondateur. « Quelle tentation plus forte , dit-il , que celle de passer pour messager , pour prophète , pour ambassadeur envoyé du ciel ? Qui refuseroit d'essuyer des dangers et des difficultés , pour être en droit de se parer d'un titre aussi pompeux ? Ou lorsque quelqu'un , à l'aide de la vanité et d'une imagination échauffée , est devenu le premier prosélyte de sa propre fiction , et a donné sérieusement dans le piège , se feroit-il scrupule d'employer la fraude pieuse , pour appuyer une cause aussi sainte et aussi méritoire ⁽²⁾. »

Réponse. Ce n'est pas ici le lieu de venger la gloire de Jésus-Christ , auquel il paroît que l'on veut appliquer ce portrait ; ce sera l'objet de la troisième partie de notre ouvrage. La calomnie que

(1) Pensées philos. , n.º 38. — (2) 10.º essai , p. 260.

l'incrédulité élève contre lui, est une absurdité complète. Il est impossible qu'un homme soit le prosélyte de sa propre fiction, qu'il croie sérieusement une imposture qu'il a forgée lui-même, à moins qu'il n'ait le cerveau absolument troublé; dans cet état, il n'est plus capable de séduire personne. On a pitié des insensés, on les enferme; mais on n'ajoute aucune foi à leurs rêveries. Il est encore impossible qu'un imposteur envisage comme *une cause sainte et méritoire*, un tissu de mensonges et de fourberies dont il est l'auteur. Il peut être hypocrite par intérêt; mais fût-il le plus scélérat des hommes, il ne pensera jamais que l'hypocrisie et la fausseté soient des vertus.

A force d'outrer les suppositions, les sceptiques démontrent qu'ils ont eux-mêmes l'*imagination échauffée*. Si M. Hume croyoit un Dieu et une providence, il comprendroit que la sagesse divine n'a pas pu se servir d'un fourbe insensé pour établir sur la terre la plus sainte et la plus parfaite de toutes les religions.

§ XII.

La troisième objection qu'il fait contre les miracles, « c'est qu'ils abondent surtout parmi
« les nations ignorantes et barbares, et que si l'on
« en trouve chez les peuples civilisés, il est visible
« qu'ils leur ont été transmis par leurs grossiers
« ancêtres, avec cette sanction et cette autorité
« inviolable affectée à toutes les opinions ancien-
« nement reçues ⁽¹⁾. » Il donne pour exemple l'imposteur *Alexandre*, qui, après avoir dupé les Paphlagoniens par ses prestiges, parvint à séduire des philosophes grecs, des personnes de la première

(1 10.^e essai, p. 242.

distinction à Rome, et à tromper l'empereur Marc Aurèle par de fausses prophéties.

Réponse. Cet exemple prouve précisément le contraire de ce que veut M. Hume. Les prestiges de l'imposteur Alexandre n'avoient point été transmis à ceux qui les crurent, par leurs grossiers ancêtres; ils en avoient été témoins eux-mêmes, et c'étoient des peuples civilisés qui prenoient des tours de souplesse pour des miracles.

Les prodiges qui ont servi à l'établissement du Christianisme sont très-différens; nous le prouverons en son lieu: ils ne nous ont point été transmis par nos ancêtres grossiers, puisqu'ils ont été opérés dans un des siècles les plus éclairés, sous les yeux des deux nations les plus civilisées qu'il y eût pour lors. Ces miracles ont éclairé et converti le monde; leur effet dure encore: les prestiges d'Alexandre n'ont rien produit, ils n'avoient d'autre but que de donner une vaine réputation à leur auteur; encore fut-il démasqué par Lucien: mais Lucien, quoique ennemi du Christianisme, n'a pas tenté de démontrer la fausseté des miracles de l'évangile. Nous ne les croyons pas sur la simple parole de nos ancêtres, mais en vertu de la déposition de témoins oculaires, et de l'effet qui en a résulté. Nous prions nos adversaires de nous citer des prestiges qui aient produit une révolution semblable.

§ XIII.

Puisque M. Hume et tous les incrédules allèguent sans cesse l'ignorance, la grossièreté, la stupidité de ceux qui ont cru et attesté des miracles, voyons si ce motif de récuser des témoins est fort solide.

Dans aucun tribunal de l'univers il n'est établi, que pour attester un fait sensible et palpable, il

faut quatre témoins tirés du peuple , pendant que deux philosophes pourroient suffire. Le sens commun fait concevoir à toutes les nations que , quand il s'agit du témoignage des yeux ou des oreilles, les sens d'un ignorant ne sont pas plus sujets à l'erreur que ceux d'un savant.

A la vérité , lorsqu'il est question de *la qualité* du fait , de savoir s'il est rare ou commun , naturel ou surnaturel , si une action est juste ou injuste , les ignorans seroient de mauvais juges ; ce n'est point là-dessus que l'on interroge des témoins ; ceux-ci sont seulement requis de déposer s'ils ont vu ou entendu , si le fait ou telle circonstance sensible du fait sont vrais ou faux. Quand à la *qualification* du fait , c'est aux jurisconsultes , aux médecins , aux philosophes qu'il appartient de prononcer.

Lorsque nous lisons un fait extraordinaire dans quelque relation , le premier point de l'examen est de savoir si celui qui le raconte l'a vu lui-même , ou s'il le tient de plusieurs témoins oculaires : sur ce chef , la probité de l'historien est le seul article à considérer ; pour la science , elle ne fait rien à la chose. Il suffit de savoir s'il a vu , ou s'il a été capable de rendre fidèlement ce qu'il a entendu : il n'est pas nécessaire d'être philosophe pour cela.

S'agit-il de la résurrection d'un mort ? les témoins ont à constater que cet homme étoit mort , et qu'il a reparu vivant : il n'est pas besoin de philosophie pour vérifier ces deux faits. L'on ne voit pas que , chez les peuples grossiers , l'on enterre plus souvent des hommes qui ne sont pas morts , que chez les peuples policés et les mieux instruits. De savoir si le retour d'un homme mort à la vie est un miracle ou non , c'est une autre question qui se décide par la nature même du fait.

Dans les histoires fabuleuses et pleines de prodiges , nous examinons en premier lieu , si tel fait singulier est attesté par des témoins oculaires ou à portée de le vérifier, et nous ne le trouvons jamais. Nous considérons en second lieu si tel fait , qui paroît constant et bien attesté , est vraiment surnaturel ; nous le trouvons encore moins. Il reste donc à savoir si ces deux défauts se rencontrent de même dans les miracles que rapportent les livres saints ; et c'est à cet examen que nous ne cessons d'inviter les incrédules.

Ils le refusent ; ils se retranchent dans un préjugé général contre l'ignorance et la grossièreté de la nation juive ; ils ne sentent pas que ce préjugé est absurde , puisqu'il se réduit à supposer que les hommes de cette nation n'ont eu ni des yeux ni des oreilles.

Chez les nations ignorantes , il est sans doute plus commun qu'ailleurs de se tromper sur la nature et la qualité d'un fait , de prendre pour surnaturel ce qui ne l'est pas ; et dans ce sens les prodiges doivent y être plus communs qu'ailleurs. Mais aussi un peuple ignorant est moins sujet qu'un autre à forger des faits imaginaires , à les attester comme témoin oculaire et d'un ton ferme ; en général , les ignorans sont moins imposteurs que les hommes rusés et instruits.

Indépendamment de toute autre considération , c'est blesser le sens commun , que de rejeter tout miracle sans examen , sous prétexte qu'il est arrivé chez une nation peu instruite et incapable d'en juger : c'est elle qui atteste , mais c'est nous qui jugeons.

§ XIV.

Une quatrième raison qui , selon M. Hume , diminue beaucoup l'autorité des prodiges , c'est qu'il n'y en a pas un seul qui ne soit combattu par un nombre infini de témoins. En fait de religion , dit-il , toutes les différences sont des contrariétés. Il seroit impossible que la religion de l'ancienne Rome , celle des Turcs , celle de Siam , celle de la Chine et la nôtre , fussent toutes également établies sur de solides fondemens. Or , chacune de ces religions produit des miracles opérés en sa faveur , et dans la vue directe de confirmer le système qui lui est propre. Tout miracle qui appuie l'une , est un démenti formel donné aux miracles vantés par les autres ⁽¹⁾.

Réponse. On ne peut pas accumuler plus de faussetés. Il est faux que les partisans des fausses religions soient autant de témoins qui déposent contre nos miracles ; c'est comme si l'on disoit que les faux-monnoyeurs sont des témoins qui déposent contre la monnoie frappée par le souverain.

Il est faux qu'en fait de religion toutes les différences soient des contrariétés. Que les miracles prétendus , vantés par les païens , soient vrais sans être surnaturels , ou qu'ils soient surnaturels sans être vrais , cela ne prouve rien ni pour ni contre la réalité des nôtres.

Il est faux que les religions citées par M. Hume soient établies sur les mêmes fondemens que la nôtre ; celle-ci est fondée sur des miracles , et sans eux , elle n'auroit jamais pu s'établir. Les autres subsistoient déjà avant les prétendus prodiges que

(1 10.^e essai , p. 147.

l'on a fait venir à leur appui ; il seroit aisé de le prouver en détail.

Il est faux que chacune de ces religions produise des miracles , opérés *dans la vue directe* de confirmer le système qui lui est propre. Nous défions M. Hume et tous les incrédules du monde , de citer dans les fausses religions un seul prodige qui ait toutes les conditions suivantes : 1.° Qui ait été opéré dans la vue directe de confirmer le système propre à cette religion , ou de prouver la mission de son fondateur : 2.° Qui soit attesté par un nombre de témoins oculaires , dont plusieurs aient répandu leur sang pour en sceller la vérité : 3.° Qui ait été fait en présence des spectateurs élevés dans une religion différente , et qui les ait convertis : 4.° Qui ait soutenu pendant dix-huit siècles l'examen des critiques les plus éclairés , sans que l'on ait jamais pu en démontrer la fausseté , ni affaiblir la croyance qu'il avoit d'abord obtenue. Il faut montrer tous ces caractères dans les prodiges des fausses religions , avant d'affirmer que ce sont autant de *démentis formels* donnés aux miracles du Christianisme. Il y a long-temps que nous demandons aux incrédules un parallèle exact entre les vrais et les faux ; c'est en vain que nous l'attendons.

§ XV.

« Est-ce raisonner juste , dit M. Hume , que de
 « conclure que , parce que quelques témoignages
 « sont de la plus grande force en certains cas ,
 « comme , par exemple , lorsqu'il s'agit de la
 « bataille de Philippe , ou de celle de Pharsale ,
 « toutes sortes de témoignages doivent être d'un
 « poids égal dans tous les cas ? Supposons que dans

« les batailles mentionnées la faction de César eût
 « balancé la victoire avec celle de Pompée, et que
 « tous les historiens de côté et d'autre eussent
 « unanimement attribué l'avantage au parti dont
 « ils étoient; comment, à la distance où nous
 « sommes de ces temps-là, serions-nous en état
 « de décider entre eux? Or, il y a tout autant de
 « contrariété entre les miracles rapportés par
 « Hérodote, par Plutarque, et entre ceux qui
 « nous ont été transmis par Mariana, par Bède,
 « et par les autres historiens monachaux ⁽¹⁾. »

Réponse. M. Hume nous prête sa manière de raisonner; mais nous ne faisons aucun usage de sa logique. 1.^o Il n'est point question de comparer *quelques témoignages à toutes sortes de témoignages*, mais de comparer ensemble des témoignages égaux. Nous demandons si les mêmes témoignages qui suffisent pour nous convaincre de la victoire de César à Pharsale ne sont pas assez forts pour nous assurer de la réalité d'un miracle. Voilà sur quoi M. Hume ne s'explique point.

2.^o Dans le cas d'opposition entre le récit des historiens, ne pourroit-on pas constater la victoire de l'un des deux partis, par les suites qu'elle entraîna, par les effets qu'elle produisit? Nous demandons encore, si des miracles attestés par une révolution aussi éclatante que celle qui suivit la victoire de Pharsale, par la conversion d'une infinité de peuples, ne sont pas aussi certains que cette victoire même. Point de réponse là-dessus dans M. Hume.

3.^o Il n'est pas vrai qu'il y ait autant de contrariété entre les miracles anciens du paganisme et nos miracles modernes, qu'il y en auroit entre des historiens, dont les uns attribueront la victoire

(1 10.^e essai, p. 258.

de Pharsale à César, les autres à Pompée. Ici il y auroit contestation sur le même fait ; là sur des faits différens. Les prodiges cités par Hérodote et par Plutarque peuvent être vrais sans être miraculeux ; et ceux que racontent Bède et Mariana pourroient être faux, quoique miraculeux en eux-mêmes. Il n'y a donc point là d'opposition réelle. Ce parallèle sur lequel porte toute l'objection de M. Hume manque de justesse et de vérité.

4.° Il ne s'agit point ici des miracles rapportés par les *historiens monachaux* ; mais de ceux qui ont servi à fonder le Christianisme. Y a-t-il sur ce point des historiens pour et contre, comme il y en auroit sur la victoire de Pharsale, dans le cas supposé par M. Hume ? Mais telle est la supercherie ordinaire des incrédules. Nous parlons des miracles constatés par les témoignages les plus nombreux et les plus authentiques, démontrés par la révolution même qu'ils ont produite ; nos adversaires, pour donner le change au lecteur, citent des miracles obscurs, qui n'ont opéré aucun effet, qui ne sont appuyés que sur le récit d'un seul historien qui ne les avoit pas vus.

§ XVI.

M. Hume allègue pour cinquième objection le prétendu miracle de Vespasien, celui de Saragosse, dont parle le cardinal de Retz, ceux du diacre Paris. Selon lui, tous ces miracles sont faux, malgré toutes les preuves dont ils paroissent munis : donc, en fait de miracles, les meilleures attestations ne décident rien. Voyons ces faits en détail.

Vespasien étant à Alexandrie, rendit la vue à un aveugle, en lui frottant les yeux avec de la salive, et guérit un boiteux par le simple attou-

chement de son pied. C'est ce que rapportent Suétone et Tacite. M. Hume prétend qu'aucun miracle n'est mieux attesté dans l'histoire profane; il fait valoir la gravité et la probité de Vespasien; la candeur, la sincérité, les lumières de Tacite; le caractère des témoins oculaires que cet auteur avoit entendus; enfin, la publicité du fait.

Réponse. Il est fâcheux d'abord que les deux historiens ne s'accordent pas sur une circonstance essentielle. Selon Suétone, Vespasien guérit une jambe affoiblie; selon Tacite, ce fut une main malade. Si tous deux ont entendu les témoins oculaires, ces témoins n'avoient pas la mémoire heureuse. L'un et l'autre observent que Vespasien refusa d'abord de toucher ces malades, qu'il ne crut pas la chose sérieuse, qu'il fut engagé par ses courtisans à s'y prêter : preuve assez claire que les prétendus malades étoient apostés. Tacite ajoute que les médecins consultés répondirent que les yeux de l'un n'étoient pas incurables, qu'un mouvement violent donné à la main de l'autre pouvoit la rétablir. Où est donc le miracle? Les témoins oculaires que Tacite avoit entendus pouvoient ne pas être instruits du complot, et croire le fait de bonne foi; leur simplicité, non plus que la sincérité de Tacite, ne prouve point qu'il y ait eu du surnaturel dans cet événement.

§ XVII.

Le miracle de Saragosse est mieux attesté. Un jeune homme de dix-neuf ans, fils d'un laboureur de la campagne, eut la jambe droite fracassée; il fut transporté à l'hôpital de Saragosse, où, après plusieurs remèdes inutiles, on lui coupa la jambe à quatre doigts au-dessous du genou, et on lui

mit une jambe de bois. On l'a vu dans cet état pendant près de deux ans à la porte de l'église de Saragosse, où il demandoit l'aumône; et il avoit l'habitude d'oindre sa jambe coupée avec l'huile des lampes allumées devant l'autel. De retour chez ses parens, il continua de mendier dans les environs. Le 29 mars 1640, plus fatigué qu'à l'ordinaire, il s'endormit d'un profond sommeil. Son père et sa mère s'aperçurent qu'il avoit ses deux jambes entières, et il le vit lui-même à son réveil. Pénétré de joie et de reconnoissance, il retourne à Saragosse, se montre avec ses deux jambes, et demande que le miracle soit juridiquement examiné. On entend pour témoins le chirurgien qui lui a coupé la jambe, ceux qui l'ont enterrée, ceux qui ont assisté à l'opération, ceux qui l'ont vu pendant deux ans se traîner avec sa jambe de bois. Après une ample discussion par-devant les docteurs des trois facultés, l'archevêque de Saragosse décide par sentence, que le fait est vraiment miraculeux. Dès ce moment, on en a célébré tous les ans la fête; le roi d'Espagne, informé de cet événement, voulut voir le miraculé.

Voilà ce que portent les relations extraites des registres de l'archevêché de Saragosse, et publiées sous les yeux des témoins oculaires. Le cardinal de Retz, passant dans cette ville dix ou douze ans après, vit encore le miraculé. « L'on me montra, « dit-il, dans l'église de Saragosse, un homme « qui servoit à allumer les lampes, qui sont en « nombre prodigieux, et l'on me dit qu'on l'avoit « vu sept ans à la porte de cette église avec une « seule jambe; je l'y vis avec deux. Le doyen et « tous les chantres m'assurèrent que toute la ville « l'avoit vu comme eux, et que si je voulois encore « attendre deux jours, je parlerois à plus de vingt

« mille hommes , même du dehors , qui l'avoient
 « vu comme ceux de la ville. Il avoit recouvré la
 « jambe , à ce qu'il disoit , en se frottant de l'huile
 « de ces lampes. L'on célèbre tous les ans la fête
 « de ce miracle , avec un concours incroyable de
 « peuple ; et il est vrai qu'encore , à une journée
 « de Saragosse , je trouvai les grands chemins
 « couverts de gens de toutes sortes de qualités qui
 « y couroient ⁽¹⁾. »

M. Hume juge que le cardinal de Retz n'ajoutoit aucune foi à ce miracle. Il pensoit , dit notre philosophe , que pour le rejeter , il n'étoit pas besoin d'en pouvoir exactement détruire le témoignage ; que cela est ordinairement impossible , à cause qu'une grande partie des hommes est un ramas de bigots , d'ignorans , de gens rusés et de fripons. Il concluoit que tout miracle fondé sur le témoignage des hommes , doit être plutôt un objet de dérision qu'un sujet de raisonnement ⁽²⁾.

Réponse. 1.^o Sur quoi fondé M. Hume attribue-t-il au cardinal de Retz son scepticisme , et sa manière de juger les hommes ? Rien ne le témoigne dans la narration de ce cardinal. On y voit seulement qu'il ne s'étoit pas mis en peine de vérifier ce miracle , ni de retenir les dates. Son indifférence ne prouve rien ; il n'étoit pas allé en Espagne pour examiner des miracles. 2.^o Supposons pour un moment qu'il ait pensé comme M. Hume. L'indifférence , le mépris , l'incrédulité d'un homme pour un fait qu'il ne daigne pas examiner , démontrent-ils que ce fait est faux et fabuleux ? Un témoin qui n'a rien vu et qui n'a rien voulu voir , doit-il prévaloir à ceux qui ont vu , et qui déposent du fait qui les a frappés ? Voilà une jurisprudence bien étrange.

(1) Mémoire du cardinal de Retz , tome V , p. 100. — (2) 10.^e essai , p. 253.

3.^o Quelle raison M. Hume a-t-il de regarder ceux qui ont attesté, vérifié ou cru ce miracle, comme un ramas de bigots, d'ignorans, de gens rusés et de fripons? Il n'en allègue aucune. Quand on se trouve dans l'impuissance de *détruire exactement leur témoignage*, il est aisé de se tirer d'affaire par des épithètes injurieuses. 4.^o Si un miracle fondé sur le témoignage humain, n'est qu'un *objet de dérision*, sur quoi doit-il donc être fondé? M. Hume a dit ailleurs : « J'accorde la possibilité des miracles ou d'infractions du cours ordinaire de la nature susceptibles d'être prouvées par le témoignage humain. » Ici il soutient que des miracles, ainsi fondés, sont plutôt un objet de dérision qu'un sujet de raisonnement. Une contradiction aussi grossière lui a-t-elle donné le droit d'insulter ceux qui croient aux miracles?

Quand aux prodiges opérés sur le tombeau du diacre Pâris, M. Hume est très-mal informé. Il suppose que les ennemis du parti qui les accréditoient ne purent jamais réussir à en montrer la fausseté; que les médecins consultés sur les guérisons, ne purent démontrer qu'elles étoient naturelles; que M. de Vintimille n'osa ordonner une information pour constater la fausseté des faits et la subornation des témoins : trois suppositions fausses réfutées par le procès-verbal d'information, déposé au greffe de l'officialité de Paris. Nous n'insisterons pas d'avantage sur ces miracles imaginaires; ils sont oubliés, et méritent de l'être; s'ils avoient été réels, rien n'auroit été capable d'en affaiblir l'impression.

M. Hume fait une digression contre les miracles rapportés dans le Pentateuque, et contre les prophéties; nous traiterons ailleurs ces deux objets, et nous répondrons aux autres objections des incrédules contre les miracles.

§ XVIII.

Il termine son essai d'une manière digne de lui. Après avoir conclu, malgré sa propre déclaration, qu'aucun témoignage humain n'est assez fort pour prouver des miracles et pour en faire la base d'une religion, il soutient que la nôtre n'est pas fondée sur la raison, mais sur la foi. Si on lui demande sur quoi la foi elle-même est appuyée, sa réponse sera courte; sur rien: la foi est un enthousiasme, qui fait expirer le sens commun. « La raison toute
« seule, dit-il, est insuffisante pour nous convain-
« cre de la vérité de la religion chrétienne; et
« quiconque est inspiré par la foi à la recevoir,
« sent dans sa propre personne un miracle conti-
« nuel, qui renverse tous les principes de son en-
« tendement, et le détermine à croire tout ce qu'il
« y a de plus contraire à la coutume et à l'expé-
« rience ⁽¹⁾. »

Réponse. Entre les mains d'un philosophe criblé de contradictions, l'ironie est encore une arme redoutable; c'est sa dernière ressource; mais elle prouve aux personnes sensées la foiblesse de ses raisonnemens; c'est une dérision d'appeler *religion sainte* ⁽²⁾, une croyance que l'on soutient fondée uniquement sur l'enthousiasme et sur l'imposture. C'en est une autre d'appeler *miracle*, ce que l'on prend pour un trait de démence. Quelque absurdes que soient les sarcasmes de M. Hume, nous en prenons acte contre lui. Il ne peut supposer faux les miracles du Christianisme, qu'en soutenant que tous ceux qui y croient ont le cerveau dérangé, et qu'en eux le cours de la nature est interrompu.

(1) 10^e essai, p. 268. Dict. phil., art. *Miracles*. — (2) Hume, *ibid.*, p. 267.

C'en est assez. Il nous reste sa propre maxime pour nous décider dans la concurrence de deux miracles, c'est *de rejeter le plus grand* ⁽¹⁾. Or, il est plus probable que celui dont il parle s'est opéré dans le cerveau d'une poignée d'incrédules, que dans celui de cent millions d'hommes, qui ont cru au Christianisme dans tous les âges depuis son établissement.

Les raisons que notre sceptique a rassemblées dans son essai, sont-elles assez victorieuses, pour justifier le ton triomphant qu'il a pris? Il avoit annoncé d'abord un argument qui devoit être un boulevard éternel contre toutes sortes d'illusions superstitieuses, et dont l'utilité devoit s'étendre aussi loin que la durée du monde ⁽²⁾. *Parturient montes*. Ce merveilleux argument se réduit à un abus du terme d'*expérience* et à un cercle vicieux; nous le lui avons démontré. Il a décidé dans son quatrième essai, que le cours de la nature peut être changé; dans le dixième, il a constamment raisonné sur la supposition d'un cours de la nature *ferme et inaltérable*. Il a dit qu'il accorderoit la possibilité des miracles ou des infractions du cours de la nature, susceptibles d'être prouvés par le témoignage humain; ensuite il a prononcé que des miracles, ainsi prouvés, sont un objet de dérision plutôt qu'un sujet de raisonnement. Il a jugé que tout miracle qui tient à un système de religion, doit être rejeté sans examen; et nous avons démontré que c'est le seul cas où l'on puisse raisonnablement admettre des miracles. Il a soutenu que, dans ce cas, les règles de certitude ne sont pas applicables au témoignage humain, et il ne l'a prouvé qu'en accusant de fanatisme, d'imposture, de démence, tous ceux qui ont une religion. Il ne veut

(1) Hume, p. 233. — (2) Ibid., p. 223.

recevoir aucune preuve contre le cours ordinaire de la nature, et il suppose la nature renversée dans tous les hommes qui ont la foi. Abus des termes, contradictions palpables, pétition de principe, calomnies, sarcasmes amers : voilà toute sa dissertation. S'il nous étoit permis d'user des mêmes armes, nous aurions un assez beau champ pour nous venger ; mais nous laissons cette triste ressource à ceux qui n'en ont pas d'autre.

Par ses sophismes mêmes, il est démontré que Dieu peut faire des miracles lorsqu'il le juge à propos ; qu'il peut les rendre tout aussi sensibles qu'un fait naturel, puisque le surnaturel d'un fait ne change point la nature des sens. Les témoins oculaires en ont une certitude physique égale à celle des autres faits qui frappent leurs sens ; le témoignage qu'ils en rendent est susceptible des mêmes caractères de certitude morale que s'il étoit rendu sur un événement ordinaire, puisqu'un fait miraculeux ne peut influer en rien par lui-même sur le caractère des témoins. Ce témoignage est poussé au plus haut degré de force, lorsqu'il est scellé par le sang de ceux qui l'ont rendu. Lorsque les miracles ont produit des effets qui ne pouvoient partir d'une autre cause, ces effets toujours subsistans serviront d'attestation à leur cause jusqu'à la fin des siècles. Les objections des incrédules, continuellement renouvelées contre ces mêmes miracles, et toujours sans fruit comme sans justesse, achèvent de les porter à un point d'évidence, qui équivaut à une certitude métaphysique.

§ XIX.

Nous terminerons cette dissertation par des réflexions très-sensées de M. Freret, sur les prodiges

rapportés dans les anciens ⁽¹⁾ : cet auteur, en les faisant, n'avoit aucun dessein de servir la religion.

La philosophie moderne, dit-il, en même temps qu'elle a éclairé et perfectionné les esprits, les a néanmoins rendus quelquefois trop dogmatiques et trop décisifs. Sous prétexte de ne se rendre qu'à l'évidence, ils ont cru pouvoir nier l'existence de toutes les choses qu'ils avoient peine à concevoir, sans faire réflexion qu'il ne devoient nier que les faits dont l'impossibilité est évidemment démontrée, c'est-à-dire, qui impliquent contradiction. D'ailleurs, il y a non-seulement différens degrés de certitude et de probabilité, mais encore différens degrés d'évidence. La morale, l'histoire, la critique et la physique ont la leur, comme la métaphysique et les mathématiques ; et l'on auroit tort d'exiger, dans l'une de ces sciences, une évidence d'un autre genre que le sien. Le parti le plus sage, lorsque la vérité ou la fausseté d'un fait qui n'a rien d'impossible en lui-même, n'est pas évidemment démontrée ; le parti le plus sage seroit, dis-je, de se contenter de le révoquer en doute, sans le nier absolument ; mais la suspension et le doute ont toujours été et seront toujours un état violent pour le commun des hommes, même philosophes.

La même paresse d'esprit, qui porte le vulgaire à croire les faits les plus extraordinaires sans preuves suffisantes, produit un effet tout contraire dans les philosophes. Ils prennent le parti de nier les faits les mieux prouvés, lorsqu'ils ont quelque peine à les concevoir ; et cela, pour s'épargner la peine d'une discussion et d'un examen fatigant. C'est encore par une suite de la même disposition d'esprit, qu'ils affectent de faire si peu de cas de l'étude

(1) Mém. de l'acad. des inscript., tome VI des mémoires in-12, p. 111.

des faits et de l'érudition. Ils trouvent bien plus commode de la mépriser , que de travailler à l'acquérir ; ils se contentent de fonder ce mépris sur le peu de certitude qui accompagne ces connoissances , sans penser que les objets de la plupart de leurs recherches philosophiques ne sont nullement susceptibles de l'évidence mathématique , et ne donneront jamais lieu qu'à des conjectures plus ou moins probables , de même genre que celles de la critique et de l'histoire , et pour lesquelles il ne faut pas une plus grande sagacité que pour celles qui servent à éclaircir l'antiquité. D'ailleurs , ils devroient faire réflexion , que pour l'intérêt même de la physique , et peut-être encore de la métaphysique , il importeroit aux philosophes d'être instruits de bien des faits rapportés par les anciens , et des opinions qu'ils ont suivies. Les hommes ont à peu près autant d'esprit dans tous les temps , ils n'ont différencié que par la manière de l'employer ; et si notre siècle a acquis une méthode inconnue à l'antiquité , comme le prétendent quelques-uns , nous ne devons pas nous flatter d'avoir donné par-là une assez grande étendue à notre esprit , pour qu'il doive absolument mépriser les connoissances et les réflexions de ceux qui nous ont précédés.

ARTICLE V.

AVANTAGES DES PREUVES DE FAIT PAR RAPPORT
A LA RELIGION.

§ I.

LES réflexions que nous venons de faire sur les différentes espèces de certitude, doivent convaincre un lecteur attentif, que les preuves de fait sont les plus décisives et les plus propres à opérer une pleine conviction dans tous les hommes, par conséquent celles dont il convenoit à la sagesse divine de se servir pour fonder la religion; et on le sentira mieux encore si l'on veut peser mûrement les remarques suivantes ⁽¹⁾.

1.^o Nous avons déjà observé que nos intérêts les plus chers, nos devoirs et notre conduite dans la vie civile, reposent uniquement sur des faits; que sans la confiance que nous donnons à l'évidence morale, la société ne pourroit subsister. N'étoit-il pas convenable que nos devoirs envers Dieu nous fussent intimés de la même manière que nos devoirs envers le prochain; que la loi divine vint à nous par le même canal que les lois humaines; que nous fussions instruits de nos relations envers le Créateur, comme de celles qui nous lient à nos semblables? C'est par des faits que nous connoissons le souverain qui nous gouverne, les magistrats auxquels nous devons obéir, les divers supérieurs qui ont autorité sur nous, les liens mêmes du sang

(1 V. Houtteville, tome II, l. 1, c. 2.

ne nous sont connus que par des preuves morales ; nos droits , nos prétentions , notre fortune , nos espérances , notre conservation , sont appuyés sur des faits. Un homme qui refuseroit d'ajouter foi à ces sortes de preuves , qui voudroit tout voir par ses yeux ou par sa raison , demanderoit l'impossible ; il seroit regardé comme un insensé. Puisque la religion est un des plus forts liens de société , il étoit nécessaire qu'elle nous fût transmise comme les institutions civiles. C'est par les leçons de nos parens et de nos maîtres que nous apprenons les lois , les mœurs , les usages que nous devons observer ; c'est aussi la voix la plus simple et la plus efficace pour apprendre la religion.

A la vérité , les lois de la morale sont connues par la lumière naturelle , elles sont gravées dans nos cœurs par la main du Créateur ; mais leur application dépend de plusieurs faits dont la raison seule ne peut nous instruire , et dont nous sommes informés par le témoignage d'autrui. Il est évidemment certain qu'un enfant doit honorer son père ; mais il n'a qu'une certitude morale que tel homme en particulier est son père ; il sait qu'il doit obéir aux lois de sa patrie ; mais il ne les connoît que par l'organe de ceux qui sont chargés de les lui intimer. Tout homme sait qu'il doit honorer son Créateur ; mais c'est au Créateur de lui prescrire les hommages qu'il veut agréer : il doit donc les lui commander d'une manière positive ; et cette manière ne peut être prouvée que par des faits.

§ II.

2.º Il est évident que les preuves de fait sont les plus proportionnées à la capacité de tous les hommes. La plupart sont assez ignorans pour ne pou-

voir suivre le fil d'un raisonnement, quelque simple, quelque évident qu'il paroisse; mais il n'en est aucun assez grossier pour ne pouvoir saisir un fait dont on lui rend témoignage. Essayez de faire comprendre à un homme du peuple les raisons par lesquelles les philosophes démontrent qu'il doit tenir sa parole; il vous écouterait peut-être, mais il ne sentira que foiblement la force de vos preuves: elles demandent une suite d'idées et de réflexions qu'il lui est difficile de saisir. Substituez à cette chaîne de démonstrations cette proposition simple et énergique: *Dieu commande à l'homme de tenir sa parole*; voilà un fait qu'il s'agit d'établir par d'autres faits tous également à sa portée; il sent qu'il n'est plus question de raisonner, mais d'obéir.

Si la religion étoit un système de métaphysique, elle auroit le sort de tous les autres systèmes, elle demeureroit concentrée dans les écoles de philosophie comme dans un sanctuaire inaccessible à la multitude. Les philosophes, sans autorité et sans caractère pour faire recevoir leurs maximes, seroient réduits, comme ils l'ont toujours été, à la noble fonction de disputer; les peuples, sans guides et sans maîtres, seroient livrés au seul instinct et au penchant aveugle des passions, dans tous les cas qui ne seroient point du ressort des lois civiles, et ces cas sont très-fréquens. Une religion fondée sur des preuves métaphysiques ne conviendrait qu'aux savans, qu'aux personnes exercées à raisonner; et ce sont les ignorans qui ont le plus besoin d'être instruits par la religion.

La religion ne consiste pas seulement dans une persuasion spéculative des dogmes et de la morale, telle qu'on peut l'acquérir par le raisonnement, mais dans une conviction pratique, une conviction

de sentiment qui s'acquiert par l'habitude et par l'éducation. Personne ne sent mieux la vérité, l'utilité, la sainteté de la religion, que celui qui en a constamment accompli tous les devoirs. Elle doit donc être enseignée aux hommes dès l'enfance, et avant qu'ils aient contracté des habitudes contraires. Jamais on n'a imaginé qu'il fallût attendre l'âge mûr pour enseigner à un homme les mœurs, les lois, les bienséances, les usages de sa patrie. Or, les preuves de fait sont les seules proportionnées à la capacité des jeunes gens qui commencent à user de la raison. Il est aisé de remarquer l'empire de l'éducation et de l'habitude sur les philosophes mêmes. Jamais ils n'ont osé suivre dans la société les principes qu'ils prétendoient démontrer dans leurs écoles; les mœurs publiques et le bon sens l'ont presque toujours emporté sur l'entêtement philosophique: preuve convaincante de la foiblesse des opinions, qui ne portent que sur une vaine spéculation.

§ III.

3.^o Nous sommes moins tentés de douter d'un fait suffisamment établi, que de la conclusion d'une démonstration métaphysique ou géométrique; la conviction qui résulte des preuves morales est plus forte et plus inébranlable que celle qui vient de toute autre preuve. Comparez ces deux propositions: une certaine ligne courbe peut toujours s'approcher d'une certaine ligne droite, sans la toucher jamais, toutes deux étant même continuées à l'infini; et celle-ci: la paix des Pyrénées fut conclue en 1659. La première est démontrée par les géomètres; la seconde est un fait connu. J'ose avancer qu'il seroit beaucoup plus facile d'ébranler un homme sur la certitude de la vérité

géométrique, que sur la certitude de l'événement historique. Pourquoi cela ? L'une est appuyée sur une chaîne de propositions qui paroissent évidentes ; mais il est toujours à craindre que dans cette chaîne il ne se soit glissé quelque idée qui n'est pas assez claire, quelque terme équivoque et ambigu, comme il est souvent arrivé en pareil cas. Le fait au contraire porte sur une suite de vérités palpables, de vérités de sentiment, de principes lumineux dont personne ne peut douter. Ces vérités sont, que les hommes ne sont pas insensés, et qu'il y a de certaines règles dont ils ne s'écartent jamais dans la conduite ; qu'il ne sauroit y avoir entre eux de concert unanime pour la fraude ; que s'ils trompent quelquefois, ils ne le font pas sans motif ni sans intérêt ; qu'ils ne sont point tels dans un temps et tels dans un autre, je veux dire, tous fourbes dans un siècle, et tous sincères dans un autre siècle ; que tout le monde ne conspire point à tromper quelqu'un ; que personne ne réussit à tromper tout le monde : et qu'enfin le hasard n'est point l'auteur des effets constans, suivis, réguliers, et qui marquent l'intelligence. Un homme sensé ne peut douter ni de ces maximes dictées par le sens commun, ni de la certitude du témoignage humain dont elles sont la base.

Sur une question de géométrie, l'on peut alléguer de prétendues démonstrations pour et contre ; tel est le problème de la divisibilité de la matière à l'infini : mais depuis que le monde existe, a-t-on vu des preuves morales, complètes et incontestables pour et contre le même fait ? L'immortalité de l'âme peut être démontrée par des raisonnemens clairs et évidens ; mais demandez à tous les philosophes, demandez à tous les hommes, si la résurrection d'un mort ne feroit pas sur eux plus

d'impression , ne produiroit pas en eux une conviction plus ferme de ce dogme , que toutes les démonstrations possibles.

4.° Quelque solides que puissent être les démonstrations métaphysiques et les preuves du raisonnement , elles laissent toujours lieu à la contestation ; il est des hommes qui ont le talent de disputer sur tout , de répandre des nuages sur les vérités les plus claires ; l'esprit de contradiction a toujours été l'apanage de la philosophie. C'est assez qu'une secte ait embrassé un sentiment , pour qu'une autre secte se fasse un point d'honneur de penser différemment. Les philosophes n'ont jamais été d'accord sur les dogmes les plus évidens de la religion naturelle ; dans le cahos de leurs disputes , aucune religion ne pouvoit avoir lieu. La même chose arriveroit naturellement chez tous les peuples où la religion seroit livrée au raisonnement des hommes.

En matière de fait au contraire, la dispute ne peut avoir lieu lorsque la preuve est complète. C'est une maxime universellement reçue , qu'il est ridicule d'argumenter contre les faits ; les sceptiques mêmes n'oseroient le faire dans le cours ordinaire de la société. Supposons un groupe de philosophes , occupés à dissenter comme autrefois sur l'impossibilité des antipodes ; Christophe Colomb , arrivé de l'Amérique , n'a besoin que d'un mot pour déconcerter toute l'assemblée : il dit , *Je les ai vus* , tous les argumens cessent , et les sceptiques sont réduits au silence. On ne doute jamais des faits suffisamment attestés , à moins que les passions ne soient intéressées à les combattre ; si la religion ne gênoit point les incrédules , aucun ne contesterait les faits éclatans sur lesquels elle a toujours été fondée.

§ IV.

5.^o Dans toutes les matières qui sont du ressort du raisonnement, chacun se croit en droit d'y mettre du sien ; un philosophe se flatte toujours de mieux voir et de mieux raisonner que son rival ; le disciple se pique de renchérir sur son maître. connoissons-nous un seul système raisonné qui ait régné long-temps dans les écoles de philosophie ? Ils ont varié comme les modes ; chaque siècle a vu éclore de nouvelles opinions. Où l'autorité n'a pas lieu, chacun se fait un système à sa manière ; autant de têtes, autant de croyances différentes. Malgré les merveilleux progrès dont la philosophie se vante, les modernes sont-ils plus d'accord entre eux que les anciens ? Tantôt ils établissent le déisme, tantôt le matérialisme, tantôt le scepticisme absolu ; l'un approuve le culte extérieur, l'autre soutient qu'il n'en faut point ; celui-ci embrasse sur la morale les principes des stoïciens ; celui-là ceux des épicuriens. Si on veut les écouter aujourd'hui nous aurons une religion, demain une autre, bientôt nous n'en aurons plus. On ne trouvera pas deux raisonneurs qui conviennent ensemble du même symbole, ni du même code de morale. Pour rendre la religion constante et uniforme, il faut la sanction de l'autorité divine, et cette sanction ne peut être prouvée que par des faits. Malgré cette barrière respectable, les incrédules l'attaquent encore : que seroit-ce si c'étoit l'ouvrage du raisonnement humain ? Depuis dix-huit cents ans que le Christianisme subsiste, il a conservé le même symbole, les mêmes lois, le même culte, parce qu'il est fondé sur une révélation confirmée par des faits ; toutes les sectes qui

suivent une autre route doivent varier à l'infini, elles ne peuvent avoir rien de fixe ni de certain.

6.^o Ces réflexions acquièrent un nouveau degré de force, quand on les voit confirmées par l'événement, et par le plan que la divine providence a suivi depuis le commencement du monde jusqu'à nous. Dieu a parlé à nos premiers pères; ce fait important est prouvé par une chaîne d'autres faits incontestables. Tous les peuples qui ont perdu de vue cette tradition de faits sur lesquels la religion primitive étoit fondée, qui n'ont eu d'autre secours que la lumière naturelle pour se faire une religion, sont tombés dans l'idolâtrie et dans des égaremens monstrueux. Le dépôt de la vérité ne s'est conservé pur que chez les nations qui ont été à portée de saisir la suite des faits éclatans sur lesquels Dieu a fondé la révélation dans tous les temps, et qui se sont soumis à l'autorité par laquelle il a voulu la perpétuer. La sagesse divine, qui ne s'est jamais démentie, a donc choisi le genre de preuves le plus simple, le plus clair, le plus certain; elle a intimé aux hommes ses volontés d'une manière positive, sans leur donner la peine de les découvrir par des raisonnemens dans lesquels ils pouvoient se tromper, et qui n'ont effectivement servi qu'à les égarer. C'est à observer ces deux marches différentes, celle de la vérité et celle de l'erreur, que nous nous appliquerons dans tout le cours de notre ouvrage.

§ V.

On objectera que cette méthode de prouver la religion ne peut manquer d'autoriser toutes les superstitions possibles. Toutes les fausses religions citent des faits qui leur sont favorables; tous les peuples se sont reposés sur la tradition de leurs

pères : c'est l'argument dont se sert Cotta dans Cicéron , pour conserver les erreurs et les superstitions romaines. Lorsqu'il est question de religion , dit-il , je ne consulte point les philosophes , mais les pontifes et les augures , je m'en rapporte à la tradition de nos ancêtres ⁽¹⁾. Il n'est aucune nation qui n'ait droit de raisonner de même.

Nous répondons , 1.^o que si l'abus d'un principe ou d'une preuve quelconque est une marque de fausseté , il faut renoncer à toute espèce de preuve , puisque l'on abuse du raisonnement aussi-bien que des faits et des traditions ; nous avons fait voir qu'il y a eu un plus grand nombre d'erreurs et de superstitions appuyées sur de faux raisonnemens , que sur des histoires fabuleuses. Si la tradition a servi à les perpétuer , le raisonnement avoit servi dans l'origine à les inventer. 2.^o Quand Cotta , au lieu d'interroger les pontifes , auroit consulté les philosophes , qu'auroit-il gagné ? Nous le voyons par l'ouvrage même de Cicéron. Ils avoient imaginé tous les systèmes possibles , à l'exception du seul système vrai ; ils mettoient en question s'il y avoit des dieux , ou s'il n'y en avoit point ; jamais ils n'ont examiné s'il y avoit un seul Dieu créateur et souverain maître de l'univers. Il semble que Cicéron , après avoir comparé tous ces systèmes , finit par juger plus probable celui des stoïciens qui défioient toute la nature. Les raisonnemens du plus habile philosophe qu'il y eût pour lors , aboutissoient donc au même point que la prévention de Cotta , et conduisoient à la même erreur. 3.^o Si les Romains , au lieu de se borner à la tradition des derniers siècles , avoient voulu remonter plus haut , ils auroient vu que les fondateurs de leur république n'avoient pas été polythéistes ; que Numa leur avoit

(1 De nat. deor. l. 3 , n.^o 4.

appris à révéler un seul Dieu ; Plutarque et d'autres auteurs nous apprennent ce fait important. Il n'étoit plus temps de citer la tradition des ancêtres, après que cette tradition avoit été abandonnée. 4.º Dans un temps où l'erreur se trouvoit cimentée ; non-seulement par de fausses traditions, mais encore par les faux raisonnemens des philosophes, de quels moyens la sagesse divine pouvoit-elle se servir pour faire tomber ce double appui, sinon de faits incontestables ?

Tels ont été ceux qui ont servi de fondement à la révélation ; faits publics opérés à la vue des nations entières ; faits éclatans attestés non-seulement par les témoins oculaires, et par les monumens qu'ils en ont laissés, mais par la révolution qu'ils ont produite dans l'univers ; et qui n'auroit pas pu arriver par un autre moyen ; faits revêtus d'ailleurs de toutes les circonstances qui pouvoient attester l'opération divine : nous le prouverons dans la seconde et la troisième partie de cet ouvrage.

SECONDE PARTIE.

DE LA RÉVÉLATION FAITE AUX JUIFS,
PAR LE MINISTÈRE DE MOÏSE.

INTRODUCTION.

DESSEIN DE LA PROVIDENCE, PLAN DE CETTE
SECONDE PARTIE.

§ I.

« **P**OUR former un peuple au Seigneur, il a fallu
« que l'instruction du genre humain, comme celle
« de chaque particulier, prît des accroissemens,
« selon les temps et la diversité des âges.... Lorsque
« les uns reçoivent des préceptes plus amples et
« plus parfaits que les autres, c'est un effet de la
« sagesse divine, qui fait donner aux hommes des
« remèdes convenables aux circonstances ⁽¹⁾. »
Cette réflexion de S. Augustin lui est commune
avec plusieurs autres pères de l'église.

En effet, Dieu, créateur de l'homme, avoit daigné en être le précepteur dès l'enfance ; mais l'élève indocile oublia de bonne heure les instructions qu'il avoit reçues, méconnut l'auteur de son

(1) De civit. Dei, l. 10, c. 14 : l. 1, de serm. Domini in monte. L. de verâ relig., c. 17 et 25, etc.

être, et la source des vraies lumières. Parmi les premiers habitans du monde, l'écriture distingue les enfans de Dieu d'avec les enfans des hommes ⁽¹⁾, les vrais adorateurs d'avec les hommes irrégieux; c'est assez nous faire comprendre que l'oubli du culte du Seigneur a été, dans tous les siècles, la cause des crimes qui ont souillé la terre.

Le principal dessein de la révélation primitive avoit été d'apprendre à tous, que Dieu est non-seulement le créateur et le gouverneur du monde, mais qu'il est le père et l'instituteur des familles. L'histoire d'Adam et de ses deux enfans, de Noë et de ses descendans, d'Abraham, d'Isaac, et de ses deux fils, de Jacob et des douze patriarches, le testament de ce vieillard, qui termine le livre de la Genèse, prêchent hautement cette importante vérité. Dieu avoit ainsi consacré le pouvoir des pères, les avoit préposés pour être les lieutenans de sa providence et les ministres de son culte, avoit donné à leurs leçons force de loi.

Mais dès que les peuplades commencèrent à se multiplier, les divisions d'intérêt, l'ambition, la jalousie, les haines héréditaires ne tardèrent pas d'éclorre; elles brisèrent le lien sacré de la religion, destiné à réunir les hommes: chaque société voulut avoir ses dieux tutélaires, se fit des lois, des rites, des mœurs, ne pensa qu'à s'agrandir aux dépens de ses voisins. Dès l'an 400, après le déluge, nous voyons autant de sociétés séparées qu'il y avoit de bourgades dans une contrée. Des chefs, sous le nom de *rois*, se liguent pour en assujettir d'autres et pour les dépouiller, exercent le brigandage comme un droit commun, ne connoissent d'autre loi que celle du plus fort ⁽²⁾: ainsi se sont formés peu à peu les grands empires.

(1) Gen., c. 6, v. 2. — (2) Ibid., c. 14.

A cette nouvelle époque, la religion domestique, telle que Dieu l'avoit donnée d'abord, ne suffisoit plus pour contenir des sociétés nombreuses; il leur falloit des lois positives, un gouvernement plus imposant que l'autorité paternelle, un culte public constant et uniforme, une police qui pourvût à la décence des mœurs, à la sûreté des citoyens, et même à la salubrité du régime. Aucune de ces institutions ne pouvoit paroître respectable, qu'autant qu'elle seroit émanée de l'autorité divine et consacrée par la religion.

§ II.

Dieu seul pouvoit rédiger un code de lois, dans un temps où les hommes étoient incapables de le former. Non content de civiliser une seule nation, il opère ce grand ouvrage à la vue des peuples qui commençoient à figurer dans le monde, des Égyptiens, des Iduméens, des Phéniciens, des Assyriens. Tous s'égaroient en prenant pour des dieux les astres, les élémens, les différentes parties de la nature : Dieu frappe sur ces divinités prétendues, pour effrayer leurs adorateurs, et leur faire sentir qu'il est le seul maître de l'univers. Tous vouloient des dieux nationaux et indigètes, commençoient à honorer d'un culte divin leurs rois, leurs héros, leurs législateurs : Dieu leur apprend que c'est lui qui est le fondateur des royaumes et des empires, l'auteur et le vengeur des lois, le père de la république et de la société civile; c'est lui qui place les nations et les déplace, les élève ou les humilie, leur envoie la prospérité ou les malheurs. Cette vérité devoit les engager à respecter leurs possessions mutuelles, à se lier par des traités plutôt que de se détruire par les armes, leur

persuader qu'un étranger n'est pas un ennemi, poser entre elles le fondement du droit des gens. Mais il y avoit eu des jalousies, des haines, des violences dans les familles; comment n'y en auroit-il pas eu entre les peuples?

Ainsi, pour démontrer aux hommes, qu'après la religion, le plus précieux de tous les biens est une législation sage, Dieu daigne exercer lui-même l'auguste fonction de législateur, et il le fait avec tout l'appareil de la puissance divine; il tonne et allume les feux de Sinaï; le ciel et la terre retentissent du son de sa voix; par des foudres et des éclairs, il imprime aux Israélites la crainte salutaire de ses lois. Heureuses les nations voisines, si elles avoient mieux profité de ce grand événement!

Ce dessein de la providence nous est indiqué par l'auteur du livre de l'ecclésiastique. « Dieu, dit-il, « a préposé un chef à chaque nation, mais il a « réservé pour son partage les enfans d'Israël;.... « leurs iniquités n'ont point annullé l'alliance « qu'il avoit faite avec eux ⁽¹⁾. » Les autres écrivains sacrés ont soin de nous faire remarquer que Dieu garde, conduit, gouverne toutes les nations, dispose de leur sort, les fait servir à ses desseins, que toutes lui doivent leurs adorations et leurs hommages.

Pour attacher les Hébreux à cette législation nouvelle, Dieu en fait dépendre leur prospérité; il promet l'abondance des biens temporels aux observateurs de ses lois, il menace de fléaux terribles ceux qui oseront les violer; sans préjudice des peines et des récompenses éternelles proposées par la révélation primitive.

Malgré la dépravation générale des peuples, il restoit un rayon de lumière chez les descendans

(1) Eccli., c. 17, v. 14.

d'Abraham et de Jacob , il falloit le rallumer ; le culte du créateur subsistoit parmi eux , il s'agissoit de le perpétuer ; ils avoient moins oublié que les autres la loi naturelle enseignée à leurs aïeux. Il falloit la rendre ineffaçable. Tels furent les divers objets de la mission de Moïse ; nous verrons si le succès y a mal répondu.

La seconde partie de notre ouvrage est destiné à cet examen : commençons par tracer brièvement l'histoire des événemens qui ont préparé les desseins de la providence , et qui ont concouru à leur exécution.

§ III.

Il ne s'étoit écoulé que quatre siècles depuis le déluge ; il n'y avoit pas quatre-vingts ans que Noë étoit mort , Sem son fils vivoit encore , et déjà les Chaldéens commençoient à se plonger dans l'idolâtrie ⁽¹⁾ , lorsque Dieu choisit , parmi les descendans de ces patriarches , celui qu'il destinoit à être la tige d'un nouveau peuple : ce fut Abraham , âgé pour lors de soixante et quinze ans. « Sortez de « votre patrie , lui dit le Seigneur , quittez votre « famille , et venez dans le pays que je vous montrerai ; je ferai naître de vous un peuple nombreux , et je vous comblerai de bienfaits , et « *toutes les nations de la terre seront bénies en vous* ⁽²⁾. » Le sens de ces dernières paroles sera « développé dans la suite.

Abraham , fidèle à l'ordre de Dieu , se transporte dans la Palestine , nommée pour lors le pays de Chanaan ; il est appelé *Hébreu* par les habitans , c'est-à-dire , étranger ou voyageur : ce nom a

(1) Josué , c. 24 , v. 2. Judith , c. 5 , v. 7. — (2) Gen. , c. 12 , v. 1 : c. 18 , v. 8 : c. 22 , v. 18.

passé à ses descendans. « Considérez , lui dit le
 « Seigneur , cette contrée , depuis les frontières de
 « l'Égypte jusqu'aux bords de l'Euphrate ; je la
 « donnerai à votre postérité , je la multiplierai
 « comme les étoiles du ciel et les sables de la
 « mer ⁽¹⁾. Sara votre épouse est stérile , mais elle
 « aura un fils que vous nommerez Isaac. Ismaël ,
 « que vous avez eu d'une étrangère , sera la tige
 « d'un peuple nombreux , et possesseur d'une vaste
 « contrée ; mais il ne sera point l'héritier de ma
 « promesse ; c'est par Isaac que je veux l'accom-
 « plir. En voici les conditions : Vous pratiquerez
 « la circoncision ; vous et vos descendans porterez
 « sur votre chair ce signe de l'alliance que je fais
 « avec vous ⁽²⁾. » Abraham exécute ce qui lui est
 ordonné ; il se circoncit lui-même à l'âge de près
 de cent ans , il imprime le même signe à Ismaël ,
 qui avoit treize ans accomplis , et à tous les mâles
 de sa maison ; ensuite à Isaac huit jours après sa
 naissance. Telle est la première origine de cet
 usage ; les nations descendues d'Isaac et d'Ismaël ,
 exécutent encore aujourd'hui l'ordre donné à leur
 père depuis près de quatre mille ans.

Abraham , toujours étranger , toujours voyageur
 dans le pays promis à ses descendans , meurt sans
 y avoir acquis un pouce de terre , excepté une ca-
 verne pour servir de tombeau à Sara son épouse ,
 et dans laquelle il veut être enterré lui-même ⁽³⁾.
 Dieu renouvelle à Isaac , dans les mêmes termes ,
 la promesse qu'il avoit faite à Abraham de bénir
 toutes les nations de la terre dans sa postérité ⁽⁴⁾ ;
 il la répète encore à Jacob ⁽⁵⁾. Cependant celui-ci
 n'étoit point le fils aîné d'Isaac , mais il est préféré à

(1 Gen. , c. 13, v. 14 : c. 15, v. 5 et 18. — (2 Ibid. ,
 c. 16 et 17. — (3 Ibid. , c. 23 et 25. — (4 Ibid. , c. 28, v. 14.
 — (5 Ibid. , c. 26, v. 4.

Ésau par un choix libre, même contre l'inclination de son père, comme Isaac lui-même avoit été préféré à Ismaël. Dieu ne prive point par-là les aînés de la succession de leur père, ni des biens auxquels ils avoient droit de prétendre; il leur accorde la rosée du ciel et la graisse de la terre ⁽¹⁾, une postérité nombreuse, et l'abondance de toutes choses: quelle est donc cette bénédiction si souvent répétée, de laquelle il les exclut? S. Paul très-instruit des traditions juives et de l'énergie du texte original, nous fait remarquer que Dieu n'a point attaché cette bénédiction à la multitude des descendans d'Abraham, mais à un seul en particulier, qui est Jésus-Christ. *Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus; non dicit in seminibus, quasi in multis: sed quasi in uno, et semini tuo, qui est Christus* ⁽²⁾. Le privilège que Dieu vouloit accorder à ces puînés, au préjudice de leurs frères, étoit donc de faire naître de leur sang le Messie, auteur des bénédictions spirituelles promises au genre humain.

§ IV.

Jacob, surnommé Israël, père de douze enfans, qui devoient être autant de chefs de tribus, est obligé par la famine de se retirer en Égypte; il y voit multiplier ses descendans: près de mourir, il rassemble ses fils pour leur annoncer leur destinée. Il transporte à Juda son quatrième fils, préférablement aux aînés, la bénédiction dont il étoit dépositaire: « Juda, lui dit-il, tes frères te combleront
« de louanges, ton bras sera levé sur la tête de tes
« ennemis, les enfans de ton père se prosterneront
« devant toi.... Le sceptre de l'autorité ne sera

(1) Gen, c. 27, v. 39. — (2) Galat, c. 3, v. 6.

« point ôté de ta race , et le chef de la nation sera
 « de ton sang , jusqu'à ce que vienne l'envoyé qui
 « doit régner sur tous les peuples ⁽¹⁾. » Nous mon-
 trerons dans la suite le sens de cette prédiction , et
 la manière dont les Juifs l'ont toujours entendue.
 Cependant Juda n'étoit point le fils plus chéri de
 Jacob , c'étoit Joseph. Mais ce vieillard vénérable
 lisoit dans l'avenir : Dieu n'avoit point consulté
 l'inclination du père en lui dévoilant les destinées
 de sa famille.

Joseph , à l'article de la mort , rappelle à ses
 enfans et à ses neveux le souvenir des promesses
 faites à leurs pères ; il leur annonce que Dieu les
 visitera , les fera sortir de l'Égypte et les conduira
 dans le pays de Chanaan ; il leur ordonne de
 conserver ses os après sa mort , et de les emporter
 avec eux pour les ensevelir dans la terre promise ;
 il veut que son cercueil , placé sous leurs yeux
 jusqu'à ce grand événement , soutienne leur espé-
 rance , leur renouvelle sans cesse le souvenir du
 testament de Jacob , et de la destinée qui les attend ,
 les empêche de regarder jamais l'Égypte comme
 leur patrie ⁽²⁾.

La postérité de Jacob , multipliée à l'excès ,
 donne de la jalousie et de l'inquiétude aux Égyp-
 tiens ; ils la réduisent en servitude , se proposent
 de la détruire par les rigueurs de l'esclavage. Dieu
 envoie Moïse pour délivrer ses frères ; il lui donne
 le pouvoir d'opérer des prodiges pour prouver sa
 mission , pour convaincre les Israélites et les Égyp-
 tiens de la vérité des ordres qu'il a reçus du ciel.
 Par une suite de fléaux miraculeux , il force le roi
 d'Égypte et ses sujets à mettre les Hébreux en
 liberté. Ceux-ci partent sous la conduite de Moïse.
 Dieu leur ouvre un passage au milieu des flots de

(1 Gen., c. 49, v. 8 et 10. — (2 Gen., c. 5.

la mer rouge. Pharaon , qui veut les poursuivre , y est englouti avec son armée.

Dans les déserts voisins de l'Arabie , pays inculte et stérile , Dieu nourrit miraculeusement ce peuple nombreux pendant quarante ans. C'est dans cet intervalle que Moïse donne aux Hébreux la loi que Dieu lui-même daigne lui dicter ; il établit les cérémonies du culte , les réglemens de police , le droit civil et politique que la nation doit suivre tant qu'elle subsistera. Il fait d'avance , entre les différentes tribus , le partage du pays dans lequel elle doit s'établir ; il lui en promet la conquête. Il lui annonce qu'elle aura des rois dans la suite des temps ; que Dieu lui enverra des prophètes , mais surtout un prophète revêtu comme lui du caractère de législateur , auquel elle doit obéir ⁽¹⁾. Il ne lui enseigne point de nouveaux dogmes ; la croyance des Israélites a été la même que celle de leurs pères , d'Abraham , de Noë , d'Adam ; mais il leur donne des lois religieuses , civiles et politiques : il réunit en corps de république ce peuple qui avoit vécu jusqu'alors sous une domination étrangère ; il explique dans le plus grand détail les préceptes de la morale naturelle , et en détermine l'application. Il promet aux Israélites une prospérité constante , tant qu'ils seront fidèles à suivre ces lois ; il les menace des plus grandes calamités , lorsqu'il leur arrivera de s'en écarter. L'événement a justifié pleinement ses prédictions dans la suite des siècles.

§ V.

Tels sont en abrégé les faits que Moïse a consignés dans ses écrits. C'est là que les Juifs ont puisé leur croyance et leur morale , qu'ils n'avoient eues

(1 Deut. , c. 18 , v. 15.

jusqu' alors que par tradition , leur culte , leurs lois , leurs espérances. Moïse meurt après avoir rempli sa mission , et sa nation , toujours conduite par une providence surnaturelle , se met à main armée en possession du pays que Dieu avoit promis à ses pères.

Les écrivains postérieurs ont continué son histoire de siècle en siècle jusqu'à l'avènement de Jésus-Christ. Il n'est aucune autre nation dans l'univers , dont les annales soient aussi suivies , portent les mêmes caractères de vérité et d'authenticité , et nous fassent remonter par une chaîne de faits aussi incontestables jusqu'à la naissance du monde et à l'origine du genre humain.

Cette histoire ne passe sous silence ni les fautes des patriarches , ni les infidélités du peuple , ni les prévarications des rois , ni les foiblesses des pontifes , ni les chutes des prophètes. Son but est de nous apprendre jusqu'où va la corruption de l'homme , et jusqu'où s'étend la miséricorde divine ; de nous convaincre que , quand Dieu nous fait du bien , c'est pure bonté de sa part ; que , quand il nous prive de ses dons , c'est un effet de sa justice.

Dans les temps postérieurs à Moïse , nous voyons l'accomplissement de ses prédictions , les heureux effets de ses lois , la sagesse supérieure de ses vues , ou plutôt l'exécution des desseins de la sagesse divine qui le conduisoit. Les prophètes , qui se sont succédés comme il l'avoit promis , ont développé peu à peu les caractères du Messie , que Moïse et les patriarches n'avoient vus que confusément et dans le lointain ; à mesure que son avènement approche , les prédictions deviennent plus circonstanciées et plus claires : on ne peut méconnoître dans Jésus-Christ l'envoyé de Dieu , le Sauveur promis au genre humain depuis le commencement

du monde. Voilà la conséquence à laquelle notre seconde partie doit conduire le lecteur.

Nous examinerons dans le premier chapitre , quels sont les signes dont Dieu peut se servir pour attester une nouvelle révélation ; nous parlerons des miracles et des prophéties en général. Dans le second , nous prouverons l'authenticité des livres de Moïse ; nous jeterons un coup d'œil sur les autres livres de l'ancien testament , et nous verrons jusqu'où s'étend leur autorité. Le troisième chapitre sera employé à justifier l'histoire que Moïse a donnée des siècles qui l'ont précédé. Dans le quatrième, nous examinerons les preuves de sa mission , nous ferons l'apologie de sa conduite. Dans le cinquième, nous verrons quels sont les dogmes , les lois , le culte , la morale qu'il a donnés aux Juifs , et les effets qui en ont résulté. Le sixième contiendra l'histoire des chefs qui ont succédé à Moïse , des rois , des pontifes , des prophètes , jusqu'à la venue de Jésus-Christ. Le septième , l'examen des prophéties qui regardent le Messie. Nous emploierons le huitième à montrer que la loi juive ne devoit durer que jusqu'à ce nouveau législateur , qui est la fin de la loi et des prophètes. Nous rechercherons dans le neuvième les causes de l'incrédulité et de la réprobation des Juifs.

Dans le cours de toutes ces discussions, l'on verra le même phénomène que dans la première partie. De même que les athées ont fait retomber sur le déisme toutes les objections que les déistes avoient faites contre la révélation ; ainsi ces derniers ont tourné contre la mission de Moïse tous les argumens que les Juifs ont opposés à celle de Jésus-Christ ; ils ont versé sur la religion juive tout le fiel que les rabbins ont vomi contre l'évangile. Dans la conduite du législateur des Hébreux , ils ne voient

qu'une imposture adroitement tissée ; et dans la docilité de ses sectateurs , que la stupidité d'un peuple ignorant et grossier. Selon eux , l'histoire de Moïse est une fable , ses miracles sont des prestiges , ses prophéties ont été forgées après coup ; les lois des Juifs sont absurdes , leurs mœurs atroces ; leurs rois , leurs prêtres , leurs prophètes étoient des scélérats , leur religion un pur fanatisme. Qui croiroit que les Juifs , ainsi avilis et déchirés par les incrédules , redeviendront leurs précepteurs , et leur remettront leurs armes pour combattre contre le Christianisme ? Celse , Julien , les manichéens ont parlé de même de la religion juive : nous retrouvons dans les livres de S. Augustin , contre ces hérétiques , au moins soixante objections renouvelées par les incrédules d'aujourd'hui ⁽¹⁾.

Pour soutenir leurs paradoxes , ils ont appelé à leur secours la chronologie , la physique , l'histoire naturelle , les monumens des peuples , les relations des voyageurs , l'étude des langues , toutes les découvertes anciennes et modernes. Il n'est pas un seul verset de l'écriture sainte qui n'ait été examiné avec les yeux de la prévention et de la malignité , et indignement travesti dans *la Bible enfin expliquée* , et ailleurs. Nous ne pourrions répondre à tout , sans donner un commentaire complet sur les livres saints ; ce n'est point à l'objet de notre ouvrage.

§ VI.

Mais il y a contre la révélation une difficulté capitale , à laquelle les incrédules reviennent sans cesse ; il faut la prévenir.

(1) S. Aug. de Genesi contra manich., contra Adimantum, contra Faustum, contra adversarium legis et prophetarum.

Dieu, disent-ils, est également le père de toutes les nations et de tous les hommes ; il ne peut donc avoir plus de prédilection pour un peuple que pour un autre ; il n'a pu se révéler à l'un et se cacher à l'autre, faire des miracles en Judée plutôt qu'à la Chine, prodiguer ses grâces à la horde juive pendant qu'il abandonnoit les autres peuples. C'eût été une injustice, une aveugle partialité. Il est donc absurde de le nommer le Dieu d'Abraham ou d'Israël, plutôt que le Dieu de Zoroastre et de Confucius ; d'imaginer que la postérité des patriarches lui a été plus chère que les autres nations de la terre. Puisque tout l'ancien testament porte sur cette folle idée, on doit le rejeter sans autre examen. Ainsi pensoient les manichéens ⁽¹⁾ ; ils avoient eu pour maîtres Basilide, Carpocrate, Cerdon et Marcion ⁽²⁾.

Réponse. Selon ces grands principes, Dieu ne peut pas non plus accorder un bienfait naturel dans l'ordre moral à un homme ou à un peuple, sans le départir de même à tous les autres. Il ne peut donner plus d'esprit, plus d'intelligence, plus de goût pour la vertu à celui-ci qu'à celui-là ; procurer à une nation la civilisation, la police, la pureté des mœurs, plutôt qu'à une autre ; faire naître l'une sous un climat favorable à l'organisation, pendant qu'il place les autres sous l'équateur ou près des pôles, contrées plus propres à produire des brutes que des hommes.

En vertu de cette doctrine lumineuse, les athées anciens et modernes ont conclu qu'il n'y a point de providence. Un Dieu bon, juste, sage, n'auroit

(1) S. Aug. contra Faustum, l. 25, c. 1 : l. 33, c. 1. Syst. de la nat., tome II, c. 4, p. 119. Le bon sens, § 124. L'esprit du Judaïsme, c. 1, 6, 7, etc. Emile, tome III, p. 138. Morgan, moral philos., tome I, p. 257. — (2) S. Aug. contra Admantum, l. 2, c. 12, n.º 39.

pas produit ; disent-ils , tant d'hommes stupides , insensés , vicieux , mal organisés , pendant que d'autres sont nés avec de l'esprit , des talens , de la raison , des vertus naturelles. Pourquoi cette injustice , cette aveugle partialité ? L'inégalité de ces dons naturels vient évidemment du hasard ou de la nécessité. Ainsi cette grande objection , qui est presque la seule base du déisme , est aussi le principal fondement de l'athéisme ⁽¹⁾.

Puisqu'elle est absurde , il faut partir du principe opposé ; savoir , que la bonté , la justice , la sagesse divine ne consistent point à *traiter également* tous les hommes , soit dans l'ordre naturel , soit dans l'ordre surnaturel ; mais à ne leur demander compte que de la mesure des grâces qu'ils ont reçues. L'égalité parfaite entre tous les hommes est aussi impossible dans l'ordre de la grâce , que dans celui de la nature.

Les faveurs surnaturelles que Dieu a daigné accorder à la nation juive , n'ont point diminué la mesure de ses bienfaits à l'égard des autres peuples. S'il y a une vérité clairement énoncée dans les livres saints , c'est que la providence divine s'étend sur tous les peuples , fait du bien à tous les hommes , ne rejette les hommages et le culte d'aucun , lorsqu'ils s'adressent à Dieu seul. Quoiqu'elle fasse plus de bien aux uns qu'aux autres , elle n'abandonne aucune de ses créatures , et ne fait injustice à personne. Nous montrerons toutes ces vérités dans des passages formels , auxquels les incrédules affectent de fermer les yeux ⁽²⁾ ; et la conduite de Dieu y a toujours été conforme. Les miracles qui ont instruit les Juifs , ont été opérés sous les yeux des Égyptiens , des Iduméens , des Cananéens ou Phé-

(1) Nous l'avons réfutée , première partie , c. 5 , art. 4 , § 3.

— (2) Chap. V , art. 1 , § 2 , 3 , 7.

niciens, des Assyriens, des Perses ; qui empêchoit ces nations d'adorer le même Dieu que les Juifs ? Il est spécialement le Dieu d'Abraham et d'Israël , parce qu'ils lui ont rendu leur culte ; mais il est aussi le Dieu de tous les peuples , puisqu'il est le créateur et le conservateur de tous. David s'écrie continuellement : « Que toutes les nations de la
« terre vous adorent , Seigneur ; que toutes se
« consolent et se réjouissent , parce que vous les
« jugez avec équité , et les conduisez avec un soin
« paternel ⁽¹⁾. »

Selon nos livres saints , les privilèges que Dieu avoit accordés à la postérité d'Abraham devoient tendre au salut de tous. Elle n'avoit été choisie pour être le peuple de Dieu , que parce qu'elle devoit donner naissance à Jésus-Christ , rédempteur des hommes , *dans lequel toutes les nations de la terre devoient être bénies ;* elle a cessé de l'être , lorsque ce grand événement a été accompli. Il ne convenoit pas que le Sauveur vînt au monde sans aïeux , sans généalogie , sans caractères capables de le faire reconnoître. La liste que les évangélistes ont tracée de ses ancêtres , nous montre en lui l'héritier d'Adam et le réparateur de la faute. Dans quelque lieu du monde qu'il fût né , le même reproche des incrédules reviendrait toujours , et seroit également injuste.

Lorsqu'il s'agit de constater la mission divine de Moïse , la plupart de nos preuves se trouveroient très-affoiblies , si l'on perdoit de vue la révélation primitive faite aux patriarches , et la tradition qui s'en conservoit parmi leurs descendans. L'établissement de la religion juive est intimement lié avec les événemens qui ont précédé : si Moïse n'avoit pas fait dans la Genèse l'histoire de la création et celle

(1 Psaume 66, v. 4, etc.

de ses ancêtres, les faits postérieurs n'auroient plus les mêmes caractères de vérité ; le plan de la divine providence demeureroit inconnu ; la religion juive seroit un édifice isolé comme celle des Indiens ou celle des Chinois : mais l'enchaînement des faits leur sert déjà de preuve, et renverse la plupart des objections.

CHAPITRE PREMIER.

DES SIGNES PAR LESQUELS DIEU PEUT RENDRE
LA RÉVÉLATION CERTAINE.

§ I.

POUR attester la révélation primitive, il ne falloit pas d'autre signe que l'état où se trouvoit alors la nature, le besoin que l'homme avoit de ce secours, est le témoignage de notre premier père. Que le monde et tout ce qu'il renferme fût l'ouvrage de la puissance divine, il suffisoit d'interroger la raison pour le comprendre. Adam, créé dans le même temps, n'étoit pas en état de connoître l'ordre physique qui ne faisoit que commencer, de distinguer les phénomènes qui en étoient une suite ou une exception. Il lui falloit une longue expérience pour s'instruire de la marche de l'univers, de la relation que Dieu avoit établie entre telle cause et tel effet. La création même de l'homme n'étoit point un événement naturel, puisqu'il ne devoit plus arriver dans la suite des siècles : un incrédule est convenu qu'il est impossible de concevoir que le premier homme ait commencé d'exister, autrement que par miracle ⁽¹⁾. La condescendance avec laquelle Dieu a daigné instruire Adam et ses enfans, n'étoit point non plus une méthode naturelle ; cette communication immédiate entre Dieu et l'homme, qui étoit nécessaire pour lors, ne devoit plus avoir lieu

(1) Fable des abeilles, tome IV, p. 197.

dans les temps postérieurs, lorsque le genre humain auroit pour s'instruire l'expérience du cours de la nature, la voix de la raison et de la conscience, la tradition de ses pères, le secours des assemblées et du culte public.

Après une longue suite de générations, toutes ces leçons, quoique très-énergiques, ne furent plus écoutées. L'homme aveugle et séduit par le démon, crut voir dans la nature une multitude de génies puissans, qui en produisoient les phénomènes et qui demandoient ses hommages; il leur rendit un culte servile: toutes les familles concoururent à de nouveaux autels; Dieu fut oublié et méconnu. A quel remède falloit-il avoir recours pour arrêter le torrent de cette erreur, pour rétablir la croyance et la morale primitive, lorsque l'homme fermoit l'oreille à la voix de la nature entière?

Selon les incrédules, Dieu devoit parler immédiatement à cette multitude d'aveugles volontaires; leur rendre sensible sa providence, et son attention au gouvernement de l'univers. Il faut donc supposer que plus l'homme est ingrat, criminel, opiniâtre, plus le créateur est obligé de lui prodiguer les lumières et les faveurs. On nous crie sans cesse que si Dieu a voulu que l'homme fût vertueux et raisonnable, il ne tenoit qu'à lui de le rendre tel; qu'il est fort singulier qu'un être tout-puissant ne soit jamais venu à bout de ses projets, que l'homme ait toujours trouvé le moyen de les faire échouer⁽¹⁾. Clameurs insensés. Parce qu'il plaît à l'homme d'être méchant lorsqu'il ne tient qu'à lui d'être bon, s'ensuit-il que Dieu soit responsable de ses crimes? Parce que plusieurs philosophes trouvent

(1) Le bon sens, § 1, 29, 30, 61, 62, 70, 71, 74, 76, 79, etc.

bon d'être athées, concluerons-nous que Dieu n'a pas assez prouvé son existence? Voilà les sophismes des manichéens, que les incrédules modernes copient dans tous leurs livres.

Laissons les déraisonner, consultons le bon sens. Dieu, souverainement bon, mais infiniment juste et sage, ne prend point les insensés pour arbitres de sa conduite. Dans tous les temps il a donné à l'homme des moyens suffisans pour s'instruire; lorsque celui-ci en abuse, la bonté infinie n'est pas obligée de les multiplier: l'ingratitude ne fut jamais un titre pour exiger de nouveaux bienfaits. Si, par un trait de miséricorde, Dieu daigne employer des moyens surnaturels et extraordinaires, des miracles, une mission revêtue des signes les plus éclatans; c'est une grâce purement gratuite, à laquelle Dieu peut donner telle étendue qu'il lui plaît. Argumenter contre ce nouveau don, parce qu'il pourroit être plus général, plus puissant, plus efficace, parce que l'homme en abusera peut-être encore et y résistera; c'est le comble de l'ingratitude et de l'opiniâtreté.

Selon l'aveu d'un fameux déiste, « lorsqu'une ré-
« vélation a toute l'authenticité que peuvent lui
« donner les témoignages humains, qu'elle paroît
« bien liée dans toutes ses parties, qu'elle ne con-
« tient rien d'incompatible avec les connoissances
« réelles que nous avons d'un être suprême infini-
« ment parfait, et de la religion naturelle, elle
« doit être reçue avec le plus profond respect, la
« plus entière soumission, et la plus sincère re-
« connoissance ⁽¹⁾. » Or, nous prouverons en dé-
tail, que la révélation juive réunit tous ces caractères.

(1) OEuvr. de Bolingbroke, tome IV, p. 279.

§ II.

Quels sont les moyens surnaturels dont Dieu peut se servir pour attester la révélation ? Voilà la question à laquelle nous devons nous borner. Écoutons d'abord sur ce point les réflexions d'un de nos plus célèbres adversaires.

« Lorsque Dieu donne aux hommes une révélation que tous sont obligés de croire, il faut qu'il l'établisse sur des preuves bonnes pour tous, et qui par conséquent soient aussi diverses que les manières de voir de ceux qui doivent les adopter. Sur ce raisonnement, qui me paroît juste et simple, on a trouvé que Dieu avoit donné à la mission de ses envoyés, divers caractères qui rendoient cette mission reconnoissable à tous les hommes, petits et grands, sages et sots, savans et ignorans....

« Le premier, le plus important, le plus certain de ces caractères, se tire de la nature de la doctrine ; c'est-à-dire, de son utilité, de sa beauté, de sa sainteté, de sa vérité, de sa profondeur, et de toutes les autres qualités qui peuvent annoncer aux hommes les instructions de la suprême sagesse, et les préceptes de la suprême bonté. Ce caractère est le plus sûr et le plus infallible, mais il est le moins facile à constater ; il exige, pour être senti, de l'étude, de la réflexion, des connoissances, des discussions qui ne conviennent qu'aux hommes sages, qui sont instruits et qui savent raisonner....

« Le second caractère est dans celui des hommes choisis de Dieu pour annoncer sa parole ; leur sainteté, leur véracité, leur justice, leurs mœurs pures et sans tache, leurs vertus inaccessibles aux passions humaines, sont avec les qualités de

« l'entendement , la raison , le savoir , l'esprit , la
 « prudence , autant d'indices respectables , dont la
 « réunion , quand rien ne s'y dément , forme une
 « preuve complète en leur faveur , et dit qu'ils
 « sont plus que des hommes. Ceci est le signe qui
 « frappe par préférence les gens bons et droits qui
 « voient la vérité partout où ils voient la justice ,
 « et n'entendent la voix de Dieu que dans la bou-
 « che de la vertu....

« Le troisième caractère des envoyés de Dieu
 « est une émanation de la puissance divine , qui
 « peut interrompre et changer le cours de la na-
 « ture à la volonté de ceux qui reçoivent cette
 « émanation. Ce caractère est , sans contredit , le
 « plus brillant des trois , le plus frappant , le plus
 « prompt à sauter aux yeux , celui qui , se mar-
 « quant par un effet subit et sensible , semble exi-
 « ger le moins d'examen et de discussion : par-là
 « ce caractère est aussi celui qui saisit spéciale-
 « ment le plus incapable de raisonnemens suivis ,
 « d'observations lentes et sûres , et en toutes cho-
 « ses esclave de ses sens.... ⁽¹⁾.

« Il est clair que quand tous ces signes se trou-
 « vent réunis , c'en est assez pour persuader tous
 « les hommes , les sages , les bons , et le peuple ;
 « tous , excepté les fous incapables de raison , et
 « les méchans qui ne veulent être convaincus de
 « rien. Ces caractères sont des preuves de l'auto-
 « rité de ceux en qui ils résident ; ce sont les rai-
 « sons sur lesquelles on est obligé de les croire.
 « Quand tout cela est fait , la vérité de leur mis-
 « sion est établie ; ils peuvent alors agir avec droit
 « et puissance , en qualité d'envoyés de Dieu ⁽²⁾. »

(1) S. Aug. fait cette observation, *L. de Util. credendi*,
 c. 16, n.º 34. — (2) Troisième lettre écrite de la Montague,
 p. 70 et suiv.

C'est donc à nous de prouver que tous ces signes se sont trouvés réunis dans la personne de Moïse : nous montrerons en lui les deux premiers, lorsque nous examinerons sa doctrine et sa conduite ; le troisième, en prouvant la certitude et la réalité de ses miracles. Mais nous sommes obligés de considérer d'abord en général cette émanation de la puissance divine, en vertu de laquelle un envoyé de Dieu peut interrompre le cours de la nature, connoître et annoncer les événemens futurs. Parlons en premier lieu des miracles, nous viendrons ensuite aux prophéties.

ARTICLE I.

DES MIRACLES EN GÉNÉRAL : SONT-ILS IMPOSSIBLES
OU INDIGNES DE DIEU ?

§ I.

LES définitions d'un miracle, qui ont été données par les philosophes ou par les théologiens, et qui paroissent différentes, reviennent au même, lorsqu'on les examine de près. Les uns disent qu'un miracle est un effet visiblement contraire aux lois et au cours ordinaire de la nature ; d'autres, que c'est une action supérieure aux forces naturelles de celui qui l'opère : quelques-uns l'appellent une exception réelle et visible aux lois de la nature, une suspension ou un changement sensible dans le cours de la nature ; d'autres, un effet supérieur aux forces des agens naturels. Toutes ces notions ne

sont différentes que dans les termes. Les forces de la nature, ou des agens naturels, sont déterminées et bornées par les lois mêmes de la nature. C'est Dieu qui a donné à tous les êtres animés tel degré de force active, et aux êtres inanimés tel degré de pesanteur et de mouvement. Il seroit contraire aux lois et au cours ordinaire de la nature qu'un homme eût la force d'un éléphant, ou qu'il pût porter un poids de dix mille livres. L'inégalité de forces qui se trouve entre les hommes, ne passe jamais une certaine mesure; quelque excès que l'on puisse y supposer, il n'ira jamais jusqu'à rendre un homme capable de mouvoir un fardeau que vingt chevaux ne pourroient traîner. Toute action supérieure aux forces des agens naturels est donc contraire aux lois de la nature; leur force ne s'étend point jusqu'à changer ou interrompre ces lois: nous ne voyons aucune raison de donner la préférence à l'une ou à l'autre de ces notions.

Pour prévenir les fausses subtilités des incrédules, il est important de faire quelques observations.

1.° Quand on dit qu'un miracle est une interruption dans les lois ordinaires de la nature, cela ne signifie point qu'un miracle suspend l'effet de toutes les lois physiques dans l'univers; il suspend seulement l'effet de la loi particulière, qui étoit applicable à tel corps. Lorsque Dieu apparut à Moïse dans un buisson ardent qui ne se consumoit point, il n'ôta point au feu en général la force de brûler le bois; il ne suspendit point dans le reste de l'univers la loi selon laquelle tout bois enflammé se consume; il n'ôta cette force qu'au volume de feu particulier qui embrâsoit le buisson; partout ailleurs le feu continuoit d'opérer son effet naturel. Lorsque Josué arrêta le soleil, ou plutôt le cours de la lumière jetée sur la terre par le soleil,

et qu'il en résulta vingt-quatre heures de jour continuuel , il ne fut pas nécessaire de suspendre la marche de tous les corps célestes , mais seulement de faire décrire une ligne courbe aux rayons solaires. C'est donc une vaine objection de la part des incrédules , de soutenir que , par un miracle , Dieu suspendroit le cours entier de la nature , dérangeroit la machine de l'univers ; il ne fait qu'interrompre dans un corps particulier l'effet de la loi générale , qui continue d'opérer partout ailleurs.

§ II.

2.^o Lorsqu'on suppose qu'un miracle surpasse les forces des agens naturels , on ne met point au nombre de ces agens les anges bons ou mauvais ; leur existence et leurs opérations ne nous sont connues que par la révélation. Quelles que soient leurs forces et leurs facultés naturelles , il est certain , par l'expérience , que Dieu ne leur donne point communément la liberté de mêler leurs opérations à celles des autres créatures , ni d'arrêter l'activité des causes secondes. Lorsqu'un ange transporta par les cheveux le prophète Habacuc à Babylone , pour porter de la nourriture à Daniel , ce transport fut un miracle , quoiqu'il ne fût peut-être pas au-dessus des forces naturelles d'un ange. Il n'est point , selon l'ordre commun de la providence , de faire exécuter par des anges ce que l'homme ne peut faire. Lorsque celui-ci opère un effet supérieur aux forces de l'humanité , que ce soit par le secours immédiat de Dieu , ou par l'intervention d'un ange , cela est égal. La puissance des anges n'est pas plus à notre disposition que la puissance divine ; les anges ne font rien en ce monde sans un ordre exprès de Dieu , surtout lorsqu'il est ques-

tion de faire connoître aux hommes la volonté divine.

La même réflexion doit s'appliquer aux opérations des mauvais esprits. Quelque soit leur pouvoir, il est enchaîné par la providence divine, qui veut que l'ordre de la nature soit constant, qui se réserve d'y déroger lorsqu'elle le juge à propos, qui ne permet point que notre repos soit troublé par la malignité des esprits infernaux. Si Dieu leur a laissé quelquefois la liberté de tromper les hommes, du moins il ne leur a pas permis d'établir l'erreur par des prestiges exactement semblables aux vrais miracles, puisque nous n'en voyons aucun exemple certain dans l'histoire. Nous convenons qu'il y a eu de la magie, des possessions, des maléfices, des illusions opérées par le démon; mais aucune de ces œuvres de ténèbres n'a été exécutée directement pour confirmer une fausse doctrine, et pour concilier la croyance des peuples à un imposteur.

Il seroit donc inutile d'entrer dans aucune discussion sur le pouvoir naturel des esprits malins: nous ferons voir que l'on ne peut, sans absurdité, soupçonner qu'ils aient eu aucune part aux miracles opérés pour établir la révélation.

§ III.

3.^o La constance et la stabilité des lois physiques de la nature nous sont connues, non-seulement par l'expérience, mais encore par l'immutabilité des lois morales. L'ordre moral ne pourroit subsister parmi les hommes, si l'ordre physique étoit sujet à des interruptions fréquentes: s'il n'y avoit rien de certain dans la nature, il n'y auroit rien

d'assuré dans la société, dans nos engagements, dans nos devoirs. Il est démontré qu'il n'y a aucune loi possible dans la nature, en vertu de laquelle un mort puisse être rendu à la vie, parce que la résurrection, devenue naturelle, changeroit nécessairement l'ordre de la société, renverseroit l'idée que Dieu a donnée à tous les hommes des suites éternelles de la mort, anéantiroit le droit de succession établi sur ce fondement. Je ne suis pas moins convaincu qu'en vertu d'aucune loi physique une vierge ne peut être mère, parce que ce miracle, devenu naturel, donneroit atteinte aux lois du mariage, qui est un des principaux liens de société. Si, par une loi physique inconnue, mais possible à connoître, de simples paroles pouvoient guérir toutes les maladies, nous nous relâcherions sûrement beaucoup dans le soin que nous devons avoir de notre conservation et de celle d'autrui. Si, par une autre loi physique, un homme pouvoit marcher sur les eaux, voler dans les airs, pénétrer les autres corps, quelles barrières pourroient assurer notre vie et notre repos? Si le cours des astres pouvoit être naturellement suspendu, quelle règle aurions-nous pour distinguer les temps, pour arranger nos devoirs, pour mettre de l'ordre dans la société humaine? ainsi du reste. La même sagesse, la même bonté, la même providence, qui veut que je sois assuré de mon état, de mes obligations, de ma destinée, est mon garant de la certitude des lois physiques.

Il y a un Dieu; c'est lui qui a créé le monde, qui en a réglé l'ordre pour le bien des créatures: donc cet ordre est naturellement immuable, il ne peut être changé que par celui qui l'a établi. Depuis Adam jusqu'à nous, a-t-on découvert quelque nouvelle loi physique qui ait introduit un nouvel

ordre moral , qui ait donné quelque atteinte à la règle inviolable des mœurs ?

On dira peut-être que nous ne connoissons pas assez la liaison qu'il y a entre les lois physiques et les lois morales , pour apercevoir quel effet la suspension de telle loi physique peut avoir à l'égard de la règle des mœurs : quand un homme sauroit multiplier des pains , par exemple , on ne voit pas quel inconvenient il en résulteroit pour la société.

Je réponds d'abord qu'il en résulteroit la cessation du travail auquel Dieu a condamné l'homme , et la cessation du commerce entre les nations. D'ailleurs , si un seul homme avoit ce pouvoir , ce seroit une exception unique sur la totalité du genre humain , par conséquent un pouvoir surnaturel et miraculeux ; il seroit absurde de supposer qu'une exception unique aux lois physiques qui déterminent le degré des forces humaines , est naturelle , ou un effet de ces mêmes lois physiques.

§ IV.

Quand même il y auroit lieu de douter si telle opération déroge aux lois physiques ou aux lois morales , nous sommes toujours suffisamment rassurés par la sagesse et la bonté divine. Nous savons certainement qu'un Dieu bon et sage n'accordera jamais à aucun homme un pouvoir assez éclatant sur la nature , pour qu'il paroisse lui commander en maître souverain , surtout lorsqu'il y auroit un danger inévitable de séduction. Dieu , qui a donné à l'homme des connoissances très-bornées , et une confiance entière aux lois physiques , ne permettra jamais qu'un imposteur ou un visionnaire puisse les déranger , même en apparence , jusqu'à un certain point , pour induire les hommes en erreur.

C'est donc se tromper dans le principe, que d'envisager les miracles uniquement du côté des lois physiques; on ne doit pas faire moins d'attention à l'influence qu'ils peuvent avoir sur les mœurs. Telle loi physique ne paroît tenir en rien à l'ordre de la société; donc Dieu peut permettre qu'elle soit dérangée en toutes circonstances : la conclusion est fautive. Dieu ne le permettra certainement point, lorsqu'il y auroit un danger inévitable de séduction, eu égard au génie, aux connoissances, aux dispositions particulières de ceux qui en sont témoins.

Par une autre conséquence, lorsque la sagesse divine a résolu d'établir un nouvel ordre moral, de m'imposer de nouvelles obligations, de m'assujettir à de nouvelles lois, de détruire un faux culte pour en introduire un plus pur, elle agit régulièrement en m'avertissant de ses volontés par une interruption momentanée et frappante de ces mêmes lois, dont, excepté ce cas, Dieu ne change jamais le cours. Je suis forcé de juger qu'un homme qui a reçu le pouvoir de faire des miracles, est véritablement envoyé de Dieu pour m'annoncer ses volontés, lorsque d'ailleurs il réunit les autres caractères dont nous avons parlé.

Nous ne prétendons point décider par-là que Dieu ne peut faire des miracles, si ce n'est lorsqu'il s'agit d'établir un nouveau culte, ou d'empêcher la ruine de la vraie religion. Dieu, qui a pourvu avec magnificence aux besoins physiques des créatures, peut aussi leur fournir dans l'ordre moral des secours surabondans. Maître absolu de ses dons naturels et surnaturels, il les distribue comme il lui plaît; ce n'est point à nous de disputer sur sa conduite. Nous soutenons seulement que la nécessité et l'utilité des miracles, opérés pour établir la

révélation, forme une preuve de plus en leur faveur, et une raison de plus contre les objections des incrédules. Quand même quelques-unes de ces objections seroient solides contre les miracles que Dieu continue de faire dans le sein de la vraie religion, elles n'auroient aucune force contre ceux qu'il a opérés pour l'établir. Or, c'est de ceux-ci principalement que nous avons à parler ; l'examen des autres n'entre point dans la question que nous traitons actuellement.

§ V.

4.° « Dieu, dit S. Augustin, est invisible à nos
 « yeux, et à force de voir les miracles continuels
 « par lesquels il gouverne le monde et conserve ses
 « créatures, nous n'en sommes plus touchés : à
 « peine se trouve-t-il quelques méditatifs qui
 « fassent attention aux merveilles de la végétation
 « et de la reproduction des plantes. Il a donc fallu
 « que Dieu, par un trait de miséricorde, se réservât
 « certaines œuvres singulières, inusitées et con-
 « trairees au cours ordinaire de la nature, pour
 « réveiller l'attention des hommes, quand il le
 « juge à propos, et leur faire entendre sa voix.
 « C'est un plus grand miracle d'entretenir l'ordre
 « et la vie dans l'univers entier, que de rassasier
 « cinq mille hommes avec cinq pains : nous ne
 « sommes point étonnés du premier, parce qu'il
 « est continuels ; nous admirons le second, non pas
 « parce qu'il est plus grand, mais parce qu'il est
 « plus rare ⁽¹⁾. » Si Dieu n'avoit accordé à l'homme
 la fécondité par une volonté particulière, il lui
 seroit aussi impossible de donner la naissance à un
 enfant, que de ressusciter un mort. On comprend

(1) S. Aug. *Tract.* 24. *in Joan.*, n.° 1.

moins comment une goutte de sang peut devenir un homme, que comment un corps qui a cessé d'être animé peut être animé de nouveau. Il n'y a pas plus de connexion physique entre un son articulé, et l'idée qu'il excite en moi, qu'entre une parole et la guérison d'un malade. Le premier phénomène arrive à tout moment, et nous le regardons comme naturel; le second est très-rare, et c'est un miracle. Le décret de Dieu, qui a voulu que l'un fût continuel, et que l'autre fût réservé pour certaines occasions importantes, fait toute la différence entre l'un et l'autre.

L'ordre de la nature, tel qu'il nous est connu par le témoignage de nos sens; est l'effet d'une volonté libre du Créateur : Dieu auroit pu établir dans ses ouvrages un ordre physique tout autre, et des lois différentes, s'il l'avoit voulu. Nous avons démontré ailleurs, que la prétendue nécessité de toutes choses est un rêve des matérialistes, que le bon sens désavoue. A plus forte raison, Dieu peut interrompre le cours de cet ordre dans tel ou tel cas particulier, et à l'égard de telle ou telle portion de matière. Tout lui est également facile; un seul acte de sa volonté suffit; vingt miracles ne lui coûtent pas plus qu'un seul.

Si l'on distingue des miracles qui sont plus difficiles ou plus surnaturels les uns que les autres, des miracles du premier ou du second ordre, cela doit s'entendre relativement aux forces de l'homme; à l'égard de Dieu, tous sont égaux. L'homme n'en peut faire aucun, à moins que Dieu ne lui en donne le pouvoir; il ne peut pas plus déroger à une loi particulière de la nature, qu'à une loi générale. Tout ce qui est au-dessus de la puissance humaine, et qui est opéré par un homme, est un vrai miracle.

§ VI.

5.º Il seroit absurde de supposer que Dieu fait des miracles sans dessein, sans raison, sans un motif important; il n'agit point au hasard, uniquement pour étonner les hommes. Mais il convient à sa sagesse éternelle d'interrompre, d'une manière éclatante, et dans un cas particulier, l'ordre de la nature, lorsque c'est l'unique moyen d'éclairer, de convertir, de corriger le genre humain, d'arrêter le torrent des erreurs et des vices, de maintenir sur la terre la connoissance du vrai Dieu, d'y rétablir la vraie religion, ou d'en prévenir la ruine. L'ordre physique a été établi de Dieu pour le bien de l'humanité, et pour servir de base à l'ordre moral; il est relatif à nos besoins et à nos devoirs; nous l'avons prouvé. Lorsque la constance même de cet ordre est devenue un piège pour les hommes aveugles et corrompus, lorsqu'ils n'y trouvent plus qu'un objet d'idolâtrie, quel moyen plus propre à les détromper, que de leur démontrer que cet ordre est soumis à une volonté toute-puissante qui peut le changer? Pour ouvrir les yeux à des peuples stupides qui méconnoissent Dieu dans ses ouvrages, il faut leur prouver qu'il est le maître souverain de la nature. L'interruption momentanée de l'ordre physique est nécessaire pour lors au rétablissement de l'ordre moral; Dieu, en se servant de ce moyen, agit conséquemment; sa sagesse ne se dément point, elle suit un plan raisonné, conforme à la nature des choses.

S'il y a un objet auquel la providence s'intéresse, c'est sans doute la conversion et le salut de plusieurs millions d'hommes. Lorsqu'ils sont tous tombés dans l'aveuglement, il est impossible de

les en tirer , sans un miracle opéré sur les esprits ou sur les corps. Qu'un million d'idolâtres changent tout à coup d'idée et de croyance , en vertu d'une même grâce donnée à tous , ce n'est point un phénomène conforme à l'ordre de la nature et à la marche ordinaire des esprits.

Lorsqu'un miracle convertit plusieurs milliers d'hommes , le plus grand prodige n'est pas dans l'interruption de la marche des corps , mais dans la révolution qu'il produit sur les volontés. On peut voir des miracles , et persévérer encore dans l'erreur qui favorise les passions , plusieurs en ont vu , et ne se sont pas convertis.

§ VII.

Les philosophes , qui disent qu'il est plus aisé à Dieu de changer les esprits et les cœurs de tous les hommes , que de faire un miracle , n'entendent pas les termes , et tombent en contradiction ; lorsqu'ils assurent que s'ils voyoient des miracles ils changeroient de sentiment , ils nous en imposent. Ils diroient que les sens peuvent nous tromper , que ces miracles prétendus sont peut-être des effets naturels , que nous ne connoissons ni toutes les lois , ni toutes les forces de la nature , etc. ; ils le disent déjà. Quand ils pourroient voir des miracles , ils fermeroient les yeux , plutôt que de démordre de leurs opinions. Les merveilles de la nature ne convertissent point les matérialistes ; des prodiges surnaturels ne produiroient pas plus d'effet sur l'esprit et sur le cœur des déistes.

6.° Lorsqu'il a plu à Dieu de faire des miracles pour établir une religion , il est indécent et contraire au bon sens de disputer encore sur la manière et sur les circonstances , et de vouloir que Dieu nous rende raison de sa conduite. Pourquoi

n'en a-t-il pas fait autant dans tous les lieux et chez toutes les nations ? Pourquoi les faire chez les Égyptiens ou chez les Juifs , plutôt que chez les Chinois ? Pourquoi ne les renouvelle-t-il point parmi nous , etc. ? Toutes ces questions et ces plaintes sont aussi absurdes que celles des matérialistes contre l'ordre de la nature. Pourquoi créer quatre élémens au lieu d'un ? Pourquoi nous assujettir à prendre de la nourriture afin de nous conserver ? Dieu pouvoit nous faire vivre d'air , nous faire subsister par la respiration seule , etc. Il n'est pas un seul être dans l'univers sur lequel une philosophie insensée ne puisse gloser à perte de vue : ce seroit perdre le temps que de répondre à ces raisonneurs téméraires ; il faut les renvoyer à la fable du gland et de la citrouille.

En rassemblant toutes les objections imaginables contre les miracles , les déistes ont frayé le chemin aux sceptiques et aux matérialistes. Ils ont soutenu d'abord , que les miracles ne pouvoient être constatés par les mêmes preuves que les événemens naturels , que l'on ne peut en avoir aucune certitude ; ils ont prétendu ensuite que les miracles sont contraires à la sagesse et à la providence divine ; enfin ils ont dit que les miracles sont impossibles , parce que le cours de la nature est nécessaire , immuable , et dérive de l'essence des choses : c'est le système de Spinosa.

Dans la dissertation sur les différentes espèces de certitude , nous avons fait voir que les mêmes preuves qui suffisent pour rendre croyable un fait naturel , suffisent aussi pour fonder la certitude d'un fait surnaturel ou d'un miracle. Nous avons répondu pour lors à plusieurs objections des déistes ; les principes que nous venons d'établir suffisent pour résoudre toutes les autres.

§ VIII.

Les athées, qui n'admettent ni Dieu ni providence, se contredisent, lorsqu'ils soutiennent l'impossibilité des événemens surprenans que nous appelons *miracles* ⁽¹⁾. Ils disent que « nous ne savons pas si la nature n'est point occupée à produire des êtres nouveaux à l'insçu de ses observateurs, à faire éclore des générations toutes nouvelles, qui n'auront rien de commun avec celles des espèces qui existent à présent ; que l'univers entier n'a pas été dans son éternelle durée antérieure rigoureusement le même qu'il est, et qu'il n'est pas possible que dans son éternelle durée postérieure il soit à la rigueur un instant le même qu'il est. Comment donc prétendre deviner ce que la succession infinie de destructions et de reproductions, de combinaisons et de dissolutions, de métamorphoses, de changemens, de transpositions, pourra dans la suite amener ⁽²⁾ ? »

Selon cette doctrine, nous ne pouvons répondre ni de ce qui est arrivé autrefois, ni de ce qui peut arriver aujourd'hui ; dès qu'il n'y a aucun ordre établi dans la nature par une intelligence suprême, aucun fait ne peut être contraire à l'ordre de la nature, aucun n'est impossible ni incroyable. Nous ne savons pas si, en vertu de quelque combinaison cachée et de causes inconnues, la parole de Moïse n'a pas pu produire les plaies de l'Égypte, séparer les eaux de la mer rouge, faire tomber la manne, tirer une source d'eau vive du sein d'un rocher. Nous ignorons si, par une révolution subite, un homme ne peut pas être capable de multiplier des

(1) Syst. de la nat., t. I, c. 5, p. 61. — (2) Ibid., c. 6, p. 83.

pains par une simple volonté, de guérir les malades, de ressusciter les morts. Les métamorphoses d'Ovide sont peut-être des événemens réels; nous ne connoissons point l'essence des êtres, et il ne nous appartient point de borner les forces de la nature ⁽¹⁾. Ceux qui croient que la pourriture peut engendrer des animaux sans germe, ont très-mauvaise grâce de soutenir que la parole de Moïse n'a pas pu faire naître des mouches et des grenouilles.

Déjà Bayle a démontré autrefois à Spinoza, que s'il vouloit raisonner conséquemment, il ne pouvoit nier ni les esprits, ni les lutins, ni les revenans, ni les démons, ni les enfers, ni les miracles ⁽²⁾.

§ IX.

D'autre côté, un sceptique nous avertit, « qu'en
« raisonnant *à priori*, il nous paroîtra que toute
« chose peut produire toute chose; la chute d'un
« caillou peut éteindre le soleil, au moins nous ne
« sommes pas sûrs du contraire, et la volonté de
« l'homme peut arrêter les planètes dans leur
« course. Il n'y a que l'expérience qui puisse nous
« apprendre la nature des causes et des effets, et
« leurs limites ⁽³⁾; » mais une expérience aussi
bornée que la nôtre n'est dans le fond qu'une ignorance : sommes-nous bien fondés à juger qu'une chose est impossible, parce que nous ne l'avons jamais vue? C'est imiter les habitans de Sumatra, qui décideroient que l'eau ne peut pas devenir solide, parce qu'ils n'ont jamais vu de glace; ou faire comme les aveugles-nés, qui jugent impossibles les phénomènes de la lumière, parce qu'ils ne les ont jamais vus.

(1) Syst. de la nat., t. II, c. 5, p. 64. — (2) Dict. crit., *Spinoza*, Q. R. T. — (3) Hume, 12.^e essai sur l'entend. hum., p. 337.

On répliquera sans doute, que, selon l'hypothèse des matérialistes, quand il se feroit des miracles, ils ne prouveroient rien; nous en convenons: mais il n'est pas moins vrai que ces philosophes déraisonnent, lorsqu'ils soutiennent l'impossibilité des miracles; ils contredisent leurs propres principes et ceux des sceptiques, qu'ils sont incapables de réfuter. Rien n'est impossible que ce qui renferme contradiction: a-t-on jamais prouvé qu'un miracle soit contradictoire? Peut-on démontrer qu'il est contraire à l'essence des choses, pendant que l'on est forcé d'avouer que cette essence nous est inconnue?

Les déistes, qui admettent un Dieu artisan du monde et auteur des lois physiques, sont donc les seuls qui puissent argumenter contre les miracles: mais s'ils vouloient être d'accord avec eux-mêmes, ils se trouveroient fort à l'étroit. 1.º Il est absurde de dire qu'un miracle ne peut être constaté par aucune preuve; tout fait sensible peut être prouvé: et si Dieu peut faire un miracle, il peut aussi le rendre sensible; autrement le miracle seroit inutile. 2.º Ils sont obligés de démontrer que Dieu, en établissant l'ordre physique, s'est ôté la liberté d'y déroger jamais, qu'il est indigne de lui d'employer ce moyen pour instruire les hommes. Nous attendons vainement cette démonstration.

Déjà les matérialistes argumentent contre eux. Ils disent que les déistes, qui admettent un Dieu incompréhensible, une providence inconcevable, la création qui est le plus grand des prodiges, ont tort de rejeter aucun miracle; qu'en parlant de l'hypothèse du déisme, on n'a aucun fondement de révoquer en doute les effets de la puissance divine, ni les desseins qu'elle peut se proposer; qu'à tout prendre, les superstitieux sont mieux d'accord

avec leurs principes, que les déistes ⁽¹⁾ : ainsi, par leurs divisions et leurs combats, nos adversaires mettent au grand jour l'inconstance de leur doctrine et l'absurdité de leurs raisonnemens ; ils préparent malgré eux le triomphe de la vérité.

§ X.

Selon l'auteur des questions sur l'encyclopédie, on a nommé *miracle* ce qui est impossible à la nature : mais qu'est-ce que la nature, dit-il, sinon l'ordre éternel des choses ? Un miracle seroit donc impossible dans cet ordre ; en ce sens Dieu ne peut faire des miracles ⁽²⁾.

Ce philosophe, qui ordonne de définir les termes, doit expliquer lui-même ce qu'il entend par *l'ordre éternel des choses*. Puisque *l'ordre* est essentiellement le procédé d'une intelligence, comme nous l'avons démontré, l'ordre de la nature est tel qu'il a plu à Dieu de l'établir par la création. Il est *éternel* dans le sens que Dieu l'a connu et voulu de toute éternité ; mais il a aussi voulu et prévu de toute éternité, les cas dans lesquels il seroit sage et utile d'interrompre cet ordre à l'égard de tels ou tels êtres. Dans ce sens, un miracle rentre dans l'ordre éternel des choses, ou dans les desseins de Dieu conçus et formés de toute éternité. Il ne s'en suit pas qu'un miracle soit dans l'ordre commun de la nature, ou selon le cours ordinaire de la nature, tel qu'il est établi et connu par expérience dès la création.

Lorsque Dieu a voulu l'établir, ce n'a pas été par besoin, il n'y étoit forcé par aucune nécessité, il pouvoit en établir un autre ; il lui a donc été li-

(1) Syst. de la nat., t II, c. 7, p. 216 et suiv. — (2) Quest. sur l'encyclop. *Miracle*.

bre de vouloir le suspendre ou l'interrompre à l'égard de tels ou tels êtres, quand il le jugeoit à propos.

Nous n'entendons point par *miracle* un effet dont nous ne pouvons voir la cause. Nous ne connoissons point la cause de l'attraction, du magnétisme, de la renaissance des têtes dans les limaçons, de la génération même d'aucun animal; cependant ce ne sont point là des miracles, parce que ce sont des phénomènes constans et ordinaires, qui se reproduisent toutes les fois que les circonstances sont les mêmes : un miracle, au contraire, ne se reproduit point à la volonté de celui qui en fait l'essai.

Selon l'opinion vulgaire, continue le même auteur, un miracle est ce qui n'est jamais arrivé et ce qui n'arrivera jamais; voilà l'idée que l'on se forme des dix plaies de l'Égypte, du soleil arrêté, etc.

Telle est sans doute l'idée que s'en forment les incrédules, telle est leur opinion vulgaire : mais les hommes sensés, qui croient que Dieu est le maître souverain de la nature, jugent aussi qu'il a pu produire les dix plaies de l'Égypte, arrêter le soleil, et opérer tous les autres miracles rapportés dans les livres saints, et que ces faits sont véritablement arrivés.

Les sophismes des incrédules ont donné lieu à quelques théologiens de demander si un miracle ne peut pas être l'effet d'une *loi inconnue* de la nature, et de subtiliser très-inutilement sur cette question; ils s'en seroient épargné la peine, s'ils étoient convenus des termes.

§ XI.

Qu'entend-t-on par une *loi* de la nature? Quelle en est la source? La volonté de Dieu. Lorsqu'il arrive une exception à cette loi, quel en est le principe? La volonté de Dieu. C'est en vertu de la volonté du Créateur que le soleil paroît régulièrement sur l'horizon pendant douze heures, plus ou moins; c'est encore en vertu de sa volonté que le soleil y a paru une fois pendant vingt-quatre heures, à la parole de Josué. Par un effet de la volonté générale et constante de Dieu, le jour ordinaire est d'environ douze heures; par l'effet d'une volonté particulière, le jour du combat de Josué fut de vingt-quatre heures. Nous appelons la première volonté *une loi de la nature*, parce qu'elle est constante, qu'il en résulte des effets uniformes, réguliers, qui se succèdent depuis six mille ans, qui ont été vus et connus comme tels. Pouvons-nous appeler de même une volonté momentanée, qui a produit un phénomène unique, contraire à ce qui avoit été vu et observé depuis la création? Il nous paroît que cette seconde volonté est *une exception* ou une dérogation à la loi, et que l'on ne peut la nommer *loi inconnue* sans abuser du langage et confondre toutes les notions.

La volonté de Dieu n'est regardée comme *loi de la nature*, qu'autant que les hommes en ont vu et connu les effets et l'observation par expérience, c'est-à-dire, par le témoignage constant de leurs sens: tout ce qui arrive de contraire à cette marche ordinaire, n'est plus censé l'effet de cette volonté générale; c'est une exception, ou l'effet d'une volonté particulière.

Le terme de *loi*, dans la nature, est évidemment

emprunté des lois humaines. Ce que le législateur a établi pour être l'usage constant et ordinaire de la société, est sans doute l'objet de la loi ; lorsqu'il juge à propos d'y faire une exception dans un cas particulier, quand même il l'auroit annoncé d'avance, ce n'est plus l'effet de la loi, mais d'une volonté particulière ; ce n'est point une loi nouvelle, contraire à la première, mais une dérogation. Pourquoi porter dans l'examen des lois de la nature, un langage qui paroîtroit absurde quand on parle des lois morales ou civiles ?

Un phénomène nouveau, tel que l'électricité ou la renaissance des têtes de limaçons, n'est pas un miracle, quoiqu'il n'ait pas été vu et observé autrefois, parce qu'il n'est pas contraire à ce qui a été vu et observé. Ce phénomène est constant aussi bien que les autres, il se renouvelle toutes les fois que l'on réitère les expériences avec les mêmes précautions ; il n'en est pas de même d'un miracle.

Il est donc impossible qu'il y ait dans la nature une loi inconnue, contraire aux lois connues ; alors celles-ci ne seroient plus des lois ; il est absurde qu'un Dieu sage ait établi, dans la nature, des *lois*, c'est-à-dire, des *volontés générales* contradictoires, connues ou inconnues. Que diroit-on d'un législateur qui porteroit en même temps deux lois générales opposées, dont l'une détruiroit l'autre ? De même qu'en fait de lois humaines une dérogation faite à la loi, dans un cas singulier et pour de bonnes raisons, n'est pas une contradiction ; ainsi dans la nature, lorsque Dieu déroge à une loi générale, par une volonté particulière et pour de justes causes, ce n'est pas non plus une contradiction : ce n'est pas même un changement de volonté, puisque le cas est prévu et résolu de toute éternité, aussi-bien que la loi.

On allègue un passage de S. Augustin , qui dit que les miracles ne se font point contre la nature , mais contre la connoissance ou l'expérience que nous avons de la nature : *Miracula non fiunt contra naturam , sed contra quam nota est natura* ⁽¹⁾. Origène l'avoit déjà dit , et nous le pensons de même. Un miracle n'est point contraire à la volonté par laquelle Dieu a réglé le cours de la nature , parce qu'en le réglant il a prévu et voulu le cas particulier dans lequel il trouveroit bon d'y déroger. Une dérogation à la loi , faite par le législateur lui-même , n'est certainement pas contraire à la volonté de ce législateur. C'est ainsi que s'en explique S. Augustin : *Quomodò est contra naturam quod fit Dei voluntate , cum voluntas tanti utique conditoris conditæ cujusque rei natura fit ?* Mais S. Augustin n'a point appelé loi inconnue de la nature , une volonté qui déroge à la loi ou à la volonté générale qui a réglé le cours de la nature.

Abuser des termes , confondre les notions , est une faute que doivent éviter les apologistes de la religion ; tous les sophismes des incrédules ne sont fondés que sur cet abus.

§ XII.

Sans prévoir les conséquences , sans se mettre en peine des contradictions , ces derniers ont répétés les objections de Spinoza contre les miracles. Ce mauvais raisonneur ne fonde ses argumens que sur le système absurde dont il est l'auteur. Selon lui , il n'y a qu'une seule substance ; l'étendue et la pensée en sont deux attributs , et cette substance est Dieu : les lois de la nature sont donc l'essence même de Dieu ; elles sont éternelles et immuables ;

(1 De civit. Dei, l. 21 , c. 8.

tous les phénomènes en sont une conséquence nécessaire ⁽¹⁾. Il n'y a point d'agent dans la nature, tous les êtres sont passifs; l'univers n'est qu'une chaîne de causes et d'effets nécessaires, qui remonte à l'infini. Nous avons fait voir que ce rêve n'est appuyé que sur des équivoques.

Première objection. Selon Spinoza et ceux qui l'ont copié, les miracles seroient de la part de Dieu une marque de changement et d'impuissance.

« Il s'ensuivroit, dit-il, que Dieu auroit créé
 « une nature si impuissante et dont les lois seroient
 « si stériles, que pour la conserver et faire réussir
 « toutes choses à sa volonté, il seroit souvent
 « obligé de l'aider d'un nouveau secours. L'écri-
 « ture même nous enseigne que les lois de la na-
 « ture sont inviolables ⁽²⁾. » L'auteur du diction-
 naire philosophique est de même avis. « Un miracle,
 « selon lui, est la violation des lois mathémati-
 « ques, divines, immuables, éternelles. Par ce seul
 « exposé, un miracle est une contradiction dans
 « les termes.... Il est impossible que l'être infini-
 « ment sage ait fait des lois pour les violer. Il ne
 « pourroit déranger sa machine que pour la faire
 « mieux aller.... Quelle raison le porteroit à défi-
 « gurer, pour quelque temps, son propre ou-
 « vrage?.... Il est absurde de supposer que Dieu
 « n'a pas pu parvenir par la fabrique de l'univers,
 « par ses décrets, par ses lois éternelles, à remplir
 « un certain dessein, et qu'il est forcé de les dé-
 « ranger pour venir à bout de son projet.... Attri-
 « buer à Dieu des miracles, c'est lui dire: Vous
 « êtes un être foible et inconséquent ⁽³⁾. »

(1) *Traité theologico-polit.*, c. 6, p. 153 et suiv. — (2) *Ibid.*, p. 155, 183. — (3) *Dict. philos. Miracles*. Christian. dévoilé, c. 6, p. 69 et 75. *Philos. de l'hist.*, c. 33. 2.^e Lettre à Eugénie, p. 43. Le bon sens, § 129, etc.

Réponse. Tous nos philosophes n'ont pas pensé de même. « Dieu peut-il faire des miracles? demande l'auteur d'Emile; c'est-à-dire, peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question sérieusement traitée seroit impie, si elle n'étoit absurde. Ce seroit faire trop d'honneur à celui qui la résoudroit négativement, que de le punir; il suffiroit de l'enfermer. Mais aussi quel homme a jamais douté que Dieu pût faire des miracles? Il falloit être Hébreu, pour demander si Dieu pouvoit dresser des tables dans le désert ⁽¹⁾. »

L'auteur envoie donc aux petites-maisons Spinoza et tous les matérialistes, dont il emprunte néanmoins les objections. Selon lui, il est absurde de douter si Dieu peut faire des miracles; selon eux, il est absurde de supposer que Dieu en peut faire: où en sommes-nous?

Si nous en croyons ces nouveaux Hébreux, un miracle est la violation des *lois mathématiques*; ou ces termes ne signifient rien, ou il s'ensuit que si Dieu faisoit un miracle, deux et deux ne feroient pas quatre. Nous leur serions très-redevables, s'ils avoient bien voulu démontrer cette conséquence. Un miracle déroge pour quelques momens à une *loi physique*: quant aux *lois mathématiques*, nous ne savons pas ce que c'est.

Les *lois physiques* de la nature sont *divines*, puisque c'est Dieu qui les a établies; mais il les a établies librement; il pouvoit mettre dans la nature un ordre différent, et des lois contraires à celles que nous voyons; il peut donc encore y déroger pour des raisons sages. Les lois physiques ne sont point *immuables* dans le même sens que les lois morales; Dieu ne pourroit violer celles-ci sans déroger à ses perfections infinies, dont ces lois

(1) 3.^e Lettre écrite de la Montagne, p. 87.

sont une conséquence nécessaire : les lois physiques, au contraire, sont un effet de la volonté de Dieu, libre et indépendante : il a fait le monde tel qu'il est, parce qu'il l'a voulu, et il ne tenoit qu'à lui de le construire autrement. Les lois physiques ne sont donc *immuables* qu'à l'égard des créatures qui n'ont pas le pouvoir de les changer ; elles ne le sont point à l'égard de Dieu, qui en est toujours le maître. S'il y a une vérité clairement établie dans l'écriture sainte, c'est que Dieu a le pouvoir de faire des miracles, et qu'il peut le communiquer aux hommes.

Les lois physiques sont *éternelles* dans ce sens, que Dieu les avoit prévues et résolues de toute éternité : mais elles n'ont eu leur exécution qu'à la création du monde. Dieu a prévu de même et a résolu de toute éternité les miracles, ou les interruptions qu'il se proposoit de faire à ces lois dans la suite des siècles : il n'est donc pas vrai que Dieu, en faisant des miracles, ait changé de dessein ou de projet, qu'il soit inconstant ou inconséquent. Lorsqu'un homme forme le dessein d'aller à Paris, et en même temps de s'écarter de la route à tel endroit, pour la regagner ensuite, il ne dérange rien dans son dessein d'arriver à Paris.

On parle très-improprement, quand on dit qu'un miracle viole, dérange, interrompt, change, bouleverse les lois de la nature ; il ne fait que suspendre l'effet particulier d'une de ces lois, le reste de l'univers continue sa marche comme auparavant. Lorsque Dieu sépara les eaux de la mer rouge, et les tint suspendues comme deux murs, à droite et à gauche, pour donner passage aux Israélites, les eaux, partout ailleurs, ne perdirent ni leur niveau ni leur fluidité. Il est donc faux que par ce miracle Dieu ait dérangé sa machine, ni défiguré

son propre ouvrage : toutes ces expressions des incrédules ne sont qu'un abus des termes.

§ XIII.

Mais sans toucher aux lois de la nature , sans en suspendre l'effet , sans avoir recours à aucun miracle , Dieu ne peut-il pas persuader aux hommes et leur faire vouloir tout ce qu'il lui plaît ⁽¹⁾ ?

Réponse. Nous avons déjà montré que quand il est question d'un fait qui n'est pas sensible , ou d'une volonté à laquelle les passions humaines s'opposent , Dieu ne peut , sans miracle , les persuader unanimement à une grande multitude de peuple. Déterminer deux millions d'hommes à croire que Moïse est l'envoyé de Dieu , que ses lois sont la volonté de Dieu , sans qu'aucun signe extérieur le prouve , ce seroit un miracle sans doute , mais miracle contraire à la sagesse divine.

1.^o Selon le cours de la nature , une multitude d'hommes ont des opinions , des préjugés , des inclinations , des intérêts différens ; les déterminer tous au même instant à recevoir , d'un concert unanime , une doctrine , des lois , une police qu'ils n'avoient jamais connues , ce seroit un plus grand prodige que les plaies d'Égypte et le passage de la mer rouge. Qu'un homme change d'opinion et de volonté par une suite d'événemens , de motifs , de réflexions , c'est la marche ordinaire de l'humanité ; qu'un peuple entier se trouve métamorphosé subitement , croie ce qu'il ne croyoit pas , veuille ce à quoi il ne pensoit pas , suive une impulsion générale , sans aucun motif sensible ; cela n'est plus

(1 Emile, tome III, p. 130. Christian. dévoilé, p. 73. Militaire philos., c. 8, p. 102. 2.^e Lettre à Eugénie, p. 43. Esprit du Judaïsme, etc.

dans la nature. Il y a des lois pour les esprits aussi bien que pour les corps ; lorsque Dieu déroge aux unes ou aux autres , c'est toujours un miracle.

2.^o Une pareille révolution dans les esprits et dans les cœurs , opérée sans aucun motif visible , seroit indigne de Dieu ; il donneroit à tout un peuple une persuasion unanime qui ne seroit fondée sur rien , qui ressembleroit à l'enthousiasme et à la folie. Dieu ne fait point usage de sa puissance pour rendre insensés deux millions d'hommes. Si les Israélites avoient reçu Moïse comme envoyé de Dieu , sans qu'il eût prouvé sa mission par aucun miracle palpable , nous serions en droit de dire que la tête leur a tourné , que leur crédulité a été un trait de fanatisme. Un incrédule même en est convenu ⁽¹⁾.

Au lieu de faire des miracles , dit un autre , Dieu pouvoit parler lui-même ⁽²⁾. Mais est-il selon le cours de la nature que Dieu nous parle immédiatement lui-même ? S'il le faisoit , comme il l'a fait aux Israélites sur le mont Sinai , ce seroit un miracle. Encore faudroit-il des signes extérieurs pour nous convaincre que c'est Dieu qui nous parle , et non la tête qui nous tourne.

§ XIV.

Deuxième objection. « Les miracles , loin de
« prouver l'existence de Dieu et sa providence ,
« nous en feroient plutôt douter ; l'ordre constant
« de la nature est la plus forte démonstration de
« cette vérité ⁽³⁾. C'est cet ordre inaltérable qui
« montre mieux l'être suprême ; s'il arrivoit beau-
« coup d'exceptions , je ne saurois plus qu'en pen-

(1) Morgan , moral philos. , tome I , p. 248. — (2) Le bon sens , § 126. — (3) Spin. Traité théol.-polit. , c. 6 , 158 , 162.

« ser : pour moi , je crois trop en Dieu , pour croire
 « à tant de miracles si peu dignes de lui ⁽¹⁾. Si je
 « voyois le soleil s'arrêter , si tous les morts res-
 « suscitoient , si toutes les montagnes alloient de
 « compagnie se jeter dans la mer , le tout pour
 « prouver quelque vérité importante , je me ferois
 « manichéen , je dirois qu'il y a un principe qui
 « défait ce que l'autre fait ⁽²⁾. Quelque frappant
 « que pût être un tel spectacle , je ne voudrois
 « pour rien au monde en être le témoin ; car que
 « sais-je ce qu'il en pourroit arriver ? Au lieu de
 « me rendre crédule , j'aurois grand'peur qu'il ne
 « me rendît fou ⁽³⁾. »

Réponse. Philosophes , rassurez-vous , Dieu ne fait point de miracles pour ceux qui en ont peur.

L'ordre constant de la nature donne lieu aux matérialistes de conclure que tout est nécessaire : donc les miracles peuvent leur démontrer qu'il y a une providence. Les polythéistes jugeoient que les différentes parties de la nature étoient des dieux : donc leur marche interrompue au nom d'un seul Dieu , démontroit l'erreur du polythéisme.

On nous dit que si tous les miracles de la Bible étoient vrais , il est impossible qu'il fût encore resté des incrédules sur la terre ; cependant en voici qui déclarent que s'ils voyoient des miracles , ils se feroient manichéens , ou deviendroient fous , plutôt que de devenir crédules : ils vérifient donc par leur exemple l'incrédulité des anciens , malgré les miracles.

Mais l'auteur d'Émile se réfute lui-même.
 « Qu'un homme , dit-il , vienne nous tenir ce
 « langage : Mortels , je vous annonce la volonté
 « du Très-Haut , reconnoissez à ma voix celui qui

(1 Emile , tome III , p. 134. — (2 Dict. philos. *Miracles*. —
 (3 3.^e Lettre écrite de la Montagne , p. 94.

« m'envoie. J'ordonne au soleil de changer sa
 « course, aux étoiles de former un autre arran-
 « gement, aux montagnes de s'applanir, aux
 « flots de s'élever, à la terre de prendre un autre
 « aspect : à ces merveilles, qui ne reconnoitra pas
 « à l'instant le maître de la nature ? Elle n'obéit
 « point aux imposteurs ⁽¹⁾. » Dans la même page,
 il dit que c'est l'ordre inaltérable de la nature qui
 montre le mieux l'être suprême ; ensuite, à la vue
 de cet ordre troublé par des miracles, il demande
 qui ne reconnoitra pas le maître de la nature. Ici
 il déclare qu'à cet aspect, loin de reconnoître le
 maître de la nature, il craindroit de devenir fou.
 Cela pourroit arriver sans miracle.

A la vérité, la nature bouleversée sans motif,
 est une supposition très-absurde : mais ce n'est
 pas ainsi que Dieu a fait des miracles. Ceux de
 Moïse ont fondé la religion juive ; ceux de Jésus-
 Christ et des apôtres ont établi le Christianisme :
 les uns et les autres ont fait connoître le vrai Dieu,
 ont démontré l'absurdité du polythéisme et des
 systèmes d'athéisme, ont servi à instruire et à
 corriger les hommes. Ce dessein nous paroît assez
 important ; Dieu l'a exécuté, non en bouleversant
 la nature, mais en suspendant pour quelques mo-
 mens quelques-unes de ses lois.

Selon quelques-uns de nos adversaires, Dieu ne
 peut point faire de miracles, même pour convertir
 le monde entier ; d'autres disent que s'il en faisoit
 pour eux, ils croiroient ; d'autres déclarent qu'ils
 ne croiroient pas, qu'ils sont plus sûrs de leur
 jugement que de leurs yeux ⁽²⁾, qu'ils deviendroient
 fous, etc. Que veulent-ils ? Disputer, s'aveugler,
 déraisonner. Dieu ne s'y oppose point : mais s'il
 les rendoit sages, ce seroit un très-grand miracle.

(1) Emile, tome III, p. 134. — (2) Pensées philos., n.º 50.

§ XV.

Troisième objection. Nous ne connoissons pas toutes les forces de la nature ; les anciens prenoient pour miracles tous les faits qu'ils n'avoient pas encore vus, et dont ils ne pouvoient rendre raison : l'on peut expliquer, par des causes naturelles, la plupart de ceux qui sont racontés dans l'écriture. Elle parle aux Juifs selon leurs préjugés ; souvent elle attribue à l'action immédiate de Dieu les phénomènes purement naturels ⁽¹⁾.

Puisqu'un miracle est une exception aux lois de la nature, pour en juger, il faut connoître toutes ces lois ; car une seule qu'on ne connoitroit pas, pourroit, en certains cas inconnus aux spectateurs, changer l'effet de celles qu'on connoitroit. Soit donc qu'il y ait des miracles, soit qu'il n'y en ait pas, il est impossible au sage de s'assurer que quelque fait que ce puisse être en est un ⁽²⁾.

Réponse. Nouvelle contradiction. L'auteur d'Émile définit le miracle un changement *sensible* dans l'ordre de la nature, une exception réelle et *visible* à ses lois ; il décide que Dieu peut en faire, et qu'à cette vue on doit reconnoître le maître de la nature ⁽³⁾. Ensuite il soutient qu'un miracle ne peut jamais être distingué avec certitude d'un fait naturel, ne peut par conséquent jamais être *visible* ni *sensible*, encore moins faire reconnoître le maître de la nature. En commentant Spinoza, il en a fidèlement copié toutes les contradictions.

Quelque bornée que soit pour nous la connoissance des lois et des forces de la nature, nous savons

(1) Spinoza, c. 6, p. 156, 166, 168, 173, 175. — (2) Emile, tome III, p. 132. Troisième lettre, p. 89 et 100. — (3) Emile, tome III, p. 135. 3.^e Lettre, p. 87.

certainement que par une seule parole, par un seul acte de sa volonté, par un simple attouchement, un homme ne guérira pas les malades, ne ressuscitera pas les morts, ne divisera pas les mers, etc. Qu'il n'y a aucune loi possible dans la nature qui puisse l'en rendre capable : 1.^o parce qu'une telle loi donneroit atteinte aux lois morales ; nous l'avons prouvé. 2.^o Parce qu'un homme, revêtu de ce pouvoir, seroit l'arbitre du sort et de la croyance de tout le genre humain ; Dieu ne peut pas le permettre. 3.^o Une prétendue loi inconnue, qui n'agiroit qu'à la volonté et au gré d'un homme, n'est plus une *loi*, mais une exception ou une suspension préméditée des autres lois. Il ne faut point abuser ainsi des termes.

Le doute sur ce que peuvent opérer des lois inconnues, n'a lieu que dans le système des matérialistes, qui n'admettent ni Dieu ni providence : dans cette hypothèse, il n'y a plus rien de certain dans la nature ; nous l'avons démontré ailleurs.

Il est faux que les Juifs aient pris pour des miracles tous les phénomènes qu'ils ne pouvoient pas expliquer. Jamais ils n'ont prétendu expliquer la génération des animaux, le cours des astres, les effets du tonnerre, etc. Ils les ont attribués à Dieu comme auteur de la nature, sans les prendre néanmoins pour des miracles. Mais ont-ils dû regarder la production des mouches en Égypte, à la parole de Moïse, comme une génération ordinaire ; la mort des premiers-nés, comme une contagion naturelle ; la séparation des eaux de la mer rouge, comme un effet des lois physiques, la manne du désert, comme une production commune de la nature ? Spinoza, pour prouver sa thèse, devoit essayer d'expliquer tous ces phénomènes par des causes naturelles.

§ XVI.

Lorsque l'écriture, dit-il, assure que Dieu, par des prodiges, a prouvé aux Égyptiens qu'il est le Seigneur et le maître de toutes choses, cela signifie qu'ils étoient si grossiers, et tellement préoccupés, qu'ils avoient besoin de ces sortes de signes. Souvent elle attribue à une inspiration de Dieu la conduite ordinaire de l'humanité; souvent le récit des écrivains sacrés est en style poétique; toutes les circonstances sont exagérées, et quelques-unes sont supprimées; s'il s'en trouvent quelque-une qui soit visiblement contraire aux lois de la nature, il ne faut pas douter qu'elle n'y ait été ajoutée par des mains sacrilèges ⁽¹⁾.

L'auteur d'Émile applique aux miracles de Jésus-Christ ce langage impie et absurde ⁽²⁾. Selon nos adversaires, les écrivains sacrés ont été tous ou des ignorans qui pensoient et parloient comme le peuple, ou des fourbes qui ont menti pour une bonne fin quand ils ont parlé de miracles.

Mais Moïse n'étoit point un ignorant, ses écrits en font foi : or c'est lui qui cite ses propres miracles, qui en prend les Juifs à témoins, qui veut que l'on en conserve l'histoire, qui institue des cérémonies pour en perpétuer le souvenir : il les donne pour preuve de sa mission divine. S'il a exagéré les circonstances, s'il a donné des prestiges ou des faits naturels pour de vrais miracles, c'est un imposteur et un scélérat qui a profané le nom de Dieu, qui s'est joué de la religion, qui a profité de la stupidité de sa nation pour s'en rendre le

(1) Spin., c. 6, p. 166 et suiv. Morgan, tome I, p. 250. Christian. dévoilé, c. 6, p. 66. — (2) 3.^e Lettre écrite de la Montagne.

maître. Dieu a-t-il pu se servir d'un tel monstre pour se faire connoître aux Juifs? On doit dire la même chose des écrivains du nouveau Testament.

Encore une fois, c'est à nos adversaires d'expliquer tous ces faits par des causes naturelles : une verge changée en serpent ; des insectes créés par une parole ; l'eau d'un fleuve changée en sang ; l'Égypte ravagée par des fléaux, à la réserve de la terre de Gessen ; tous les premiers-nés frappés de mort, à l'exception de ceux des Israélites ; les eaux de la mer divisées et élevées comme un mur à droite et à gauche ; la manne qui tombe pendant 40 ans, excepté les jours du sabbat, etc. Est-ce par stupidité que les Égyptiens et les Juifs ont pris tout cela pour des miracles ?

Quand ç'auroient été des événemens naturels, Moïse ne pouvoit les prédire d'avance, en déterminer le jour et l'heure, en fixer l'étendue et la durée, les faire cesser à volonté.

Enfin, toute cette scène étoit prévue et annoncée depuis quatre cents ans ; les Hébreux s'y attendoient ; elle a donné naissance à leur religion et à leur législation : elle a préparé de loin l'avènement du Messie et du Christianisme. Ou tout est fabuleux, ou tout est vrai ; une main sacrilège n'a pu y toucher sans tout altérer et tout détruire.

§ XVII.

Quatrième objection. Il est impossible de concevoir que Dieu travaille pour quelques particuliers et non pour tout le genre humain ; encore le genre humain est-il bien peu de chose. N'est-ce pas la plus absurde de toutes les folies, d'imaginer qu'en faveur de trois ou quatre centaines de fourmis qui

rampent sur ce petit amas de fange, Dieu intervertit le jeu éternel des ressorts immenses qui font mouvoir l'univers ⁽¹⁾ ?

Il est encore plus absurde que Dieu se soit révélé à la bordé juive, pendant qu'il a laissé dans l'ignorance les Égyptiens, les Chaldéens, les Indiens, les Chinois, etc. Toute révélation particulière seroit un trait de partialité, d'injustice, de malignité; elle supposeroit que Dieu a mis le salut à portée d'une seule nation, et qu'il en a exclu toutes les autres ⁽²⁾.

Celui qui se choisit un seul peuple et proscriit le reste du genre humain, n'est pas le père commun de tous les hommes. Y auroit-il de l'équité à ne donner pour toutes lettres de créance à un prétendu envoyé, que quelques signes particuliers faits devant peu de gens obscurs, et dont tout le reste des hommes ne saura jamais rien que par ouï-dire? Dieu, dit-on, a parlé aux hommes: pourquoi donc n'en ai-je rien entendu? Pourquoi faut-il des intermédiaires entre Dieu et moi? Est-il simple, est-il naturel que Dieu ait été chercher Moïse pour parler à Jean-Jacques Rousseau ⁽³⁾ ?

Réponse. Concert admirable entre nos adversaires! L'un pense que le genre humain ne vaut pas la peine que Dieu s'en occupe; l'autre se croit un être assez important pour que Dieu soit obligé de lui parler. Celui-ci juge qu'il y a de la folie à douter si Dieu peut faire des miracles; celui-là soutient qu'il y en a d'imaginer que Dieu intervertit le jeu de l'univers. Un déiste se fâche, lorsque Dieu fait plus de bien à tel homme qu'à tel autre; et lui-même croit avoir reçu de Dieu plus d'intelligence

(1) Dict. philos. *Miracles*. — (2) Le bon sens, § 124. Syst. de la nat., tome II, c. 4, p. 119. — (3) Emile, tome III, p. 130, 133, 138. Lettre à M. de Beaumont, p. 101.

et de connoissance de la vérité, que les autres hommes.

1.° Par les miracles de Moïse, Dieu n'a point dérangé le jeu des ressorts de l'univers, il n'a fait que suspendre, pour quelques momens, l'effet de quelques-unes de ses lois; ce jeu n'est point éternel, il a commencé à la création. Quand le genre humain ne vaudroit pas mieux que la race des fourmis, Dieu a voulu en être le père; il n'est donc pas plus indigne de lui de l'instruire et de lui donner l'être.

Lorsque l'homme oublie Dieu son créateur et son père, abuse du tableau même de la nature pour se forger des divinités chinériques, méconnoît les devoirs les plus sacrés de la morale; il n'est point encore indigne de Dieu d'en avoir pitié, de prendre le remède dans la source même du mal, d'interrompre, pour quelques momens, cet ordre physique auquel l'homme ne fait plus attention, ou dans lequel il ne trouve plus qu'un piège pour s'égarer. Quoique cet aveuglement soit volontaire et inexcusable, il n'est jamais indigne de la bonté infinie de faire miséricorde.

Voilà ce que Dieu a fait. En parlant des plaies d'Égypte, il dit : *Alors les Égyptiens sentiront que je suis le Seigneur..... J'exercerai mes jugemens, même sur les dieux de l'Égypte.* Pharaon le reconnut pour quelques momens : *Le Seigneur est juste*, dit-il, *mon peuple et moi sommes des impies* ⁽¹⁾. Dieu déclare par Ézéchiël, que s'il a fait des miracles en Égypte et ailleurs, c'est pour la gloire de son nom, et pour apprendre à tous les peuples qu'il est le Seigneur ⁽²⁾. Et l'on vient nous dire qu'il n'a travaillé que pour la horde juive !

(1 Exode, c. 7, v. 5 : c. 9, v. 27 : c. 12, v. 12. —
(2 Ezéch., c. 20, v. 9 et 22.

§ XVIII.

Pourquoi n'en a-t-il pas fait autant chez les Indiens, chez les Chinois, etc.? Ces questions, toujours renaissantes, sont absurdes. 1.° Tant qu'il y auroit sur la terre une seule peuplade à laquelle Dieu n'auroit pas fait les mêmes grâces, la même difficulté reviendrait. 2.° Nous ignorons en quel état étoient pour lors les Indes et la Chine : comment saurions-nous ce que Dieu y a fait ou n'y a pas fait? 3.° Pourquoi Dieu a-t-il fait naître des philosophes chez les Chinois, chez les Indiens, chez les Grecs et chez les Romains, et qu'il n'en a point fait paroître chez les Lapons, ni chez les Américains? C'est aux déistes de nous l'apprendre.

En se révélant aux Juifs, Dieu n'a point ôté aux autres peuples la raison, la conscience, le spectacle de l'univers, les soins journaliers de sa providence ; il n'a tenu qu'à eux de le reconnoître par-là, de l'adorer, d'obtenir par leurs hommages des lumières et des secours plus abondans. Il n'est donc pas vrai qu'il les ait proscrits, qu'il ait mis le salut hors de leur portée, qu'il les en ait exclus, qu'il les ait destinés au feu éternel. Tous ces blasphêmes sont formellement contraires au texte des livres saints ⁽¹⁾.

Dieu n'a point ordonné à toutes les nations d'obéir à Moïse, puisque sa loi n'étoit destinée qu'aux Juifs ; il suffisoit aux autres nations de suivre la loi de nature ; Job n'en connoissoit point d'autre. Cela suffit encore à tous les peuples qui n'ont pu avoir aucune connoissance de la révélation : Dieu accorderoit à leur fidélité des moyens de salut plus puissans.

(1) V. ci-après, c. 5, art. 1, § 2 et 3.

Pourquoi faut-il des intermédiaires entre Dieu et moi ? Parce que la révélation est un fait : or un fait ne peut se prouver que par des témoignages et des monumens. *Il ne tenoit qu'à Dieu de me parler à moi-même.* Assurément ; mais Dieu n'est pas obligé de faire tout ce qu'il vous plaira d'exiger : il a voulu que l'instruction fût publique et commune , parce qu'il veut que la religion soit un lien de société. *J'aurois été plus à l'abri de la séduction.* Cela est faux. Quelles que soient les leçons naturelles ou surnaturelles que Dieu nous donne , aucune ne fait violence à notre liberté ; nous sommes toujours les maîtres d'y résister : en ce sens , aucune ne nous met à l'abri de la séduction , ni des passions qui en sont la cause.

§ XIX.

Cinquième objection. « La vérité et l'évidence
 « n'ont pas besoin de miracles. N'est-il pas sur-
 « prenant que la divinité trouve plus facile de
 « déranger l'ordre de la nature , que d'enseigner
 « aux hommes des vérités claires , propres à les
 « convaincre , capables d'arracher leur assenti-
 « ment ? Ce que Dieu veut qu'un homme fasse , il
 « ne le lui fait pas dire par un autre homme , il le
 « lui dit lui-même , il l'écrit au fond de son cœur.
 « Ou l'homme apprendra ses devoirs de lui-même ,
 « ou il est dispensé de les savoir ⁽¹⁾. »

Réponse. Tout cela est faux et absurde. S'il y a des vérités claires , évidentes , palpables , c'est l'unité de Dieu , sa providence , l'immortalité de l'âme , les devoirs communs de la morale : où sont

(1 Christian. dévoilé , c. 6 , p. 74. Militaire philos. , c. 8 , p. 102. Emile , tome II , p. 162 : tome III , p. 151. Philos. de l'hist. , c. 53.

les nations qui les aient professées sans erreurs, et sans avoir été instruites par la révélation? Les philosophes mêmes les ont souvent méconnues, et, si on vouloit les écouter, ils les feroient encore oublier aujourd'hui. Hobbes dit avec raison, que si les hommes y avoient quelque intérêt, ils douteroient des élémens d'Euclide et les nieroitent ⁽¹⁾. Les déistes ont-ils démontré d'ailleurs que Dieu ne peut nous enseigner aucune vérité, à moins qu'elle ne soit aussi évidente que les élémens de géométrie?

Si l'homme doit tout apprendre de lui-même, il faut supprimer toute instruction, toute éducation, brûler tous les livres, laisser croître les enfans comme des bêtes, jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de les instruire lui-même, et d'écrire leurs devoirs au fond de leur cœur. Dans ce cas, de quoi s'avisent les déistes de vouloir endoctriner leurs semblables? Dispenser un ignorant d'apprendre des autres hommes ce qu'il ne sait pas, c'est canoniser la stupidité volontaire et l'opiniâtreté.

Dieu, qui connoissoit mieux que les philosophes les besoins de l'humanité, a multiplié les moyens d'instruction; non-seulement il parle à tous les hommes par la raison, par la conscience, par les leçons de leurs pères, mais il a instruit les premiers hommes par une révélation immédiate: il l'a renouvelée à Noë, à Abraham, à Moïse, à la nation entière des Hébreux; il l'a rendue encore plus éclatante et plus universelle par Jésus-Christ. Parce que tous les hommes n'ont pas profité de ce bienfait, les incrédules n'en veulent point; ils soutiennent que Dieu n'a jamais parlé, parce qu'ils sont bien résolus de ne pas l'entendre; dès qu'il y a eu des incrédules, des brutaux, des opiniâtres, ils jugent qu'il est beau de les imiter.

(1) Syst. de la nat., tome II, c. 4, p. 127.

§ XX.

Sixième objection. Les histoires de toutes les nations sont aussi remplies de prodiges que d'événemens naturels : les Egyptiens, les Indiens, les Chinois, prétendent en avoir vu : selon les Parsis, Zoroastre a prouvé sa mission par des miracles ; les auteurs grecs, les écrivains de Rome en racontent de toute espèce. Nommez-moi un peuple chez lequel il ne se soit pas passé des prodiges incroyables, surtout dans des temps où l'on savoit à peine lire et écrire ? Si l'on tenoit pour vrais tous les prodiges que le peuple et les simples disent avoir vus, chaque secte seroit la bonne ; le plus grand des miracles seroit que là où il y a des fanatiques persécutés, il n'y eût point de miracles ⁽¹⁾. Faut-il discuter tous ces faits pour savoir quels sont les véritables, ou peut-on les rejeter tous sans examen ? Le premier de ces partis est impossible aux trois quarts et demi des hommes ; le second nous autorise à ne faire pas plus de cas des miracles des Juifs, que de ceux des autres peuples.

Réponse. L'examen des prodiges racontés par les différentes nations, n'est pas nécessaire aux trois quarts et demi des chrétiens ; il leur suffit de savoir que les miracles qui fondent leur croyance, sont munis de toutes les preuves dont les faits importans sont susceptibles, et poussés au plus haut degré de certitude morale. De même, tout Juif, sans exception, a pu avoir une certitude entière et complète des miracles de Moïse. C'est assez pour le commun des fidèles. Un homme convaincu de la vérité par des preuves solides, n'a

(1) Dict. philos. *Miracles*. Emile, tome III, p. 134. Christian. dévoile, c. 6, p. 65. Tindal, Morgan, etc.

pas besoin d'être instruit des fondemens de l'erreur. Pour croire fermement l'existence de Dieu, il n'est pas nécessaire de connoître les objections des athées; pour être sûrs du témoignage de nos sens, nous ne sommes pas obligés de résoudre les sophismes des pyrrhoniens.

C'est l'affaire des théologiens et des apologistes de la religion d'examiner les titres des fausses révélations, d'en discuter les preuves, de répondre aux objections. Cette opération n'est pas aussi épineuse que les incrédules le prétendent; entre les miracles de la Bible et les autres, il y a des différences essentielles et très-aisées à saisir; nous le verrons dans un moment.

En exagérant les difficultés de l'examen, les déistes ne satisfont point à une question très-importante. De quel moyen Dieu pouvoit-il se servir pour détromper et convertir les idolâtres? De la raison? Elle parloit depuis le commencement du monde, et aucun peuple ne l'écoutoit. Des leçons des philosophes? Ils avoient donné leur sanction à toutes les erreurs populaires, et il n'y avoit pas deux sectes qui fussent d'accord. D'une inspiration uniforme à laquelle personne ne résistât? Elle auroit ressemblé à une impulsion machinale, n'auroit plus laissé aucun lieu au mérite ni à la liberté. Ce n'est point ainsi que l'homme doit embrasser la vérité et la vertu.

§ XXI.

De la multitude de miracles racontés chez toutes les nations, il s'ensuit seulement, que toutes ont été convaincues qu'il y a un maître souverain de la nature, qui en suspend les lois quand il lui plaît, qu'il se sert de miracles pour instruire les hommes :

cette idée leur est-elle venue par hasard ? Si les erreurs en ce genre rendent tous les miracles nuls, il faut soutenir de même, qu'il n'y a point de vrais remèdes, puisqu'il y en a de falsifiés ; point de monnoie véritable, dès qu'il s'en trouve quelquefois de la fausse ; point de monumens incontestables, puisqu'on a su en supposer ; point d'histoire authentique, depuis qu'il se fait des romans ; point de discours sincères, puisqu'il y a des imposteurs et des hypocrites.

La question est de savoir si, entre les miracles de la vraie religion et ceux des fausses, il n'y a pas des différences essentielles et palpables : or il y en a.

- 1.° Les prodiges des païens ne sont point attestés par des témoins oculaires ; ils n'ont point été faits en présence de gens intéressés à les contester.
- 2.° La plupart sont des phénomènes naturels, dont les spectateurs ne connoissoient pas la cause ; nous le voyons par le récit des historiens, et un savant critique l'a démontré ⁽¹⁾.
- 3.° Plusieurs sont absurdes, indécents, indignes de Dieu, et ne pouvoient produire aucun bien.
- 4.° Aucun n'a été opéré directement pour confirmer une doctrine ou une morale annoncée au nom de Dieu.
- 5.° Ils ne sont prouvés par aucun monument qui remonte à leur date, par aucun effet qu'ils aient produit, par aucune institution à laquelle ils aient donné lieu.
- 6.° Ce sont des événemens isolés, qui ne tiennent à rien, qui n'ont été ni prédits d'avance, ni liés à des événemens postérieurs. Nous montrerons des caractères tout opposés dans les miracles de Moïse et dans ceux de Jésus-Christ.

Ces miracles n'ont point été faits chez des peuples qui ne savoient ni lire ni écrire. Les Égyptiens, sous les yeux desquels ont été opérés ceux de Moïse,

(1) Mém. de l'acad. des inscrip., in-12, tome IV.

étoient le peuple le plus instruit qu'il y eût pour lors ; la magie même qu'on leur a reprochée, atteste qu'ils avoient quelques connoissances de physique, de médecine, d'histoire naturelle et d'astronomie. De leur côté, les Hébreux savoient lire et écrire ; Moïse avoit fait son histoire pour eux ; chaque particulier étoit obligé de la savoir et de la copier. La Palestine ne fut jamais un pays d'ignorance ; les Chananéens ou Phéniciens qui l'habitoient, ont été les premiers négocians. Il est exactement vrai de dire que les miracles qui attestent la révélation, ont été faits dans les contrées de l'univers où il y avoit le plus de connoissances, eu égard à la date des événemens.

Il n'y a donc aucune comparaison à faire entre ces miracles et les prodiges prétendus que Celse, Julien et d'autres allèguent en faveur du paganisme.

§ XXII.

Septième objection. Dieu défend d'écouter un faux prophète, quand même il feroit des miracles : donc ce n'est pas par-là que l'on peut juger si un homme est envoyé de Dieu, ou si c'est un imposteur. Il est dit que les magiciens d'Égypte imitèrent les miracles de Moïse, qu'ils changèrent leur verge en serpent, l'eau du Nil en sang, produisirent des grenouilles. Que leur opération fût un prodige réel ou apparent, un miracle ou un prestige, l'effet en étoit égal ; il étoit impossible aux spectateurs de le discerner. Que faire donc en pareil cas ? Examiner la doctrine, revenir au raisonnement, et laisser là les miracles ; sinon, après avoir prouvé la doctrine par les miracles, il faudra prouver les miracles par

la doctrine : cercle vicieux et absurde dans lequel Pascal et d'autres sont tombés ⁽¹⁾.

Réponse. Dans le texte du Deutéronome, cité par nos adversaires, il n'est point question de miracles. « S'il s'élève au milieu de vous un prophète, ou « quelqu'un qui dise qu'il a eu un songe, qui vous « présente un signe ou un phénomène ; si ce qu'il « a prédit arrive, et qu'il vous dise : Allons honorer « les dieux étrangers, les dieux que vous ne con- « noissez pas : vous n'écoutez point ce prophète « ou ce rêveur... il sera mis à mort ⁽²⁾. » Un songe, un signe, un phénomène, ne sont pas des miracles ; le nom de *prophète* est synonyme à celui d'*orateur*. Dieu dit à Moïse, *Aaron sera ton prophète, c'est-à-dire, parlera pour toi* ⁽³⁾. Comment peut-on conclure de là, qu'un faux prophète peut faire des miracles ?

Supposons-le pour un moment. Dieu, par Moïse, avoit fait des miracles éclatans et incontestables pour confirmer son culte et ses lois : donc il ne pouvoit plus en faire pour autoriser l'idolâtrie : donc un prétendu prophète qui tentoit d'en faire pour entraîner un peuple au culte des dieux étrangers, étoit un imposteur, et devoit être puni. C'est dans ce cas-là seulement que la doctrine, divinement prouvée, peut faire juger des miracles ; et il n'y a en cela ni paralogisme, ni cercle vicieux.

Il est faux que les magiciens d'Égypte aient imité parfaitement Moïse, et qu'il n'y ait eu aucun moyen de discerner leurs opérations ⁽⁴⁾. Le serpent d'Aaron dévora les leurs ; ils ne purent rétablir dans leur état naturel les eaux du Nil changées en

(1) Spin., c. 6, p. 163. Emile, tome III, p. 135. Lettres, p. 101. A. M. de Beaumont, p. 105. Le bon sens, § 130. Bible expl., p. 206. Morgan, etc. — (2) Deut., c. 13, v. 1. — (3) Exode, c. 7, v. 1. — (4) Morgan, tome II, p. 27 et 30.

sang par Moïse , ni faire périr les grenouilles : loin de faire cesser aucun des fléaux de l'Égypte , ils ne purent pas s'en mettre à couvert ; au lieu que Moïse en régloit la durée à son gré. Il leur fut impossible de produire des insectes , et ils furent forcés de s'écrier : *Le doigt de Dieu est ici* ⁽¹⁾. Lorsqu'il est dit qu'ils imitèrent Moïse , *fecerunt similiter* , cela signifie évidemment qu'ils l'imitèrent jusqu'à un certain point , et non sans aucune différence.

§ XXIII.

Y eut-il du surnaturel dans les opérations de ces magiciens ? Rien ne le prouve , et la narration insinue le contraire. 1.° Ils furent appelés par Pharaon pour changer leurs verges en serpens : ils eurent donc le temps de s'y préparer. Pharaon fut averti d'avance du changement des eaux du Nil en sang , et de l'arrivée des grenouilles : les magiciens eurent donc encore la facilité d'arranger leur manège ⁽²⁾. 2.° Il est dit qu'ils imitèrent Moïse par des enchantemens et des pratiques secrètes , *per incantationes et arcana quædam* : ces pratiques pouvoient être des secrets naturels. 3.° L'examen de leurs prestiges confirme cette idée.

Enchanter les serpens par des drogues qui leur ôtent le pouvoir de mordre , les manier ensuite sans aucune crainte , est un secret très-commun ; l'on s'en sert encore aujourd'hui pour attrapper et transporter les vipères ⁽³⁾. Dans les Indes , il y a des hommes qui prennent les serpens sans danger , les apprivoisent , et leur apprennent à se mouvoir en cadence au son du flageolet ⁽⁴⁾. En Égypte ,

(1) Exode, c. 8, v. 19. — (2) Ibid., c. 7, v. 11 et 17 : c. 8, v. 2. — (3) Quest. sur l'encyclop, *Enchantement*. — (4) Essais hist. sur l'Inde, p. 136.

plusieurs les mangent, ne craignent point leur morsure, les saisissent avec intrépidité ⁽¹⁾. Avec ce talent et un peu de souplesse, il étoit aisé aux magiciens d'Égypte de faire paroître tout à coup un serpent au lieu d'un bâton. Mais le serpent de Moïse dévora ceux des magiciens, ce qui démontre que ce n'étoit point un serpent enchanté ou affoibli. Tertullien a raison de dire que la vérité de Moïse dévora le mensonge des magiciens ⁽²⁾.

Donner la couleur de sang à un fleuve entier, en corrompre les eaux par un coup de baguette, en présence de Pharaon et de toute sa suite ⁽³⁾, c'est un prodige que l'on ne peut opérer par aucune cause naturelle. Imiter ce changement sur une certaine quantité d'eau dans un vase, ou dans une fosse, ce n'est plus un miracle; et il paroît que les magiciens ne firent rien davantage.

Faire sortir du fleuve et de ses divers canaux, en étendant la main, une multitude de grenouilles, suffisante pour couvrir le sol de l'Égypte, les faire mourir ensuite par une prière à Dieu ⁽⁴⁾, ce n'est point une opération naturelle. En faire sortir une petite quantité, non pas en étendant la main, mais par des appâts, ou par des fils imperceptibles, c'est ce que peut faire un homme adroit avec un peu de préparation. Aussi Pharaon, convaincu de l'impuissance des magiciens, s'adressa à Moïse pour être délivré des grenouilles ⁽⁵⁾.

Voilà où se borna leur pouvoir; ils ne purent produire des insectes, parce que l'art n'y a plus de prise; ils s'écrièrent : *Le doigt de Dieu est ici*. On peut donc croire que c'étoient des jongleurs et rien

(1) Recherches philos. sur les Egyptiens et les Chinois, t. I, sect. 3, p. 121. — (2) Tertullien, *L. de Anima*, c. 57. — (3) Exode, c. 7, v. 20. — (4) *Ibid.*, c. 8, v. 6. — (5) *Ibid.*, c. 8, v. 8.

davantage. Si des interprètes respectables en ont jugé différemment, leur opinion ne fait pas loi ; d'autres ont suivi le sentiment que nous proposons ⁽¹⁾.

Entre Moïse et les magiciens, il ne s'agissoit pas de doctrine ; mais d'un fait, de savoir si le premier étoit un imposteur ou un envoyé de Dieu : aucune doctrine ne pouvoit terminer cette contestation.

§ XXIV.

Huitième objection. Les miracles n'ont été inventés que pour prouver des choses impossibles à croire ; ainsi ce sont des choses incroyables, qui servent de preuves à d'autres choses incroyables : mais des merveilles ne prouveront jamais des absurdités ni des dogmes contradictoires. Si donc une révélation prétendue nous inspire des sentimens d'aversion pour nos semblables et de frayeur pour nous-mêmes, si elle nous peint un Dieu colère, jaloux, injuste, partial, cruel, etc., mon cœur ne peut consentir à le reconnoître ; il est plus simple de juger que les miracles sont faux, que de croire qu'une telle révélation vient de Dieu ⁽²⁾.

Réponse. Il est faux qu'un miracle soit une chose incroyable pour ceux qui en sont les témoins oculaires. Nous avons prouvé que tout miracle étant un fait sensible, les sens peuvent le constater aussi certainement qu'un fait naturel ⁽³⁾. Entre ces deux espèces de fait, toute la différence est dans la cause ; les sens sont juges du fait et des circonstances, la cause est du ressort de la raison : mais l'ignorance de la cause n'infirmé point le témoi-

(1) Origène, contre Celse, l. 2, n.º 50. — (2) Christianisme dévoilé, c. 6, p. 73. Emile, tome III, p. 137. Morgan, t. I, p. 92. — (3) Dissert. sur les diff. espèces de certit., art. 3.

gnage des sens. Ceux qui ont vu pour la première fois de la glace, une éclipse, l'électricité, le magnétisme, la renaissance des têtes de limaçons, etc., ont-ils dû se défier de leurs sens, parce qu'ils n'avoient jamais rien vu de semblable?

Si un fait miraculeux est susceptible de certitude physique pour ceux qui en sont les témoins, il l'est de certitude morale pour les autres hommes; il peut leur être attesté par ceux qui l'ont vu, par les effets qu'il a produits, par d'autres faits qui en sont une conséquence nécessaire. A moins que l'on ne se tienne à ces principes, il s'ensuivra qu'un aveuglé doit nier l'existence des couleurs, les nègres s'inscrire en faux contre celle de la glace, tous les ignorans s'élever contre les phénomènes découverts par les physiciens. Il est bien étrange que nos adversaires donnent plus de poids à l'ignorance, qu'à des preuves positives.

Il est faux que les dogmes révélés soient incroyables, lors même qu'ils sont incompréhensibles; nous avons démontré que Dieu a révélé des mystères, et qu'il nous en révèle actuellement par tous les organes de nos connoissances; que les sociniens, les déistes, les athées, les matérialistes, toutes les sectes de mécréans sont forcés d'en admettre plus que nous, et de plus incroyables que les nôtres⁽¹⁾; que la plupart attribuent à la matière, des opérations plus miraculeuses que tous les prodiges de l'ancien et du nouveau Testament.

Dans la dissertation sur la certitude, art. II, § XII, nous avons fait voir que les aveuglés-nés sont forcés d'admettre des faits qui leur paroissent incroyables, et à croire des mystères parfaitement analogues à ceux de la trinité, de l'incarnation, de la présence réelle, etc. Jamais les incrédules

(1) Ci-dessus, I. part., c. 6, art. 1.

ébranleront cette chaîne de vérités que nous vous établie, et qui renverse toutes leurs objections.

Le tableau qu'ils tracent de la doctrine révélée, n'est qu'un tissu de calomnies; nous prouverons que les livres saints nous donnent de la divinité une idée diamétralement opposée à celle que les déistes ont forgée. Ces censeurs infidèles défigurent tous les dogmes, tordent le sens de tous les passages, empoisonnent toutes les expressions, pour prévenir les esprits contre la révélation; il n'y a ni honnêteté ni bonne foi dans leur procédé. Nous montrerons enfin, que les miracles ne sont pas la seule et unique preuve de la révélation.

§ XXV.

Neuvième objection. Selon l'auteur des questions sur l'encyclopédie, pour croire un miracle, ce n'est pas assez de l'avoir vu, car on peut se tromper. Bien des gens, dit-il, se sont crus faussement sujets de miracles; ils ont été tantôt malades, tantôt guéris par un pouvoir surnaturel; ils ont été changés en loups, ils ont traversé les airs sur un manche à balai, il ont été incubes et succubes.

Il faut que le miracle ait été bien vu par un grand nombre de gens très-sensés, se portant bien, et n'ayant nul intérêt à la chose. Il faut surtout qu'il ait été solennellement attesté par eux: car si on a besoin de formalités authentiques pour les actes les plus simples, à plus forte raison pour constater des choses naturellement impossibles, et dont le destin de la terre doit dépendre.

Quand un miracle authentique est fait, il ne prouve encore rien; car l'écriture vous dit, en vingt endroits, que des imposteurs peuvent faire des mi-

racles : on exige donc que la doctrine soit appuyée par les miracles , et les miracles par la doctrine.

Ce n'est point assez. Comme un fripon peut prêcher une très-bonne morale , et faire des miracles comme les sorciers de Pharaon , il faut que ces miracles soient annoncés par des prophéties. Pour être sûr de la vérité de ces prophéties , il faut les avoir entendues annoncer clairement , et les avoir vues s'accomplir réellement , il faut posséder parfaitement la langue dans laquelle elles se sont conservées.

Il ne suffit pas même que vous soyez témoin de leur accomplissement miraculeux , car vous pouvez être trompé par de fausses apparences. Il est nécessaire que le miracle et la prophétie soient juridiquement constatés par les premiers de la nation ; et encore se trouvera-t-il des douteurs : car il se peut que la nation soit intéressée à supposer une prophétie et un miracle ; et dès que l'intérêt s'en mêle , ne comptez sur rien. Si un miracle prédit n'est pas aussi public , aussi avéré qu'une éclipse annoncée dans l'almanach , soyez sûr que ce miracle n'est qu'un tour de gibecière , ou un conte de vieille.

On souhaiteroit , pour qu'un miracle fût bien constaté , qu'il fût fait en présence de l'académie des sciences de Paris , ou de la société royale de Londres , et de la faculté de médecine , assistée d'un détachement du régiment des gardes , pour contenir la foule du peuple ⁽¹⁾.

Réponse. Pourquoi n'y pas appeler encore tous les incrédules , déistes , athées , matérialistes et autres ? Eux seuls sont les sages par excellence. Mais si ce n'est pas assez d'avoir vu un miracle pour le croire et pour en être sûr , de quoi ser-

(1 Questions sur l'encycloped. *Miracles.*

vira la présence des académiciens, des médecins et de tout leur cortège ? Si personne n'est assuré de se bien porter, d'être dans son bon sens, de voir réellement ce qu'il voit, nous ne croyons pas que tous ces savans soient plus privilégiés que les autres hommes. Il seroit beaucoup mieux de soutenir sans détour, que tout miracle est impossible ; qu'aucun ne peut être vu ni attesté ; que dans ce genre aucun témoignage n'est digne de foi. M. Hume l'a déclaré, et nous avons réfuté ses sophismes dans notre dissertation sur la certitude, art. IV. Ce n'est ici qu'une répétition.

§ XXVI.

1.° En quel lieu du monde, si ce n'est dans un hôpital, a-t-on vu des gens qui aient cru être malades pendant qu'ils se portoient bien, ou qu'ils étoient parfaitement guéris lorsqu'ils étoient encore malades ? Plusieurs peut-être ont pris fausement leur maladie ou leur guérison pour un effet miraculeux : dans ce cas, il est très-bien de consulter les médecins, pour juger si le fait est surnaturel ou non ; mais que leur témoignage soit nécessaire à un homme pour qu'il sache s'il est guéri ou malade, c'est une absurdité. Dans les lieux où il n'y a ni médecins ni académiciens, les hommes sentent s'ils sont guéris ou malades, tout comme on le sent à Paris.

Que de prétendus sorciers, après s'être frottés de drogues, aient rêvé qu'ils alloient au sabbat sur un manche à balai, c'est un fait qui a été prouvé : mais les témoins des miracles de Moïse et de Jésus-Christ ne s'étoient frottés d'aucune composition, pour rêver qu'ils voyoient ce qu'ils ne voyoient pas. Quiconque regarde tous les témoins de miracles comme des insensés ou des fripons, peut bien

être atteint lui-même de l'un ou de l'autre de ces défauts.

2.° Nous admettons volontiers que ces témoins doivent être très-sensés et sans aucun intérêt à la chose ; ils paroissent encore plus croyables, lorsqu'ils sont intéressés à la révoquer en doute. Or, les Juifs contemporains de Moïse étoient intéressés à ne pas croire légèrement des miracles, qui mettoient leur sort à la discrétion de ce législateur, qui les assujétissoient à une loi très-dure, qui les rendoient odieux aux Égyptiens et aux Chananéens. Les apôtres étoient très-intéressés à ne pas croire sans examen les miracles de Jésus-Christ, à ne pas se charger témérairement d'une mission qui les exposoit à la persécution des Juifs et des païens.

Quant aux formalités juridiques, aux procès-verbaux solennellement dressés, nous soutenons qu'ils ne sont pas plus nécessaires pour constater un miracle, que pour nous rendre certains des événemens consignés dans l'histoire. Lorsque des miracles ont causé une grande révolution dans le monde, leur effet est une preuve plus forte que toutes les informations et les procédures possibles.

3.° Il n'est pas décidé que, selon l'écriture, les imposteurs puissent faire de vrais miracles, et que les magiciens de Pharaon en aient fait ; nous avons fait voir le contraire. Lorsqu'il s'agit de prouver la mission d'un homme, il n'est pas encore question de doctrine, et il est absurde de prendre pour juges de la doctrine, des hommes que l'on croit incapables d'attester un fait sensible, dès qu'il est surnaturel.

4.° Des miracles annoncés par des prophéties, en sont d'autant plus authentiques et plus frappans ; mais cela n'est pas absolument nécessaire. Puisqu'une prophétie est elle-même un fait miraculeux,

il faudroit la vérifier par un autre miracle , et ainsi à l'infini. Un fait même surnaturel doit être constaté comme tout autre fait : si nous sortons de là , nous ne trouverons plus que des règles absurdes.

5.^o C'en est une de soutenir qu'il faut avoir entendu clairement la prophétie , et l'avoir vue s'accomplir réellement. Selon cette décision , Dieu ne pourroit pas prédire ce qui doit arriver dans plusieurs siècles ; alors les mêmes hommes ne peuvent être témoins de la prophétie et de son accomplissement. Au contraire , plus les événemens prédits sont éloignés , plus il est évident , lorsqu'ils arrivent , qu'ils n'ont pas pu être prévus par une lumière naturelle. Une prophétie écrite depuis plusieurs siècles , n'est ni moins certaine , ni moins claire , ni moins frappante que si elle avoit été faite depuis peu de temps.

L'auteur même de l'objection soutient aux Juifs que S. Jérôme entendoit mieux qu'eux leur propre langue ⁽¹⁾ ; il a dit dans le siècle de Louis XIV , que plusieurs savans qui ont vécu pour lors , entendoient le grec et l'hébreu aussi parfaitement que leur langue maternelle ; ils ont donc pu très-bien entendre les prophéties. Nous prouverons en son lieu , que les anciens docteurs juifs les ont prises dans le même sens que nous.

6.^o Il est faux que les prophéties et les miracles doivent être certifiés *par les premiers d'une nation* , surtout lorsque ces chefs se croient intéressés à contester les miracles , et à détourner le sens des prophéties. Quand cela seroit nécessaire , nous prouverons que les chefs de la nation juive n'ont pas osé nier les miracles de Jésus-Christ ; mais que les uns les ont attribués à la magie , les autres n'en ont contesté que les conséquences.

(1) Quest. sur l'encyclopp. *Juifs*.

En admettant , pour un moment , les règles absurdes que prescrit l'auteur des questions sur l'encyclopédie , un ignorant est en droit de l'accuser d'imposture , lorsqu'il atteste qu'il a vu renaître une nouvelle tête à des limaçons auxquels il l'avoit coupée , et de s'inscrire en faux contre les phénomènes de l'électricité , quand même il les verroit opérer sous ses yeux. Au contraire , nous sommes en état de prouver que les miracles qui servent de base à la révélation , ont été *bien vus* par des hommes sensés qui n'y avoient aucun intérêt , qui les ont attestés à la face des nations entières , en présence des chefs qui n'ont eu rien à y opposer ; que ces miracles confirment une doctrine très-pure et très-digne de Dieu ; qu'ils ont été annoncés par des prophéties très-authentiques et très-claires , constamment entendues dans le sens que nous leur donnons , et aussi connues que les prédictions des astronomes. Que faut-il de plus ?

XXVII.

Dixième objection. Un miracle ne prouve que la puissance de celui qui l'opère , il ne nous démontre point que cet homme soit infallible ou impeccable ; nous ne pouvons donc être obligés de croire les dogmes qu'il enseignè , de nous soumettre aux lois qu'il propose , qu'autant que les uns et les autres nous paroissent conformes à la droite raison et à la justice. Les miracles ne peuvent servir tout au plus qu'à exciter l'attention des auditeurs , à les engager à examiner si ce qu'on leur prêche est vrai ou faux , juste ou injuste ⁽¹⁾.

(1 Morgan , morale philos. , tome I , p. 92 et suiv. : tome II , p. 27 , 49 , etc. Lettres sur la religion essent. à l'homme , etc.

Réponse. Un miracle démontre dans celui qui l'opère, non une puissance humaine, mais une puissance divine, puisque Dieu seul peut déroger aux lois de la nature; il prouve donc une mission divine, lorsqu'il est opéré pour la confirmer. Or, Dieu ne peut revêtir de sa puissance un envoyé quelconque, sans lui accorder en même temps des grâces qui le préservent d'erreurs, d'impostures et d'injustices dans l'exercice de son ministère. Autrement Dieu livreroit notre confiance et notre destinée à la discrétion d'un ennemi, sans nous donner aucune arme pour nous défendre. Vu la confiance que tout homme sensé est invinciblement déterminé à donner à un miracle comme à un signe incontestable de la volonté divine, Dieu nous tendroit un piège inévitable d'erreur et de séduction. Les incrédules auront beau s'élever et déclamer contre cet instinct naturel à tous les hommes, ils ne prouveront jamais qu'un miracle puisse être opéré par un autre pouvoir que celui de Dieu; ils montreront encore moins que jamais un imposteur, un magicien, un faux prophète ait fait de vrais miracles, ou même des prestiges, dont il ait été impossible de découvrir la fausseté et l'illusion.

Un peuple ignorant, aveugle, entêté de préjugés et d'erreurs reçus dès l'enfance, séduit par un intérêt mal entendu, est-il en état de juger de la vérité d'une doctrine, de la sagesse et de la justice d'une loi? Selon l'auteur de l'objection, les Israélites étoient si stupides, qu'ils ne pouvoient être persuadés que par des miracles; la raison ne pouvoit rien sur eux; ils n'auroient pas cru l'unité de Dieu, quoique démontrée, si elle ne leur avoit pas été intimée par une révélation positive ⁽¹⁾. Ils étoient donc incapables de juger sensément de la

(1 Morgan, tome II, p. 38, 41.

doctrine de Moïse et de ses lois. Dira-t-on que Dieu, pour les instruire, a été forcé de recourir à des signes équivoques, à des miracles aussi capables de tromper une nation que de l'éclairer? On peut assurer la même chose des païens auxquels les apôtres ont prêché l'évangile; les philosophes mêmes n'ont voulu en reconnoître ni la vérité ni la sainteté : le peuple étoit-il capable d'en juger mieux?

De l'aveu du même auteur, et selon la vérité, éclairer subitement un peuple entier par une inspiration intérieure uniforme, lui faire adopter unanimement une doctrine et des lois nouvelles, sans aucun signe extérieur qui lui en prouve la vérité, c'est un miracle absurde⁽¹⁾. Cette persuasion subite seroit un enthousiasme général, un instinct aveugle qui ne laisseroit aucun lieu à la réflexion, à la liberté, au mérite, qui conduiroit les hommes à la manière des brutes et des automates. Or, de quel signe extérieur Dieu peut-il se servir pour confirmer une doctrine, pour témoigner sa volonté, sinon des miracles? Selon l'opinion de nos adversaires, Dieu se trouveroit, ou dans l'impuissance d'éclairer et de convertir un peuple égaré, ou dans la nécessité de le mouvoir comme une machine, ou dans le besoin de jouer le rôle d'un imposteur, et de tromper ce peuple pour son bien. Toutes ces suppositions sont autant d'outrages faits à la sagesse, à la sainteté, à la véracité divine.

(1 Morgan, tome I, p. 247, 248.

ARTICLE II.

DES PROPHÉTIES EN GÉNÉRAL.

§ I.

DIEU à qui rien n'est caché, qui, en vertu de son éternité, est également présent à tous les temps, sait avec une certitude entière tout ce que feront les créatures libres, dans tous les instans de leur durée, peut donc le révéler à un homme ou à plusieurs, et leur donner commission de le prédire; c'est ce que l'on entend sous le nom de *prophétie*.

Lorsqu'il est question d'un phénomène qui dépend uniquement des causes physiques, dont les effets sont nécessaires, on peut le prévoir et le prédire par la seule expérience du cours de la nature. Comme la marche des astres est constante et régulière, les astronomes peuvent, par un calcul exact, prédire les différentes conjonctions des planètes, les éclipses du soleil et de la lune, le retour périodique des saisons; ces prédictions n'ont rien de surnaturel. Mais lorsqu'il s'agit des volontés et des actions des créatures intelligentes et libres, Dieu seul peut les connoître et les prédire certainement: l'homme ne peut faire sur ce point que des conjectures très-incertaines, surtout à l'égard des personnages qui n'existent pas encore, dont il ne sait ni quel sera le caractère, ni dans quelles circonstances ils pourront se trouver.

A plus forte raison, Dieu seul peut annoncer d'avance les événemens qu'il veut opérer par sa

toute-puissance contre le cours ordinaire de la nature. Lorsqu'il prédit à Abraham que ses descendants seront esclaves en Egypte, mais qu'ils seront délivrés par des prodiges ⁽¹⁾; cette prophétie, vérifiée par l'événement, porte un double caractère de divinité : Dieu seul pouvoit opérer ces prodiges, et lui seul pouvoit les annoncer. Des miracles prédits quatre cents ans auparavant, ne peuvent être des prestiges ni des phénomènes naturels ; la prédiction et les miracles rapprochés l'un de l'autre, se prêtent une force mutuelle pour démontrer que c'est Dieu qui agit. Il en est de même de la promesse que Jésus-Christ fait à ses apôtres, de convertir les nations par les miracles qu'ils opéreront en son nom : il étoit également impossible à l'esprit humain de prévoir cet événement et aux forces humaines de l'accomplir.

Si les matérialistes raisoient conséquemment, ils n'auroient pas plus de droits de rejeter les prophéties que les miracles. Selon eux, tout est nécessaire ; ce qui arrive dans l'univers n'est qu'une chaîne d'effets liés essentiellement à leurs causes, et qui remonte à l'infini. Dans cette hypothèse, celui qui connoitroit les causes des actions humaines, pourroit les prédire aussi infailliblement qu'un astronome prédit une éclipse de soleil. Comme il ne nous est pas donné de savoir jusqu'où les connoissances d'un homme peuvent s'étendre, il y a de la témérité à juger qu'aucun n'est capable de saisir si parfaitement les causes de telle action future, qu'il puisse la prédire infailliblement. Nous convenons que, dans ce cas, des prédictions, vérifiées par l'événement, ne prouveroient autre chose que la capacité et la pénétration du prophète : mais il s'ensuit toujours que les matérialistes qui n'ad-

(1 Gen., c. 15, v. 13 et suiv.

mettent point la liberté humaine, sont peu d'accord avec leurs principes, lorsqu'ils soutiennent qu'il est impossible de prédire les déterminations futures de notre volonté, et qu'ils rejettent toutes les prophéties comme autant d'impostures.

Depuis la création, et d'un bout de l'univers à l'autre, tous les peuples ont été persuadés que Dieu connoît l'avenir, et qu'il peut le révéler aux hommes : sans cela on n'auroit eu aucune confiance à la divination, aux présages, aux augures, à toutes les pratiques superstitieuses dont on a fait usage pour acquérir la science de l'avenir. Toutes les nations ont consulté la divinité pour l'apprendre; les unes ont cru le lire dans le cours des astres, les autres dans le vol des oiseaux; celles-ci dans les songes, celles-là dans les entrailles des victimes : d'autres ont voulu le savoir par le sort, ou en vertu d'un talent surnaturel, accordé par les dieux à quelques personnes privilégiées.

De cette multitude d'erreurs, les incrédules concluent que toute prophétie est un rêve et une imposture; que tous les hommes ont été saisis d'un même travers; que les prophètes juifs étoient des visionnaires ou des fourbes, comme ceux des autres nations; quelques-uns même ont soutenu que Dieu ne peut connoître l'avenir, ni le prédire : nous avons répondu à leurs objections, en parlant de la providence.

§ II.

Il en est des prophéties comme des miracles; jamais tous les peuples ne se seroient accordés à les croire possibles, si cette croyance n'étoit fondée ni sur la raison, ni sur l'expérience. Dès que l'on admet un Dieu créateur du monde, on est forcé de

convenir que les miracles ne sont pas plus difficiles à Dieu que la création ; que s'il a établi librement les lois physiques de l'univers telles qu'elles sont , il peut en arrêter le cours quand il lui plaît. De même , lorsque l'on croit un Dieu éternel , on est obligé d'avouer que tous les temps lui sont également présens , qu'à son égard rien n'est passé ni à venir ; qu'il envisage d'un même coup d'œil , et par une même pensée , tous les instans possibles de la durée des êtres. L'ignorance dans laquelle nous sommes de l'avenir , et du passé dont il ne reste aucune trace , vient des bornes de notre être ; elle ne peut avoir lieu par rapport à l'être éternel et nécessaire : s'il connoît l'avenir , il peut le révéler.

D'ailleurs , la providence est un des attributs essentiels de Dieu ; puisqu'il a destiné les êtres intelligens à un bonheur éternel , il est de sa sagesse infinie de les y conduire par des moyens analogues à leur nature , par la voie d'instruction. Or , de toutes les leçons qu'il peut leur donner , les miracles et les prophéties sont les plus frappantes , les plus propres à exciter leur attention. Ces moyens extraordinaires ne peuvent être employés pour une fin plus noble et plus importante que le salut du genre humain , pour le tirer de l'erreur , pour établir et perpétuer la vraie religion sur la terre. Des miracles ou des prophéties qui n'ont aucun but , dont il ne résulte que l'avantage temporel et passager de quelques particuliers , peuvent être suspects ; il n'en est pas de même , lorsque ces événemens surnaturels se rapportent à une fin de même espèce , à éclairer et à sanctifier les hommes.

Cette règle suffit déjà pour distinguer les oracles et les prestiges du paganisme , d'avec les prophéties et les miracles consignés dans les livres saints ; les premiers n'avoient pour but que de favoriser les

passions, la vaine curiosité et la cupidité de ceux qui y avoient recours ; les seconds tendoient à confirmer les peuples dans le culte du vrai Dieu, à les préserver du vice et de l'erreur. Nous avons déjà observé que toute vérité peut être contrefaite par le mensonge : soutenir qu'il n'y a jamais rien eu de vrai dans les prophéties et dans les miracles, parce qu'il y en a eu de faux, c'est proscrire la médecine, parce qu'il y a des empiriques et des charlatans. S'il n'y avoit point de vrais remèdes, on n'auroit jamais pensé à en débiter de faux.

§ III.

Un philosophe répond à ce raisonnement, que la nature humaine n'a pas besoin du vrai pour tomber dans le faux. « On a imputé, dit-il, mille
« fausses influences à la lune, avant qu'on ima-
« ginât le moindre rapport véritable avec le reflux
« de la mer. Le premier homme qui a été malade,
« a cru sans peine le premier charlatan ; personne
« n'a vu de loups-garoux ni de sorciers, et beau-
« coup y ont cru ; personne n'a vu de transmuta-
« tion de métaux, et plusieurs ont été ruinés par
« la croyance de la pierre philosophale. Les Ro-
« mains, les Grecs, les païens ne croyoient-ils
« donc aux faux miracles dont ils étoient inondés,
« que parce qu'ils en avoient vu de véritables ⁽¹⁾ ? »

J'ose soutenir que la nature humaine a besoin du vrai pour tomber dans le faux ; que toute erreur générale et constante parmi les hommes, est fondée sur un principe vrai, dont ils tirent une fausse conséquence, ou dont ils font une fausse application ; et les exemples cités me confirment dans cette idée. On a vu que le soleil avoit des influences

(1) Remarq. sur les pensées de Pascal, n.º 42.

très-sensibles , on a conclu que la lune pouvoit en avoir ; et parce que certains phénomènes sembloient avoir quelque rapport avec le cours de la lune , ce rapport apparent a fait juger que la lune y influoit. Un malade n'auroit jamais eu confiance aux charlatans , s'il n'avoit pas su que certains malades avoient été guéris par des remèdes trouvés par hasard ou autrement ; si l'on avoit vu mourir tous les malades , jamais l'on n'auroit eu l'idée de guérison ni de médecine.

On n'a point vu de loups-garoux , mais l'on a vu des loups affamés qui dévoroient les hommes ; on a vu des jongleurs qui faisoient des tours surprenans , et se vantoient de pouvoir se changer en loups : les prestiges qu'ils opéroient ont fait croire que tout leur étoit possible : on n'a point vu de métaux transmués réellement , mais souvent la chimie les a réduits dans un état qui paroissoit une transmutation réelle ; sans cela on n'auroit jamais pensé à la pierre philosophale. Les païens n'avoient point vu de vrais miracles , mais ils avoient vu des faits merveilleux qui sembloient contraires au cours de la nature , et supérieurs aux forces humaines : ils comprenoient que la divinité peut déroger aux lois physiques ; voilà pourquoi ils ont cru de faux miracles. Ils avoient vu des prédictions se vérifier par hasard ou par artifice ; ils sentoient que la divinité connoît l'avenir , et peut le révéler ; de là ils ont ajouté foi aux oracles.

Il s'en faut donc beaucoup que tout ce qu'on lit de merveilleux dans les historiens , soient des rêves et des mensonges ; la plupart de ces faits , quoique fort étranges , étoient naturels , mais on n'en comprenoit pas la cause. Sur ces prétendus prodiges , la première question à examiner , est de voir s'ils sont bien attestés ; la seconde , s'il y a du surnatu-

rel : mais les incrédules trouvent plus commode de tout nier , que d'entrer dans aucune discussion.

§ IV.

Si dans les livres saints il n'y avoit que quelques prophéties éparses et placées au hasard , comme les oracles dans les écrits des païens , on pourroit former des doutes sur leur authenticité ; mais les prophéties juives forment une chaîne et un plan suivi : les premières font attendre les suivantes , et les dernières répandent du jour sur celles qui ont précédé. Depuis la promesse faite au premier homme , Dieu continue de conduire les patriarches par des voies surnaturelles ; les prophéties annoncent des miracles ; les miracles font éclore de nouvelles prophéties , et tout doit aboutir à la rédemption du monde et à la conversion des peuples. Les lois et les miracles , les prophéties et l'histoire , les révélations et l'état de la république juive forment ensemble un tissu que l'on ne peut entamer sans tout détruire.

Il y a eu des Juifs ; ils ont fait un corps de république ; ils ont habité l'Égypte , et ensuite la Palestine ; ils ont eu telles lois , Moïse en est l'auteur : voilà des faits incontestables , prouvés par l'histoire sacrée et profane. Or il est impossible que ces Juifs aient eu telles lois , aient essuyé telles révolutions , aient adopté telle croyance et tels usages , à moins que leur histoire ne soit vraie d'un bout à l'autre. Si les miracles et les prophéties qu'elle renferme sont imaginaires , ce peuple est une race d'insensés et de frénétiques dont la maladie a duré pendant quinze cents ans. C'est l'idée qu'en ont les incrédules : mais des forcenés ne forment point un corps de république pendant quinze

siècles ; une folie épidémique ne peut pas être aussi longue et aussi universelle.

Il ne sert donc à rien d'opposer à l'histoire sainte les oracles et les prodiges crus et publiés chez les autres nations ; nous avons indiqué ailleurs les caractères qui rendent suspects ces derniers ⁽¹⁾. Ils n'ont servi à l'instruction ni au salut d'aucun peuple ; la religion , les lois , les usages du paganisme étoient établis avant qu'on fit éclore les prodiges et les oracles. Chez les Juifs , au contraire , les miracles et les prophéties sont la cause de tout ce qui est arrivé ; si l'on retranche cette cause , tout devient une énigme à laquelle on ne conçoit plus rien , un phénomène plus incroyable que les miracles mêmes.

Nous n'examinerons point si les oracles rendus chez les païens étoient un prestige opéré par le démon , ou un effet de la fourberie de leurs prêtres. Il suffit d'observer que les uns sont rapportés simplement comme un bruit populaire , et que personne ne les affirme comme témoin ; les autres étoient conçus en termes énigmatiques , et pouvoient s'ajuster à tous les événemens. Plusieurs annonçoient des faits que l'on pouvoit prévoir par conjecture ; tous avoient pour but de flatter les passions des hommes : des auteurs contemporains très-sensés n'y ont ajouté aucune foi : soit dans leur objet , soit dans la manière dont ils étoient rendus , ils sentent l'imposture , et sont indignes de la divinité. Aucun de ces caractères ne peut être appliqué aux prophéties rapportées dans les livres saints.

(1) Article précédent , § 21.

§ V.

Il est difficile de comprendre quelque chose à ce qu'a dit Spinoza sur les prophéties, dans les deux premiers chapitres de son traité théologico-politique. 1.^o Il confond le terme de prophétie avec celui de révélation. Mais lorsque Dieu nous fait connoître des choses passées dont nous n'avions aucune idée, ou qu'il nous donne sur la nature des êtres des connoissances auxquelles nous ne pouvions parvenir par nos propres forces, c'est une révélation, et non une prophétie.

2.^o Il dit que pour être prophète il ne falloit qu'une imagination vive ; que la prophétie ne donnoit aucune certitude par elle-même, qu'il falloit un signe pour la confirmer. Selon lui, les prophéties étoient toujours relatives à l'humeur des prophètes ; ceux-ci ne savoient pas tout ; ils n'avoient rien au-dessus de l'humain, et ils ont eu de fausses idées de Dieu ⁽¹⁾.

Cependant Spinoza convient que l'on ne peut pas dire par quelles lois de la nature l'imagination des prophètes leur a montré l'avenir. « Que si vous me demandez, dit-il, par quelles lois de la nature cela se fait, j'avoue franchement que je n'en sais rien ⁽²⁾. » L'aveu est remarquable ; il en résulte que l'opinion de Spinoza n'est fondée sur aucune raison quelconque. Pourquoi la loi de la nature, en vertu de laquelle Moïse et les prophètes prédisoient l'avenir, ne produit-elle plus son effet aujourd'hui ? Selon Spinoza, l'ordre de la nature est immuable : comment a-t-il changé sur ce point ?

(1) Traité théol.-polit., c. 1, p. 15 et 30 : c. 2, p. 34, 36, 39, 41, 49, 52. — (2) Ibid., c. 1, p. 30.

S'il falloit un signe pour confirmer une prophétie , c'est sans doute un signe surnaturel : que prouveroit un phénomène de la nature ? Quand un prétendu prophète annonceroit à tous les habitans de Paris qu'ils mourront dans trois jours , s'il ne donnoit pour preuve de son inspiration , que le cours de la Seine ou le lever du soleil , sa prophétie n'effraieroit personne. Cela seroit différent , s'il faisoit un miracle bien avéré pour confirmer sa prédiction. Mais , dans le système de Spinosa , un miracle est une contradiction.

Il n'étoit pas nécessaire à un prophète de tout savoir , mais seulement de connoître ce que Dieu vouloit qu'il annonçât. Il est faux que les prophètes aient eu de fausses idées de Dieu.

3.^o Spinosa renverse encore son système , en disant que Dieu parloit à Moïse par un son de voix articulé ; que Moïse entendoit réellement cette voix ; que Dieu et Jésus-Christ conféroient ensemble d'esprit à esprit ; que Jésus-Christ étoit la bouche de Dieu même ; que Dieu s'est révélé aux hommes par l'esprit de Jésus-Christ , etc. ⁽¹⁾. Si toutes ces façons de parler sont sérieuses , Spinosa devoit expliquer ce qu'elles peuvent signifier dans son système. Il est clair que , selon son opinion , un miracle , une communication de l'esprit de Dieu , une inspiration surnaturelle , sont des absurdités ; la direction divine , c'est l'ordre immuable de la nature ⁽²⁾ : rien ne peut arriver contre cet ordre éternel , qui n'est autre chose que l'essence de Dieu. Le nom même de *Dieu* est un terme abusif dont Spinosa se sert pour faire illusion aux ignorans. Il a été solidement réfuté par M. Malleville ⁽³⁾.

(1) Spinosa, c. 1, p. 13, 14. 15 : c. 4, p. 113. — (2) Ibid., c. 3, p. 71. — (3) La Religion naturelle et la révélée, etc. Dissert. 15, tome IV.

Selon un encyclopédiste , « peut-être , pour
 « lire dans l'avenir , ne faut-il qu'une tension
 « extraordinaire et un mouvement impétueux
 « dans les fibres du cerveau.... Des auteurs dignes
 « de foi rapportent avoir vu des fous qui prédi-
 « soient l'avenir ⁽¹⁾. » Nous ne devons donc pas
 désespérer de voir les petites-maisons peuplées de
 prophètes : mais l'auteur auroit dû , pour son
 honneur , nommer les auteurs dignes de foi , qui
 ont vu prophétiser des fous , et indiquer les archives
 dans lesquelles on a conservé leurs prédictions.

En traitant la question de la providence , nous
 avons fait voir que la prescience divine ne renferme
 aucune difficulté insoluble , et ne blesse point la
 liberté humaine.

§ VI.

Première objection. Chez toutes les nations ,
 l'on a pris les songes pour des révélations ; c'est de
 là que l'esprit prophétique a tiré son origine. Si , en
 rêvant , il nous survient quelque idée pour l'avenir ,
 qui se vérifie par hasard , c'en est assez pour per-
 suader à un esprit foible que cette prévision lui a
 été donnée surnaturellement. Les Juifs , comme
 tous les autres peuples , croyoient que les songes
 étoient une espèce de conversation avec la divinité.
 Dieu parle en songe à Abraham , à Isaac , à Jacob ,
 à Joseph : celui-ci interprète les songes de Pharaon ,
 et Daniel ceux de Nabuchodonosor. Les prophètes
 ont eu pendant le sommeil la plupart de leurs
 visions ; la croyance aux songes est encore consa-
 crée dans l'évangile. Une preuve que ces visions
 des prophètes n'étoient que des illusions , c'est que

(1 Encyclop. , *Manie.*

l'on y voit le désordre et les idées incohérentes d'un homme qui rêve pendant son sommeil ⁽¹⁾.

Réponse. Il est vrai que Dieu s'est quelquefois servi des songes pour instruire les patriarches et les prophètes, et pour leur révéler l'avenir; mais il leur a parlé autrement, et dans des circonstances où ils ne pouvoient pas être endormis. Lorsque Dieu parla aux Hébreux assemblés au pied de Sinai, la montagne étoit embrasée, un son éclatant de trompettes retentissoit de toutes parts, la voix de Dieu étoit semblable au tonnerre; nous présumons que tout ce peuple étoit très-éveillé.

Pharaon et Nabuchodonosor ont eu des songes prophétiques; mais lorsque Joseph et Daniel les leur expliquèrent, ils ne dormoient ni les uns ni les autres: l'objet en étoit assez effrayant pour exciter l'attention. Une vision historique suivie, circonstanciée, dans laquelle les événemens se sont présentés à l'esprit dans le même ordre selon lequel ils arrivent, qui concerne des objets auxquels on n'avoit jamais pensé, et qu'il étoit impossible de prévoir, n'est plus un rêve; elle ne peut se vérifier par hasard; l'ordre et le hasard sont incompatibles.

Quatre cents ans avant l'événement, Abraham n'a pas pu rêver que sa postérité seroit esclave en Égypte; qu'elle seroit mise en liberté par une suite de prodiges; qu'elle s'empareroit du pays des Chananéens. Il n'a pas été engagé par de simples visions à quitter sa patrie, à voyager dans une terre étrangère, à pratiquer la circoncision, à immoler son fils unique. Ce n'est pas un rêve qui a déterminé Moïse à braver la colère du roi d'Égypte, à se charger de gouverner une nation indocile, qui

(1) Hist. des établis. des Europ. dans les Indes, tome IV, l. 15, p. 30. L'esprit du Judaïsme, etc.

pouvoit le massacrer à tout moment, à la conduire au travers des flots de la mer dans un désert, où naturellement elle devoit périr de misère, etc. Les écrits et les institutions de ce législateur ne sont point l'ouvrage d'un cerveau dérangé.

Ce sont les incrédules qui rêvent, lorsqu'ils voient dans les écrits des prophètes, du désordre et des idées incohérentes; s'ils prenoient la peine l'en étudier le langage et la suite, et de les confronter avec l'histoire, ils reconnoîtroient leur erreur.

Non-seulement le commun des païens donnoit aux songes une confiance superstitieuse, mais les philosophes ont eu ce foible tout comme le peuple ⁽¹⁾; il n'en étoit pas ainsi parmi les adorateurs du vrai Dieu. Loin de diviniser les songes en général, Moïse proscribit expressément cette espèce de divination; il condamne à la mort un conteur de songes et de visions, qui voudroit engager le peuple au culte des dieux étrangers ⁽²⁾. Lorsque Joseph raconta les songes prophétiques qu'il avoit eus, ses frères en furent irrités; ils le nommèrent par dérision *le rêveur*; Jacob même lui en fit une réprimande ⁽³⁾: ils ne croyoient donc pas que tous les songes fussent des révélations divines.

§ VII.

Deuxième objection. « Pour que les prophéties
« prouvassent efficacement une révélation, il faut
« droit trois choses dont le concours est impossi-
« ble; savoir, que j'eusse été témoin de la pro-
« phétie; que je fusse témoin de l'événement, et
« qu'il me fût démontré que cet événement n'a pu

(1) Cic. de Divinat. sub fin. — (2) Dent., c. 13, v. 1. —
3 Gen., c. 37, v. 19.

« cadrer fortuitement avec la prophétie. Car, fût-
 « elle aussi claire que le jour, la clarté d'une pré-
 « diction faite au hasard, n'en rend pas l'accom-
 « plissement impossible : cet accomplissement,
 « quand il a lieu, ne prouve donc rien à la rigueur
 « pour celui qui l'a prédit ⁽¹⁾.

Réponse. Il est d'abord absurde de ne tenir pour certains que les faits dont nous avons été témoins. Que tel homme ait fait telle prédiction dans tel temps, c'est un fait qui peut être prouvé comme tout autre, par une tradition qui remonte jusqu'aux témoins, par des monumens, par les événemens dont cette prédiction a été la cause, et qui n'auroient pas eu lieu sans elle. Lorsque son accomplissement est un fait célèbre qui change l'état d'une ou de plusieurs nations, qui laisse après lui des traces et des monumens visibles, il y a de la folie à le révoquer en doute, parce que je n'en ai pas été témoin oculaire. Si ce fait renferme une suite considérable de circonstances qui cadrent avec la prophétie, cette vérification ne peut pas être un jeu du hasard, surtout lorsque Dieu seul a pu tout opérer.

Appliquons ces règles. Dieu prédit à Abraham qu'il donnera la terre de Chanaan à sa postérité, non à celle qui descendra d'Ismaël, mais aux descendans d'Isaac; la promesse est renouvelée à celui-ci en faveur des enfans de Jacob, à l'exclusion de ceux d'Ésaü. Dieu ajoute, que cette postérité sera opprimée en Égypte, qu'elle sera mise en liberté par des prodiges, que cela s'accomplira dans quatre cents ans. C'est sur cette prophétie que ces patriarches dirigent leur conduite. Jacob, prêt à mourir en Égypte, la laisse pour testament à ses enfans; il veut être enterré dans la terre promise;

(1) Emile, tome III, p. 145.

il désigne les diverses contrées que chaque tribu doit y occuper ⁽¹⁾. Joseph , avant sa mort , en renouvelle le souvenir à ses neveux. « Dieu vous « visitera , et vous reconduira dans la terre qu'il « a promise à Abraham , à Isaac et à Jacob ; « emportez mes os avec vous , lorsque vous par- « tirez. » En conséquence , son corps est embaumé et conservé dans un cercueil pendant plus de cent-cinquante ans. A leur départ , les Israélites l'emportent ; ils le gardent encore pendant quarante ans dans le désert ; ils lui donnent enfin la sépulture , lorsqu'ils sont établis dans la Palestine ⁽²⁾.

Ou toute l'histoire d'Abraham et de sa postérité , pendant quatre cents ans , est fabuleuse , ou l'époque de la prophétie faite à ce patriarche est certaine : elle est claire et circonstanciée ; elle a été renouvelée par quatre pères de famille , elle règle leur conduite et celle de toute une nation. Le cercueil de Joseph , conservé pendant deux cents ans , étoit un monument irrécusable , *ses os prophétisoient encore après sa mort* ⁽³⁾.

L'accomplissement n'est pas moins certain. Quatre cents ans après Abraham , les Israélites sortis de l'Égypte , se sont emparés de la Palestine , à l'exclusion des Ismaélites et des Iduméens , placés plus à l'orient ; nous en sommes convaincus même par l'histoire profane , aussi-bien que par les livres des Juifs.

Pour faire cadrer l'événement avec la prophétie , il a fallu une suite de miracles ; ce n'est donc pas par hasard que cela s'est fait. D'ailleurs , l'ordre dans les faits , non plus que l'ordre dans les êtres , ne peut être un effet du hasard ; il est donc faux

(1) Gen. , c. 15 , 47 , 48 , 49. — (2) Ibid. , c. 50 , v. 24. Exode , c. 13 , v. 19. Josué , c. 24 , v. 32. — (3) Eccli. , c. 49 , v. 18.

que la clarté d'une prédiction faite au hasard , sur des événemens compliqués et successifs, n'en rende pas l'accomplissement impossible.

Voilà les trois conditions remplies , pour qu'une prophétie soit un signe certain de révélation. Elle prouveroit beaucoup moins , si le même homme avoit été témoin de la prédiction et de son accomplissement ; il est plus difficile de prévoir ce qui arrivera dans quatre cents ans , que ce qui pourra se faire pendant la courte durée de la vie d'un homme.

§ VIII.

Troisième objection. Les prophéties juives sont très-obscurés ; on peut les prendre en plusieurs sens différens ; à force de subtilités et d'interprétations arbitraires , l'on peut y trouver tout ce que l'on veut : ce sont des énigmes dont chacun croit avoir trouvé la clef. Les Juifs les entendent tout autrement que les chrétiens, et l'on doit présumer qu'ils sont plus en état que nous d'en saisir le véritable sens ⁽¹⁾.

Réponse. D'autres incrédules rejettent certaines prophéties ; parce qu'elles sont trop claires , elles leur paroissent forgées après coup : comment concilier nos adversaires ?

« Il en est , disent-ils , des prophéties comme
 « des songes ; nous rêvons toutes les nuits , et le
 « hasard fait qu'il arrive quelquefois des choses
 « assez conformes à quelques-uns de nos rêves....
 « Mais le sort et le partage des douze tribus dans
 « le testament de Jacob , la succession des monar-
 « chies , et le règne d'Antiochus dans Daniel , la
 « ruine de Babylone , et les conquêtes de Cyrus
 « dans Isaïe , paroissent des histoires assez exactes ;

(1 Christian. dévoilé , c. 6 , p. 76 , 77.

« on peut accorder à leurs auteurs , non le titre de prophètes , mais celui d'historiens ⁽¹⁾. »

« Bien des personnes éclairées , dit Collins , soit parmi les croyans , soit parmi les incrédules , ont regardé la trop grande clarté dans les prophéties , comme des preuves évidentes qu'elles avoient été faites après coup. C'est ainsi que l'on a jugé des oracles sibyllins ⁽²⁾. »

Ces graves docteurs auroient au moins dû nous dire jusqu'à quel point les prophéties devroient être claires ou obscures , pour être censées authentiques. Pour nous , il ne nous paroît pas nécessaire qu'avant l'événement une prophétie soit de la plus grande clarté ; cela pourroit tenter les hommes de mettre obstacle à son accomplissement , lorsqu'il dépend de leur volonté libre : il suffit , pour remplir les desseins de Dieu , qu'une prophétie soit assez claire pour exciter l'attention des hommes , et pour les mettre en état de la comprendre lorsqu'elle est accomplie.

Nous montrerons en son lieu , que les prophéties de Jacob , d'Isaïe , de Daniel , n'ont point été faites après coup ; que celles qui annoncent le Messie sont très-claires , depuis qu'elles sont vérifiées par l'événement ; que les anciens Juifs leur ont donné le même sens que nous. Quel avantage n'avons-nous pas sur leurs docteurs modernes , lorsque nous les ramenons à l'antique tradition ? Si l'on peut trouver dans les prophéties tout ce que l'on veut , pourquoi nos adversaires n'y ont-ils pas encore trouvé l'histoire de notre siècle ? Ce commentaire seroit curieux , leur feroit beaucoup d'honneur , nous imposeroit désormais silence sur les prophéties.

(1) Opin. des anc. sur les Juifs , p. 115 , 118. — (2) Examen des prophéties , p. 52.

§ IX.

Quatrième objection. Il n'est pas étonnant que les prophètes du judaïsme aient annoncé de tout temps à une nation inquiète et mécontente de son sort, un libérateur ; ce fut pareillement l'objet de l'attente des Romains et de presque toutes les nations du monde. La venue d'un grand juge, d'un réparateur des maux de l'univers, est une idée générale dont tous les peuples ont été frappés ; elle ne prouve rien, sinon que les hommes, mécontents du présent, espèrent un meilleur avenir ⁽¹⁾.

Réponse. Les Juifs ont eu des prophètes, non-seulement dans le temps qu'ils étoient mécontents de leur sort, mais lorsque leur état étoit le plus florissant, sous les règnes de David et de Salomon. Moïse leur en avoit promis jusqu'à la venue du Messie, qui devoit être la fin de la loi et des prophètes. Jamais ils n'ont été plus mécontents de leur sort, qu'aujourd'hui ; cependant ils n'ont plus de prophètes.

Les anciens ne leur ont pas seulement prédit un libérateur, un Messie, mais plusieurs événemens fâcheux ; la prise de Jérusalem par les Assyriens, la captivité de Babylone, la ruine du temple, les persécutions d'Antiochus, enfin la destruction entière de leur république : ce n'étoit pas là les flatter par de vaines espérances.

Il est faux que les Romains aient attendu un libérateur comme les Juifs ; mais ils ont eu connoissance de celui que les Juifs espéroient : nous l'apprenons de Tacite et de Suétone. Ces promesses, renouvelées chez les Juifs de siècle en siècle depuis

(1) Christian. dévoilé, c. 6, p. 78. L'antiquité dévoilée par ses usages, l. 4, c. 3, tome II, p. 325.

la création, sont un phénomène unique qui ne se trouve chez aucune autre nation. La venue d'un grand juge à la fin des siècles, est un dogme tout différent, qui n'a été connu que depuis Jésus-Christ, et dont nous parlerons ailleurs.

Dans le chapitre VII, nous vengerons les prophètes juifs des calomnies dont ils sont chargés par les incrédules, et nous examinerons avec soin les prédictions qui ont annoncé la venue du Messie.

CHAPITRE DEUXIÈME.

DE L'AUTHENTICITÉ DU PENTATEUQUE ET DES
AUTRES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT.

§ I.

IL n'est point encore ici question de prouver la vérité des faits consignés dans l'histoire juive ; nous nous proposons seulement de montrer dans ce chapitre , que le *Pentateuque* , ou les cinq premiers livres de l'écriture , ont été composés par Moïse , et non par un écrivain postérieur ; que les autres livres de l'ancien Testament sont de même l'ouvrage des auteurs auxquels on les attribue communément ; qu'indépendamment de ce qu'ils renferment , ils sont revêtus de toutes les attestations extérieures qui peuvent inspirer la confiance.

En parlant de la certitude morale , nous avons fait voir qu'il y a des règles certaines pour distinguer les écrits authentiques d'avec les ouvrages supposés ; sans cela , l'écriture seroit le plus pernicieux de tous les arts ; il tendroit sans cesse des pièges inévitables à notre crédulité ; notre fortune , nos droits , notre état ne seroient plus en sûreté : Le repos de la société est fondé sur cette maxime incontestable , et prouvée par une expérience de six mille ans , que l'imposture ne peut jamais imiter parfaitement la vérité.

De tous les livres connus , il n'en est aucuns qui aient subi un examen aussi rigoureux , une critique

aussi constante et aussi sévère que ceux de Moïse ; ils sont les plus anciens qu'il y ait au monde , et les plus intéressans pour l'humanité : ce sont les titres primitifs de la religion , le fondement de notre foi et de nos espérances. Depuis dix-huit siècles , l'incrédulité n'a cessé de les attaquer , et les partisans de la révélation n'ont rien négligé pour la défendre : il n'y a plus rien de nouveau à dire sur cette grande question ; mais on peut rapprocher les réflexions des différens auteurs , et les confirmer par de solides réponses aux objections des incrédules.

La bizarrerie de ces derniers est inconcevable. Lorsqu'il s'agit des livres sacrés des autres nations , des Chinois , des Indiens , des Perses , ces critiques si sévères et si pointilleux sur nos livres saints , poussent l'indulgence et la crédulité à l'excès. Ils disent que l'on doit s'en rapporter à ces nations sur l'antiquité et l'authenticité de leurs livres ; que nous avons mauvaise grâce de contester là-dessus ; qu'une famille intéressée à la conservation de ses titres , doit mieux les connoître que les étrangers ⁽¹⁾. Est-il question des Juifs ? C'est autre chose. Ce sont des imbécilles , des fourbes , des faussaires ; tout est supposé et fabuleux dans leurs livres ; ils n'ont pas un seul écrit , pas une seule ligne qui n'ait été forgée pour tromper tout l'univers.

Lorsque les ouvrages de Confucius , apportés des extrémités du monde , écrits dans une langue inconnue à l'Europe , peints en caractères indéchiffrables , ont paru parmi nous , on n'a pas commencé par attaquer leur authenticité , ni la bonne foi de ceux qui nous les ont donnés. Avec le secours d'une traduction , nous y avons reconnu le génie , les mœurs , les usages des Chinois , tels qu'ils ont été

(1) Dict. phil. *Chinois*. Philos. de l'Hist. , etc.

rapportés par les voyageurs. On n'a point contesté sur la date de ces livres , lorsqu'on l'a vu fondée sur une chronologie soutenue , et sur le témoignage constant des écrivains de cette nation. Personne n'a été assez insensé pour affirmer que Confucius est un personnage fabuleux , puisque les autres nations n'en ont jamais ouï parler.

De même , le savant académicien qui a rapporté de l'Inde les livres de Zoroastre , en a prouvé l'authenticité par les règles ordinaires de la critique , par la tradition constante des Parsis , par la conformité des dogmes que ces livres renferment , avec ceux que les anciens ont attribués à Zoroastre , par la langue dans laquelle ils sont écrits. Il y auroit eu de l'opiniâtreté à exiger des preuves plus convaincantes : les incrédules n'ont point crié à l'imposture , parce qu'ils n'y avoient point d'intérêt : pourquoi en agissent-ils différemment à l'égard des livres juifs ?

§ II.

Dans le fond , les livres de Moïse portent des caractères d'authenticité plus frappans qu'aucun de ceux dont nous venons de parler ; nous le ferons voir. Nous prouverons , 1.° que Moïse n'est point un personnage fabuleux ; qu'il a été véritablement le législateur des Juifs : 2.° qu'il est l'auteur du Pentateuque : 3.° que l'on ne peut point accuser de supposition les autres livres de l'ancien Testament , qui rendent témoignage à ceux de Moïse : 4.° que le texte de ces ouvrages a été conservé dans toute son intégrité , et n'a souffert aucune altération considérable : 5.° nous verrons en quoi consiste l'autorité divine , ou l'inspiration que nous leur attribuons.

Pour avilir ces anciens monumens de notre religion, nos adversaires ont épuisé toutes les ressources de l'art. En réunissant les argumens du père Hardouin contre l'Énéide, avec la manière burlesque dont Scarron l'a travestie, un philosophe célèbre a fait l'ouvrage, qu'il a intitulé, *la Bible enfin expliquée*. Déjà les essais sur l'histoire générale, les mélanges de littérature, la philosophie de l'histoire, le traité sur la tolérance, les lettres sur les miracles, les questions de Zapata, le dictionnaire philosophique, les questions sur l'encyclopédie, etc., ont été enrichi des lambeaux de ce précieux recueil. L'auteur prétend avoir prouvé que le Pentateuque n'est point l'ouvrage de Moïse; que c'est un recueil de contes arabes, forgés par des lévites ignorans, plusieurs siècles après ce législateur ⁽¹⁾: tout comme il est démontré par les argumens du père Hardouin et par les vers de Scarron, que Virgile n'a pas fait l'Énéide; que ce poëme n'a pas le sens commun; qu'il a été fabriqué par des moines du douzième ou du treizième siècle.

La plupart des matériaux de *la Bible expliquée* n'ont plus le mérite de la nouveauté; les marcionites, les manichéens, Celse, Julien et Porphyre auroient droit de les revendiquer: mais l'auteur n'est pas allé les prendre si loin; Spinosa, Bayle, Toland, Tindal, Morgan, Chubb, Bolingbroke avoient pris la peine de les recueillir, il n'a eu que celle de les copier; il y a seulement ajouté les fausses traductions, les anachronismes, les obscénités, les invectives, les impostures qu'il avoit déjà répétées tant de fois dans ses autres ouvrages.

— Comme les déistes anglois feignoient encore de respecter le Christianisme, ils ont moins attaqué l'Évangile que l'ancien Testament, les déistes

(1 Bible expliquée, p. 249.

françois, copistes serviles, ont fait de même d'abord ; depuis qu'ils sont devenus matérialistes , leur haine contre l'Évangile a éclaté ; pour trouver des armes , il a fallu en emprunter des Juifs : nous verrons cette révolution dans notre troisième partie. Ainsi, dans toutes leurs disputes , nos adversaires n'ont été que les plagiaires des mécréans de tous les siècles.

ARTICLE I.

MOÏSE N'EST POINT UN PERSONNAGE FABULEUX.

§ I.

JUSQU'A nos jours , aucun incrédule n'avoit révoqué en doute l'existence de Moïse. Appion , Celse , Julien , Porphyre , appliqués à décrier la religion et les livres des Juifs , ont été tous persuadés que Moïse en étoit l'auteur. Le philosophe dont nous venons de parler , s'est cru plus habile qu'eux , et en état de prouver que Moïse n'exista jamais. « Il s'est « trouvé , dit-il , des hommes d'une science pro-
« fonde , qui ont poussé le pyrrhonisme de l'his-
« toire , jusqu'à douter qu'il y ait eu un Moïse. » Voyons si ce critique a hérité de la science profonde de ces auteurs inconnus.

M. Huet s'étoit persuadé que les fables du paganisme n'étoient rien autre chose que l'histoire sainte altérée et corrompue , que la plupart des exploits et des symboles que les païens attribuoient

à leurs dieux et à leurs héros, étoient copiés d'après les livres de Moïse. Conséquemment il prétendoit retrouver les actions de ce législateur des Hébreux, non-seulement dans Osiris, Bacchus, Sérapis, Orus, Vulcain, Typhons, personnages égyptiens, mais encore dans Apollon, Pan, Esculape, Prométhée, Cécrops, Janus, Faunus, Évandre, dieux ou héros des Grecs et des Latins. Il voyoit toutes les déesses de la fable dans Séphora, femme de Moïse ⁽¹⁾. Cette imagination, quoique soutenue par un grand appareil d'érudition, n'a séduit personne; c'est un abus de l'esprit systématique, auquel les savans se laissent quelquefois entraîner.

L'auteur de la philosophie de l'histoire, parlant d'après M. Huet, soutient que Moïse est le Bacchus des Arabes, par conséquent un personnage imaginaire. En défigurant la plupart des traits qu'il emprunte de M. Huet, il cite pour monument de la mythologie des Arabes, les vers orphiques attribués à Onomacrite, poète grec, qui a vécu mille ans après Moïse ⁽²⁾. Les prétendus traits de ressemblance entre Bacchus et Moïse, sont tirés des dionysiaques de Nonnus, qui a écrit neuf cents ans après Onomacrite. Toute l'érudition de notre philosophe est à peu près de même force: s'il falloit relever toutes les bévues de sa *science profonde*, nous ne finirions jamais.

§ II.

L'existence de Moïse est prouvée, 1.^o par le témoignage de tous les écrivains juifs. Il n'est presque pas un seul de leurs livres dans lequel Moïse ne soit

(1) Démonst. évang., prop 4, c. 3 et suiv. — (2) Philos. de l'hist., c. 28 et 40. Dict. philos. Quest. sur l'encyclop. *Moïse*. Exam. import. de Bolingbroke, etc.

nommé comme législateur de la nation ; M. Huet en a rassemblé une longue suite de passages ; on pourroit y en ajouter d'autres ⁽¹⁾. Sans prendre la peine de les parcourir , il suffit d'ouvrir une concordance , ou de jeter les yeux sur les marges d'une Bible. On verra le nom de Moïse rappelé par tous les auteurs qui ont écrit après lui ; la loi des Juifs est constamment nommée *loi de Moïse* , et les livres qui la contiennent , *livres de Moïse*. Si ces livres avoient été forgés long-temps après lui , il faudroit que tous ceux de l'ancien Testament qui en parlent , ou qui y font allusion , eussent été aussi supposés ou altérés ; nous verrons que cela n'est pas possible.

2.° La généalogie de Moïse étoit consignée dans les archives des Juifs : on la trouve non-seulement dans l'Exode , dans le Lévitique , dans le livre des nombres , mais encore dans le premier des Paralypomènes ; et celle d'Aaron son frère , dans le livre d'Esdras : tous les prêtres étoient obligés de prouver qu'ils descendoient de cette famille. On sait que la constitution de la république juive dépendoit essentiellement de la conservation des généalogies : sur ce titre étoient fondés les droits , les prétentions , les possessions de chaque tribu et de chaque famille , les biens dans lesquels elles devoient rentrer à l'année jubilaire , les alliances qu'elles pouvoient contracter.

3.° Les Juifs ont eu un législateur , puisqu'ils ont eu des lois : qui est-il , si ce n'est pas Moïse ? En quel temps ont-ils reçu ces lois , si ce n'est pas dans le désert ? Elles ne leur ont certainement pas été données depuis leur établissement en corps de nation dans la Palestine , puisque la forme de cet établissement est prescrite par la législation même.

(1 Démonst. évang. Ibid., c. 1.

Comment la tradition , qui rapporte le tout à Moïse , a-t-elle pu s'établir , si elle n'est fondée sur rien ?

4.^o Le sacerdoce attaché à la tribu de Lévi et à la famille de Moïse , est un monument de sa législation et de la fidélité de sa généalogie. Au retour de la captivité , Esdras fut obligé de faire remonter la sienne jusqu'à Aaron , frère de Moïse , et ceux qui ne purent pas faire de même , furent exclus du sacerdoce ⁽¹⁾.

5.^o Tous les historiens profanes , qui ont parlé des Juifs et de leurs lois , Diodore de Sicile , Trogue-Pompée dans Justin , Strabon , Tacite , Pline l'ancien , Galien , Juvénal , Porphyre , Celse , Julien , Longin , Chérémon et Manéthon , reconnoissent Moïse pour législateur des Juifs. On peut voir leurs passages dans M. Huet ; nous en citerons plusieurs dans la suite. Joseph , dans ses livres contre Appion ; S. Justin , dans son discours aux gentils ; S. Clément d'Alexandrie , Tatien , Origène contre Celse ; Eusèbe , dans sa préparation évangélique ; S. Cyrille , dans ses livres contre Julien , ont cité un grand nombre d'autres écrivains profanes que nous n'avons plus ⁽²⁾.

6.^o Les raisons par lesquelles nous prouverons ci-après que Moïse est auteur du Pentateuque , démontrent plus évidemment encore que ce n'est point un personnage fabuleux ; et toutes les hypothèses forgées par les incrédules , pour faire douter de ces faits , sont frivoles ou absurdes.

§ III.

On sentira mieux la force de ces preuves , si on veut les comparer à celles que l'on a données de

(1) Esdras , l. 1 , c. 2 et 7. — (2) Hist. de l'acad. des inscript. , tome XIV , in-12 , p. 354.

l'existence de Zoroastre. M. Huet, par une suite de son système, prétendoit que Zoroastre n'est autre que Moïse; que les Perses avoient emprunté une partie des caractères du second, pour les attribuer au premier. M. l'abbé Foucher, pour démontrer le contraire ⁽¹⁾, allègue, 1.° la croyance constante des Assyriens, des Mèdes et des Perses, trois nations qui n'étoient point barbares, mais instruites : 2.° le témoignage des auteurs grecs et latins qui ont regardé Zoroastre comme l'auteur ou le réformateur de la religion des Perses, et lui ont attribué la même doctrine. M. Huet avoit allégué leurs contradictions : le savant académicien fait voir qu'on peut les concilier; que, quand on ne le pourroit pas, il s'ensuivroit seulement que les Perses ont mis des fables sur le compte de ce personnage. 3.° Si nous avons, dit-il, quelqu'un des livres attribués à Zoroastre, si le Zend-Avesta des Persans nous étoit plus connu, nous pourrions juger par les caractères internes de ces écrits, s'ils sont dignes du nom qu'ils portent. Cette preuve, que demandoit M. l'abbé Foucher, est acquise aujourd'hui : depuis que M. Anquetil a rapporté des Indes et traduit le Zend-Avesta, la dispute est finie, parce que ce livre ne contient rien que Zoroastre n'ait pu écrire dans le siècle où l'on croit qu'il a vécu. Le traducteur en a prouvé l'authenticité par les mêmes raisons que M. l'abbé Foucher, et les a confirmées par de nouvelles observations. Toutes les objections que MM. Huet, Brucker, et d'autres, avoient voulu tirer des contradictions des auteurs, du génie crédule des orientaux, des fables que l'on racontoit de Zoroastre, de la multitude des ouvrages supposés dans les siècles passés, etc., sont tombées par terre; aucun philosophe

(1 Mém., tome XLVI, p. 483.

n'est tenté de les relever, parce que personne n'y prend intérêt.

Pourquoi donc s'obstiner à répéter les mêmes sophismes contre Moïse ? Les témoignages des anciens en sa faveur, ne sont ni moins nombreux, ni moins formels que ceux qui attestent l'existence de Zoroastre. Ils sont même plus forts, puisqu'il n'y a entre eux aucune contradiction, ni sur le temps auquel Moïse a vécu, ni sur le pays dont il est sorti, ni sur la doctrine qu'il a enseignée. La croyance des Juifs n'a été ni moins constante, ni moins uniforme que celle des Perses ; elle est beaucoup plus ancienne. Les livres de Moïse ne renferment aucun caractère de supposition, ni d'imposture ; nous le verrons ci-après. Si l'on examinoit ceux de Zoroastre avec autant de soin et de malignité que ceux de Moïse, il n'y auroit pas une page qui ne fournît matière à la censure. C'est donc la passion et non la raison, qui conduit l'auteur de la philosophie de l'histoire, et ses admirateurs.

§ IV.

Qu'opposent-ils à nos preuves ? Des suppositions en l'air, un prétendu silence universel des historiens profanes qu'ils n'ont jamais lus.

Première objection. Selon le dictionnaire philosophique, Joseph, qui a recueilli tous les témoignages possibles en faveur des Juifs, n'ose dire qu'aucun des auteurs qu'il cite ait dit un seul mot de Moïse ⁽¹⁾. L'auteur, honteux d'avoir avancé cette imposture, s'est contenté d'assurer ensuite, qu'aucun des anciens n'a fait mention des prodiges de Moïse. Ce silence universel, dit-il, n'est-il pas

(1 Dict. philos., art. *Moïsc.*

une preuve que Moïse est un personnage fabuleux ⁽¹⁾ ?

Réponse. Ce silence n'est réel que pour ceux qui n'ont rien lu. Joseph cite les passages formels de Manéthon, de Chérémon, de Lysimaque, d'Apolonius Molon, d'Appion, tous Égyptiens qui parlent de Moïse comme chef et législateur des Hébreux ⁽²⁾. Nous lisons encore dans Diodore, dans Justin, dans Strabon, etc., les passages où il est question de Moïse : auroient-ils moins de force, quand Joseph ne les auroit ni lus ni cités ? Il allègue enfin des historiens phéniciens et chaldéens. Voilà donc des témoignages de toutes les nations lettrées, qui prouvent l'existence et le ministère de Moïse. Les mêmes témoignages attestent ses miracles ; nous le verrons dans un moment.

Mais, continue notre savant critique : « Aucun
« auteur grec n'a cité un passage de Moïse, avant
« Longin, qui vécut et mourut du temps de l'em-
« pereur Aurélien. Il y a bien de la différence
« entre faire mention d'un auteur, et le citer :
« en faire mention, c'est dire, il a vécu, il a écrit
« en tel temps : le citer, c'est rapporter un de ses
« passages, *comme Moïse le dit dans sa Genèse*
« *ou dans son Exode.* Or, on affirme qu'aucun
« auteur étranger, aucun même des prophètes
« juifs, n'a jamais cité un seul passage de Moïse ⁽³⁾.
« Aucun passage formel du Pentateuque, aucune
« loi particulière, aucun rite ne se trouve cité
« expressément, ni dans les prophètes, ni dans
« l'histoire des rois juifs ⁽⁴⁾. »

(1) Philos. de l'hist., c. 19. Exam. import., c. 2. Dîner de Boulainv., p. 26. Disc. de Julien, notes, p. 28. Quest. sur l'encycl. *Bacchus, Moïse.* — (2) Contre Appion, l. 1, c. 9, 10, 11 : l. 2, c. 1 et 6. — (3) Philos. de l'hist., c. 28. Quest. sur l'encyclopédie, *Adam, Auteurs, Moïse.* — (4) Lettre d'un Quaker à Jean Georges.

Réponse. Quand cela seroit vrai, il ne s'ensuivroit rien. Selon toute l'antiquité sacrée et profane, Moïse est le seul législateur des Juifs : donc toutes les fois qu'il est question d'une loi ou d'un rite quelconque contenus dans les lois juives, c'est Moïse que l'on cite en citant la loi. Notre critique admet l'authenticité du fragment de Sanchoniaton : par quels auteurs grecs cet historien phénicien a-t-il été cité ?

§ V.

Est-il vrai qu'aucun auteur grec, antérieur à Longin, n'ait cité Moïse ? Alexandre Polyhistor, qui a vécu près de trois cents ans avant Longin, dit que *le législateur Moïse a écrit l'histoire des Juifs*. D'après un autre écrivain, nommé Cléodème, il parle des enfans qu'Abraham eut de Céthura, conformément à ce qu'en dit Moïse ⁽¹⁾. Selon Diodore de Sicile, qui a précédé Longin de plus de deux siècles, à la fin des lois juives on lit ces mots : *Moïse rapporte aux Juifs ces paroles, qu'il a entendues de la bouche de Dieu même* ⁽²⁾. En effet, ces mots se trouvent en substance dans le dernier chapitre du Pentateuque. Nicolas de Damas, contemporain de Diodore, cite ce qu'a dit *Moïse, législateur des Juifs*, d'un homme qui se sauva dans une arche pendant le déluge ⁽³⁾. Numenius, philosophe pythagoricien, plus vieux d'un siècle que Longin, cite ces paroles d'un prophète : *L'esprit de Dieu étoit porté sur les eaux* ⁽⁴⁾. Elles sont tirées du premier chapitre de la Genèse. Si l'on veut voir d'autres citations, on les trouvera

(1) Joseph, antiq., l. 1, c. 5. — (2) Fragmens de Diodore, trad. de Terrasson, tome VII, p. 247. — (3) Joseph, antiq., l. 1, c. 3. — (4) Porphyre, de *Antra nympharum*, p. 111.

dans le livre neuvième de la préparation évangélique d'Eusèbe.

Pour les passages des livres de Moïse, cités par les prophètes et par les autres écrivains de l'ancien Testament, nous ne prendrons pas la peine de les copier. M. Huet les a recueillis; M. Bullet en a rassemblé vingt-sept ⁽¹⁾. Encore une fois, il suffit d'ouvrir une concordance, ou de parcourir les marges d'une Bible, pour être étonné de la *science profonde* du philosophe auquel nous répondons.

Les auteurs grecs, dit-il, ni les écrivains juifs, ne parlent ni de Genèse, ni d'Exode, ni de Deutéronome. Je le crois. Chez les auteurs sacrés et profanes, le Pentateuque est nommé constamment, *la loi de Moïse, le livre de Moïse*, ou simplement *la loi*; il est encore cité sous ce nom dans le nouveau Testament. Dans l'origine, cet ouvrage, ni les suivans, n'étoient distingués ni par livres, ni par chapitres, ni par versets; cette division n'a été imaginée qu'au treizième siècle. Les noms *Pentateuque, Genèse, Exode, Deutéronome*, sont grecs; ils viennent de la version des Septante. Les rabbins désignent les différens livres du Pentateuque, par le premier mot hébreu, *Beresith, V'èlle Shemoth, Vaïcra*, etc. Personne n'est étonné d'entendre citer aujourd'hui les différens livres du nouveau Testament, sous le nom général d'*Évangile*. Si un critique suspectoit les citations d'Hérodote ou de Platon, faites par les anciens; parce qu'ils n'ont pas indiqué le livre ni le chapitre, il s'exposeroit à la dérision de tous les lecteurs instruits.

(1 Réponses crit., tome II, p. 20 et suiv.

§ VI.

Deuxième objection. Aucun des auteurs profanes n'a parlé des miracles de Moïse ; Joseph , Philon , Eusèbe n'ont pas pu découvrir un seul auteur qui fasse la moindre mention des actions merveilleuses qu'on lui attribue : donc c'est un personnage fabuleux ⁽¹⁾.

Réponse. La conséquence est absurde. Si Moïse n'a point fait de miracles , il a du moins fait des lois : donc c'est un personnage réel. Nous verrons que ses lois sont la plus forte preuve de ses miracles. Des écrivains païens qui ne croyoient point au Dieu de Moïse , ne pouvoient pas faire grand cas de ses miracles ; quand ils les auroient passés sous silence ou révoqués en doute , cela ne seroit pas fort étonnant.

Mais ils n'ont fait ni l'un ni l'autre : 1.° Plusieurs en ont parlé d'une manière conforme à leurs préjugés. Lysimaque et Apollonius Molon disent que Moïse étoit un séducteur et un enchanteur ⁽²⁾. Or, un *enchanteur* est un homme qui fait des prodiges du moins apparens. Trogue-Pompée , abrégé par Justin , dit que Joseph , transporté en Égypte , devint très-savant dans la magie , tellement qu'il sut prédire des années de stérilité long-temps avant qu'elles arrivassent ; que Moïse son fils hérita de ses talens ⁽³⁾. Celse reproche aux Juifs , qu'ils rendent un culte religieux aux anges ; qu'ils sont adonnés à la magie et aux maléfices ; qu'ils les ont appris de Moïse leur maître ⁽⁴⁾. Pline met Moïse au nombre des magiciens fameux ⁽⁵⁾.

(1) Quest. sur l'encyclopédie. *Moïse*. — (2) Joseph , contre Appion , l. 2 , c. 6. — (3) Justin , l. 36. — (4) Origène , contre Celse , l. 1 , n.° 26. — (5) Hist. nat. , l. 30 , c. 1.

2.^o D'autres en ont eu meilleure opinion. Selon Joseph, les Égyptiens demeuroient d'accord que Moïse étoit un homme admirable, et qui avoit quelque chose de divin ⁽¹⁾ : Joseph n'auroit pas osé avancer ce fait, s'il n'en avoit eu les preuves en main. S. Cyrille rapporte un fragment de Diodore de Sicile, qui prétendoit avoir appris des Égyptiens mêmes, que Moïse étoit un homme admirable, et regardé presque comme un Dieu ⁽²⁾. Il cite d'autres auteurs qui en ont parlé de même, tels que Polémon, Ptolémée de Mendès, Hellanicus, Philocorus et Castor. Le pythagoricien Nummenius, cité par Origène et par Eusèbe, dit que lorsque les Juifs furent chassés de l'Égypte, Jeannès et Membres, magiciens célèbres, et savans dans les mystères sacrés, furent choisis par les Égyptiens, pour s'opposer à *Musée*, chef des Juifs, dont les prières étoient très-puissantes auprès de Dieu, et pour faire cesser les fléaux dont il affligoit l'Égypte ⁽³⁾. Eupolème appeloit Moïse *le premier sage*; Diodore et Strabon lui rendent la même justice : nous citerons leurs paroles ailleurs. Nous n'alléguons point le témoignage d'Artapan, rapporté par Eusèbe, parce que cet auteur passe pour supposé.

3.^o Demetrius de Phalère, Philon l'ancien, Eupolème avoient fait l'histoire des Juifs, et Joseph dit qu'ils ne se sont pas éloignés de la vérité ⁽⁴⁾. Leur auroit-il rendu ce témoignage, s'ils avoient supprimé ou contesté les miracles de Moïse? Justin a rapporté assez clairement celui du passage de la mer rouge; nous le verrons en son lieu. Tacite at-

(1) Joseph, contre Appion, l. 1, c. 10. — (2) S. Cyrille, contre Julien, l. 1, p. 15. — (3) Orig., contre Celse, l. 4, n.^o 51. Eusèbe, prép. évang., l. 9, c. 8. — (4) Contre Appion, l. 1, c. 8, à la fin.

teste le repos que les Juifs donnoient à la terre tous les sept ans ; cette loi de Moïse n'a pu être exécutée sans un miracle permanent.

Il y auroit de l'entêtement à exiger que les païens eussent parlé d'une manière plus énergique du pouvoir surnaturel de Moïse ; mais ils en ont dit assez pour confirmer le récit des livres saints , et pour démontrer la *science profonde* d'un philosophe qui ose répéter dans vingt ouvrages , que les auteurs profanes n'ont jamais parlé de Moïse , n'ont cité aucun de ses passages , n'ont fait aucune mention de ses miracles.

Le très-grand nombre des anciens monumens ont péri , et l'on vient nous objecter leur silence : nous n'avons plus les historiens égyptiens , phéniciens , assyriens , chaldéens , qui ont écrit dans le voisinage de la Judée , et qui pouvoient connoître les Juifs ; nous ne savons ce qu'ils ont dit , que par des citations éparses : mais Joseph , Origène , Eusèbe , S. Cyrille les avoient lus. Nous ne sommes pas responsables de l'incendie qui a consumé la bibliothèque d'Alexandrie , ni de la fureur des mahométans.

Moïse a précédé de plusieurs siècles tous les auteurs profanes , et l'on est surpris de ne pas trouver ailleurs des écrivains contemporains qui attestent ses actions et ses miracles ; Celse , qui connoissoit l'antiquité , n'a eu garde de faire cette objection. Les Grecs , très-modernes en comparaison des peuples orientaux , en ont eu très-peu de connoissance. Hérodote ni Thucydide n'ont pas dit un mot des Romains : que prouve leur silence ?

Il est fort étonnant , disent nos adversaires , que les anciens auteurs , Hérodote , par exemple , ne disent pas un mot des Juifs , ce peuple célèbre qui

existoit avec tant de gloire dans leur voisinage ⁽¹⁾. Étonnant sans doute pour des écrivains très-mal instruits. Il est faux qu'Hérodote n'ait pas dit un mot des Juifs : en parlant de la circoncision, il les nomme *les Syriens de la Palestine*. Quand il n'en auroit pas plus fait mention que des Romains, cela ne prouveroit rien ; les historiens égyptiens, phéniciens et chaldéens, qui en savoient plus qu'Hérodote, ont parlé des Juifs en très-bonne part, et n'ont point eu pour eux le mépris qu'affectent aujourd'hui des philosophes savans par inspiration. Leur ignorance volontaire ne détruira pas les monumens qu'ils n'ont pas voulu voir.

Que diront ces critiques intrépides, si on parvient à leur prouver que l'ancienne histoire d'Égypte, telle que nous l'avons reçue des Grecs, n'est autre chose que le texte même des livres de Moïse, mal traduit et grossièrement commenté? L'auteur de *l'histoire véritable des temps fabuleux*, nous paroît avoir porté ce fait à un degré de vraisemblance, auquel il est difficile de ne pas acquiescer. Mais la plupart des censeurs de l'histoire sainte n'en savent pas assez pour être juges compétens de cette question.

§ VII.

Troisième objection. Tout est prodige, tout est miracle dans la naissance et dans la vie de Moïse ; les rabbins ont encore enchiéri sur les livres saints, pour rendre merveilleuses les actions de leur législateur : ils en ont composé une histoire remplie de fables puériles, et qui est néanmoins de la plus haute antiquité. Donc, il n'y a rien de vrai dans tout ce que l'on dit de Moïse ⁽²⁾.

(1) Tableau du genre hum., p. 51. — (2) Esprit du Judaïsme,

Réponse. On a écrit des fables sur Zoroastre, sur Alexandre, sur Charlemagne : donc ces divers personnages n'ont jamais existé ; leur histoire ne mérite aucune croyance. Sublime raisonnement !

Nous convenons que des philosophes entêtés de matérialisme, obstinés à soutenir que tout miracle est impossible et absurde, ne peuvent lire l'histoire juive sans être révoltés. Mais ils ne raisonnent point ; ils n'ont aucun principe certain, duquel ils puissent conclure l'impossibilité des miracles ; Bayle l'a démontré contre Spinoza : les déistes, les sceptiques, les matérialistes ne s'accorderont jamais sur cette grande question.

Nous avouons encore que la plupart des actions de Moïse et des événemens de l'histoire juive sont absolument contraires au cours de la nature, et supérieurs aux règles de la prudence humaine ; mais il est ici question d'un dessein particulier de la providence, d'un plan qu'elle a formé dès la création, et constamment suivi dans la suite des siècles. Il falloit des miracles pour établir la révélation, pour la renouveler et la conserver, pour fonder la république juive, telle qu'elle a subsisté pendant quinze cents ans, pour rendre inexcusable l'idolâtrie des nations dont elle étoit environnée. Si les Hébreux n'ont point vu de miracles, leur législateur est un fourbe insensé, toute la nation une horde de frénétiques et de forcenés, leur histoire un rêve continuel ; pendant quinze siècles, il ne s'est pas trouvé parmi eux un seul homme de bon sens. Telle est aussi l'idée que veulent nous en donner les incrédules. Cependant c'est le seul peuple de l'univers qui ait eu une croyance raisonnable, une morale pure, une police exacte, un

c. 2, etc. Quest. sur l'enclop. *Apocryphes*, *Moïse*. Bible expliquée, p. 121 et suiv.

gouvernement équitable et modéré. Les sages de l'antiquité les mieux instruits en ont porté ce jugement ; nous le verrons ci-après. Eu égard au temps et à l'état dans lequel se trouvoient toutes les autres nations, il est impossible que ce phénomène soit arrivé sans miracle ; qu'un législateur ; tel que Moïse, ait pu s'élever par ses propres forces au-dessus des idées, des erreurs, des préjugés universellement répandus. De quelque manière que l'on envisage son entreprise et ses succès, il faut nécessairement y admettre du surnaturel.

Un athée, persuadé qu'il n'y a point de Dieu, point de providence, point de vie future ; que toute religion est un fanatisme ; que le hasard conduit tout dans l'univers, peut supposer qu'une nation entière a été frénétique pendant quinze cents ans, a retracé, par des pratiques journalières, le souvenir de vingt miracles imaginaires, a suivi une religion différente de toutes les autres, sans que l'on puisse deviner le motif qui la lui a fait embrasser. Si, dans l'origine, ce peuple a vu des miracles, sa conduite n'a rien d'étonnant ; s'il n'en a pas vu, sa folie est inconcevable, et contraire à toutes les lois du monde moral.

Il est faux que le roman de la vie de Moïse soit *de la plus haute antiquité* ⁽¹⁾ ; il est dans le goût du talmud, et marqué au coin du rabbinisme moderne : les savans n'en ont jamais fait aucun cas.

§ VIII.

Quatrième objection. Dans tous les temps, les Juifs ont été haïs, détestés et méprisés des autres nations ; ils ont passé pour des fanatiques et des

(1) Quest. sur l'encycl. *Moïse.*

visionnaires; leur religion a été regardée comme une superstition, et leur histoire comme un roman : c'est par la prévention des chrétiens, qui l'ont adoptée, qu'elle a obtenu quelque considération dans le monde : mais cela ne prouve rien, sinon que les chrétiens sont aussi crédules et aussi peu sensés que les Juifs ⁽¹⁾.

Réponse. Ce ton dédaigneux des incrédules est excellent pour écarter des discussions qui les incommode; mais il ne nous en impose pas : voyons s'il est vrai que les Juifs aient été universellement méprisés et détestés.

1.^o Quels témoins allègue-t-on de ce mépris? Les philosophes romains, Cicéron, Plutarque, Sénèque, Tacite; mais surtout les poètes, Horace, Juvénal, Perse, Martial, Rutilius Numatianus. La plupart confondoient les Juifs avec les Égyptiens ⁽²⁾, tant ils les connoissoient bien; ils leur attribuent des usages et une croyance formellement contraires à ce qu'enseignent les livres des Juifs : il les accusent d'adorer une tête d'âne, de rendre un culte impudique à leurs prêtres, d'être athées, etc. Ce mépris est d'un aussi grand poids que celui des incrédules modernes; de part et d'autre, il est fondé sur une ignorance volontaire. Un philosophe même a fait cette remarque ⁽³⁾. Les beaux esprits de Rome étoient ou épicuriens ou sceptiques; ils devoient donc mépriser et détester toute religion, comme font aujourd'hui les matérialistes. Que prouve leur estime ou leur mépris?

2.^o Ce mépris n'a éclaté qu'après plusieurs guerres entre les Romains et les Juifs. Ceux-ci, jaloux de

(1 Opinions des anciens sur les Juifs. L'esprit du Judaïsme. Le Christ dévoilé. Réflex. décisives sur le Judaïsme. 6.^e Lettre à Sophie, etc. — (2 Opin. des anc. sur les Juifs, p. 4 et suiv. — (3 Recherches philos. sur les Egypt., t. II, sect. 7, p. 172.

leur liberté, ne purent souffrir la tyrannie des gouverneurs romains, ni la brutalité de leurs soldats; ils se révoltèrent tant de fois, qu'il fallut les exterminer. Or, selon l'idée des Romains, tout peuple qui leur résistait étoit abominable; on ne pouvoit en dire trop de mal; ils n'ont pas mieux traité les Gaulois que les Juifs.

Pendant que ceux-ci luttoient contre les Antiochus, le sénat romain trouva bon de leur accorder son amitié; ils furent les premiers orientaux qui recouvrèrent leur liberté, parce que Rome étoit toujours libérale du bien d'autrui ⁽¹⁾. Lorsqu'elle eut écrasé le royaume de Syrie, elle tomba sur les Juifs, parce qu'elle ne vouloit plus de liberté dans le monde; il étoit tout simple de mépriser un peuple assujetti, pour avoir droit de le tyranniser.

3.^o Quelle induction peut-on tirer des préventions nationales? Aucune. Les Grecs traitoient de *barbare* tout ce qui n'étoit pas grec; les Romains n'estimoient qu'eux-mêmes et les Grecs. Les Anglois, peu instruits, nous font l'honneur de nous haïr, et consentent difficilement à nous estimer: nous sommes plus équitables à leur égard. Connoît-on deux peuples voisins qui n'aient des préjugés l'un contre l'autre?

4.^o La principale raison du mépris que l'on avoit pour les Juifs, étoit la circoncision; c'est le grand objet des railleries des poètes ⁽²⁾. Ce mépris est aussi sensé que celui des Asiatiques à l'égard des Européens, parce qu'ils ont des turbans, et que nous portons des chapeaux; plus les peuples sont ignorans, plus ils ont de vanité et de mépris pour les autres.

(1) *Facile tunc Romanis de alieno largientibus*, Justin, l. 36. — (2) Opin. des anc. sur les Juifs, p. 15 et suiv.

§ IX.

Laissons donc de côté les préventions absurdes. Les philosophes plus anciens, les hommes d'état, les souverains, les corps de république ont-ils pensé sur le compte des Juifs comme les beaux esprits de Rome ? Voilà la question : nos adversaires n'ont pas pris la peine de s'en informer.

Hermippus, auteur ancien, cité par Joseph et par Origène, dit, dans la vie de Pythagore, que ce philosophe avoit emprunté des Juifs une partie de la doctrine qu'il porta dans la Grèce ⁽¹⁾. Numenius, pythagoricien, pensoit de même ; il disoit que Platon étoit le Moïse athénien ⁽²⁾. La plus ancienne et la plus respectable secte de philosophie avoit donc de l'estime pour les Juifs.

Si nous en croyons Cléarque, disciple d'Âristote, ce philosophe, voyageant en Asie, avoit eu plusieurs conférences avec un Juif dont il faisoit le portrait le plus avantageux, et avoit beaucoup appris dans sa conversation. Aristote croyoit les Juifs descendus des gymnosophistes indiens, si célèbres dans l'antiquité ⁽³⁾. Théophraste, autre disciple d'Âristote, cité par Porphyre, représente les Juifs comme un peuple de philosophes accoutumés à s'entretenir de la divinité à laquelle ils rendent leur culte ⁽⁴⁾. Mégasthène, cité par S. Clément d'Alexandrie, en avoit la même idée ⁽⁵⁾. Porphyre lui-même dit que les inventeurs de la sagesse ou de la philosophie ont été les Égyptiens, les Phéniciens, les Chaldéens, *et les Hébreux* ⁽⁶⁾.

(1) Joseph, contre Appion, l. 1, c. 6. Orig., contre Celse, l. 1, n.º 15. — (2) Eusèbe, prép. évang., l. 9, c. 8 : l. 11, c. 10. Orig., l. 4, n.º 51. — (3) Joseph, contre Appion, l. 1, c. 8. Eusèbe, ibid., c. 5. — (4) Porphyre, *de Abst.*, l. 2, n.º 26. — (5) Eusèbe, l. 9, c. 6. — (6) Théodoret, Thérapeut., 1.^{er} disc., p. 172.

Hécatee d'Abdère, philosophe estimé d'Alexandre et de Ptolomée Lagide, avoit écrit un livre entier sur les Juifs. Il y parloit avec éloge d'un sacrificeur, nommé Ézéchias, *grand personnage* avec lequel il avoit conversé plusieurs fois sur la croyance et les lois de sa nation. Hécatee parloit si avantageusement des Juifs, qu'Herennius Philon doutoit que cet ouvrage fût d'Hécatee. S'il en est véritablement, disoit-il, il faut que cet auteur se soit laissé persuader par les Juifs, et qu'il ait embrassé leur doctrine ⁽¹⁾. Onomacrite avoit mis en vers une partie de leur histoire; il ne la regardoit pas comme un roman.

Ce ne sont là que des fragmens sauvés des ruines de l'antiquité; mais il nous reste des monumens plus entiers.

§ X.

Strabon, parlant des Juifs, donne une haute idée de Moïse, il le loue d'avoir eu des idées plus sublimes de la divinité, que les Égyptiens, les Grecs et les Libyens. Il dit que Moïse quitta l'Égypte, parce qu'il ne pouvoit pas approuver les notions religieuses ni le culte des Égyptiens; qu'il fut suivi par un grand nombre d'*hommes vertueux*, qui adoroient Dieu. Moïse, dit-il, leur apprit à honorer la divinité en esprit, sans aucune représentation sensible; à faire consister la piété dans l'innocence des mœurs et dans la vertu; à retrancher du culte tout ce qui est indécent et absurde. Strabon regarde néanmoins l'abstinence de certaines viandes, et la circoncision, comme des pratiques superstitieuses, parce qu'il n'en savoit pas la raison ⁽²⁾.

(1) Joseph, contre Appion, l. 1, c. 8. Orig., contre Celse, l. 1, n.º 15. — (2) Strabon, Geogr., l. 16, p. 1104.

Diodore de Sicile , souvent injuste à l'égard des Juifs , fait néanmoins l'éloge de Moïse. « C'étoit ,
 « dit-il , un homme supérieur par sa prudence et
 « par son courage ; il s'empara de la Judée , y bâtit
 « plusieurs villes , et la plus célèbre de toutes ,
 « nommée Jérusalem ; il y construisît un temple ,
 « singulièrement respecté des Juifs. Il enseigna à
 « son peuple le culte de Dieu , et institua les cé-
 « rémonies de religion. Enfin , il donna des lois à
 « sa nation , dont il fit une république. Mais il ne
 « voulut placer dans le temple aucune image des
 « dieux , jugeant que la forme humaine ne convient
 « point à la divinité. Il établit des cérémonies sa-
 « crées et des lois morales très-différentes de celles
 « des autres nations : car , mécontent de ce que la
 « sienne étoit bannie d'Égypte , il lui inspira des
 « mœurs qui tenoient quelque chose de l'inhuma-
 « nité et de l'inhospitalité ; et choisissant entre eux
 « ceux qui étoient les plus agréables à la multitude
 « et en même temps les plus capables de gouver-
 « ner , il en fit les prêtres de la nation. Il leur
 « confia tout ce qui concernoit le culte divin , et
 « les établit en même temps gardiens des lois , et
 « juges dans toutes les causes importantes.... A la
 « fin du livre de leurs lois , on lit ces mots : *Moïse*
 « *rapporte aux Juifs ces paroles qu'il a enten-*
 « *dues de la bouche de Dieu même.* Ce législateur
 « leur a laissé de très-sages instructions sur la
 « guerre ⁽¹⁾. » Nous verrons ailleurs s'il y a dans
 les lois des Juifs , des traits d'inhumanité et d'in-
 hospitalité.

Troque-Pompée , dans Justin , paroît approuver la constitution de la république juive ; il loue ce peuple d'avoir fondé sa prospérité sur la justice

(1) Fragm. de Diod. , traduction de Terrasson , tome VII , p. 247.

réunie à la religion : *justitiâ religione permixtâ* ⁽¹⁾.

Dion Cassius dit que les mœurs et les coutumes des Juifs sont très-différentes de celles des autres peuples ; qu'ils n'adorent aucun des dieux vulgaires, mais qu'ils en honorent un seul avec beaucoup de respect. « Il n'y a, dit-il, aucun simulacre à Jérusalem, parce qu'ils croient leur Dieu invisible et ineffable, et ils surpassent tous les autres peuples dans le culte religieux qu'ils lui rendent. Ils lui ont bâti un temple vaste et magnifique, mais sans couverture ; ils fêtent le jour que nous consacrons à Saturne. Ce n'est point mon dessein de m'étendre d'avantage sur leur Dieu et sur son culte, plusieurs auteurs en ont parlé ⁽²⁾. » Nous ne voyons là aucune marque de mépris pour les Juifs ni pour leur religion.

Varron approuve la coutume des Juifs d'adorer Dieu sans aucune image sensible ; les anciens Romains avoient fait de même. Si cet usage, dit-il, eût toujours duré parmi nous, le culte des dieux seroit beaucoup plus pur ⁽³⁾.

Porphyre fait un éloge complet de la secte juive des Esséniens, de leurs mœurs, de leur culte, des lois de Moïse qu'ils observent, du courage avec lequel plusieurs Juifs souffrirent la mort sous Antiochus. « Accoutumés, dit-il, à ce genre de vie, et s'occupant ainsi de la vérité et de la piété, il est très-vraisemblable que plusieurs d'entre eux ont connu l'avenir, ayant été élevés dès leur tendre jeunesse dans la lecture des livres sacrés, des écrits des prophètes, et dans l'usage des différentes purifications ; rarement ils se trompent dans leurs prédictions ⁽⁴⁾. »

(1) Justin, hist., l. 36. — (2) Hist. rom., l. 37. — (3) S. Aug. de Civit. Dei, l. 4, c. 31. — (4) De l'abst., l. 4, n.º 11 et suiv.

Nous ne citerons aucun des oracles allégués par Porphyre en faveur des Juifs ; ils sont trop suspects : ce philosophe eut-il osé en faire mention , si la haine et le mépris pour les Juifs avoient été aussi universels qu'on le prétend ?

Le compilateur des *opinions des anciens sur les Juifs* , n'a eu garde de citer aucun de ces monumens ; il a soigneusement recueilli tout ce qu'il y a d'injurieux aux Juifs dans les auteurs païens ; il a supprimé avec une bonne foi exemplaire tout ce qui leur est favorable.

§ XI.

Cependant il a été forcé d'avouer que les Juifs furent accueillis par plusieurs souverains. Alexandre leur accorda le droit de bourgeoisie dans la ville d'Alexandrie ; le fondateur d'Antioche fit de même. Les Ptolomées les protégèrent en Égypte ; Philométor leur permit de bâtir un temple sur le modèle de celui de Jérusalem ⁽¹⁾ ; Philadelphie voulut avoir une traduction de leurs livres ; la bienveillance de Cyrus pour eux est incontestable.

Joseph rapporte plusieurs décrets du sénat et des empereurs romains, par lesquels ils reconnoissent la fidélité de sa nation et les services qu'elle leur a rendus ; ils ordonnent qu'elle jouisse des mêmes privilèges que les autres sujets de l'empire, lui laissent la liberté d'observer sa religion et ses lois ⁽²⁾.

Lorsque Caligula voulut faire placer sa statue dans le temple de Jérusalem, le roi Agrippa lui rappela les témoignages de respect et de piété que ses aïeux, et Auguste lui-même avoient donnés en

(1) *Opin. des anc. sur les Juifs*, p. 24. — (2) *Antiq. jud.*, l. 14, c. 17, 22 ; l. 16, c. 10.

faveur de ce temple, les présens qu'ils y avoient envoyés, les privilèges qu'ils y avoient attachés, les sacrifices auxquels ils avoient contribué, l'admiration dont Marcus Agrippa fut pénétré, lorsqu'il fut témoin de la majesté du culte que l'on y rendoit à Dieu ⁽¹⁾. Quand ce seroit Philon ou Joseph qui auroient prêté leur plume pour faire cette lettre, elle n'en est pas moins écrite avec la noblesse de style qui convient à un roi. Agrippa n'auroit pas osé alléguer des faits imaginaires à un brutal tel que Caligula : celui-ci, vaincu par la vérité, n'osa exécuter son projet.

L'auteur de la philosophie de l'histoire, chapitre XLVI, a traité de fable ce que raconte Joseph des marques de respect qu'Alexandre donna au grand-prêtre des Juifs et au temple de Jérusalem, lorsqu'il passa par la Judée ⁽²⁾. Sur quel fondement ? C'est qu'un fait favorable à une nation, détestée par les philosophes, ne peut pas être vrai. Mais l'exemple de Marcus Agrippa, gendre d'Auguste, est plus récent. Est-ce encore une fable ? Le droit de bourgeoisie, accordé aux Juifs par Alexandre, prouve du moins qu'il n'avoit ni haine ni mépris pour eux.

Devenus célèbres par leurs guerres contre les rois de Syrie, les Juifs reçurent des témoignages d'estime de la part de quelques républiques de la Grèce. Il y a dans le premier livre des Machabées, chapitre XII, une lettre d'Arius roi de Sparte, au grand-prêtre Onias, par laquelle il reconnoît que les Spartiates sont frères des Juifs, et descendent

(1) Ambassade de Philon, c. 16. Tertullien dit aux Romains : Vous avez offert des victimes au Dieu des Juifs, et des présens à son temple; vous avez honoré cette nation de votre alliance, et vous ne l'auriez jamais subjuguée, si elle n'eût commis un dernier attentat contre le Christ. Apol., c. 26. — (2) Antiq. jud., l. 11, c. 7.

comme eux d'Abraham. La source de cette méprise est aisée à découvrir. Sur une ancienne tradition, les Spartiates croyoient que leur ville et plusieurs autres de la Grèce avoient été fondées par des Phéniciens. Comme les Juifs habitoient près de la Phénicie, les Spartiates se persuadèrent que cette nation avoit de tout temps possédé la Palestine et les côtes de la Phénicie, et qu'elle avoit autrefois envoyé des colonies dans la Grèce. Jonathas, sacrificateur, qui leur répondit au nom de sa nation, ne jugea point qu'il fût nécessaire de discuter sur ce point d'histoire; il ne dit rien pour confirmer ni pour détruire leur opinion.

En mettant d'un côté de la balance tous ces témoignages anciens favorables aux Juifs, de l'autre les sarcasmes des poètes latins et les invectives des philosophes modernes, il nous paroît que ceux-ci ne l'emporteront pas; qu'il y a une différence à faire entre des déclamateurs et des hommes instruits.

Les Juifs n'ont été connus des Grecs et des Romains qu'après la captivité. Tranquilles d'abord dans leur pays, en paix avec leurs voisins, appliqués à l'agriculture, attachés à leurs lois et à leur religion, jaloux de leur liberté, ils étoient, aux yeux de la raison et de la philosophie, un peuple heureux et estimable. Tourmentés successivement par les Assyriens, par les Antiochus, par les Romains, ils se répandirent de toutes parts. Ces Juifs, dispersés dans l'Égypte, dans la Grèce, dans l'Italie, dégénérent sans doute. Toute la nation, livrée à l'esprit de vertige après la mort de Jésus-Christ, ne fut plus connue que par son opiniâtreté stupide; elle prêta le flanc au ridicule et au mépris. On ne doit pas être étonné de l'aversion que tous les peuples conçurent contre elle; cette destinée lui

avoit été prédite. Nous abandonnons volontiers aux incrédules ces Juifs dégradés. Mais ce n'est point là leur état primitif; ceux qui n'en connoissent point d'autre, confondent les époques, brouillent l'histoire, ne savent à qui ils en veulent, en imposent aux lecteurs, déraisonnent sous un faux air d'érudition.

Pour nous, indépendamment des motifs de religion, nous ne rougissons point de marcher à la suite de Pythagore et d'Aristote, de considérer cette nation dans son berceau et dans les diverses périodes de sa durée, de consulter ses livres, d'examiner sa croyance, ses lois, ses mœurs; elle est dans l'histoire de l'esprit humain un phénomène assez singulier pour exciter notre curiosité.

Nous aurions peut-être dû réserver ces réflexions pour le chapitre V; mais il nous a paru nécessaire d'écarter d'abord les préventions injustes que les incrédules s'efforcent d'inspirer à leurs lecteurs contre les Juifs.

FIN DU TOME QUATRIÈME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE QUATRIÈME VOLUME.

SUITE DE LA PREMIÈRE PARTIE.	PAGE
CHAPITRE XI. Des principaux devoirs que la loi naturelle impose à l'homme envers la société.	<i>id.</i>
§ I. La morale des philosophes est fautive dans tous ses points.	<i>id.</i>
Article I. L'état de société et d'inégalité entre les hommes est conforme au droit naturel; quel est son origine?	4
§ I. Abus des termes de <i>nature</i> et de <i>naturel</i> .	<i>id.</i>
» II. Définition du droit naturel dans l'encyclopédie.	6
» III. Preuves que la société est l'état naturel de l'homme.	9
» IV. Sophismes de l'auteur du discours sur l'inégalité.	12
» V. Tableau qu'il fait de l'état de nature.	14
» VI. Perfectibilité de l'homme, première cause de société.	17
» VII. Population, autre lien de société.	18
» VIII. Le mariage, il est indissoluble par lui-même.	20
» IX. La piété naturelle, l'inégalité physique.	23
» X. Tous les penchans et les besoins de l'homme le conduisent à la société.	25
» XI. Faux raisonnemens sur l'égalité.	26
» XII. Contradiction d'un philosophe sur les sauvages.	28
» XIII. Sont-ils plus heureux ou plus vertueux que nous?	30
Article II. De la société conjugale, du divorce, de la polygamie.	32
§ I. Le bien général n'est pas le même dans les divers états de société.	<i>id.</i>
» II. Dans l'état primitif, l'intérêt domestique étoit le bien général.	34
» III. La polygamie n'y étoit pas contraire.	36
» IV. Les pères de l'église ont eu raison de disculper les patriarches.	37
» V. Le divorce auroit été alors un acte de cruauté.	39
» VI. Pourquoi Moïse a permis et refreint la polygamie.	40
» VII. Il n'a permis le divorce que pour défaut de chasteté.	42
» VIII. <i>Première objection</i> . Moïse commande la polygamie.	43
<i>Deuxième objection</i> . David n'en est pas blâmé.	43
» IX. Dans la société civile, la polygamie et le divorce sont contraires au bien général.	46
» X. Ils nuisent à la population.	48

§ XI. Ils sont contraires à l'intérêt des enfans.	50
» XII. Ils blessent le droit naturel des femmes.	52
» XIII. Ils nuisent à la pureté des mœurs.	53
» XIV. Cet abus tend un piège à la fidélité des époux.	55
» XV. <i>Première objection.</i> La polygamie favorise la population en Asie.	57
» XVI. <i>Deuxième objection.</i> Elle y contribuoit autrefois dans le nord.	59
» XVII. <i>Troisième objection.</i> Jésus-Christ a permis le divorce en cas d'adultère.	61
<i>Article III.</i> De la puissance paternelle.	64
§ I. Dieu a établi le pouvoir paternel pour le bien commun. <i>id.</i>	
» II. Fausses maximes des philosophes sur ce pouvoir.	66
» III. Danger de favoriser l'indépendance des enfans.	68
» IV. Des avantages mutuels de la subordination.	71
» V. De l'esclavage domestique.	74
» VI. Le droit naturel n'est pas toujours le même.	77
<i>Article IV.</i> De la société civile et du pouvoir politique.	79
§ I. Ce pouvoir est établi sur la loi naturelle. <i>id.</i>	
» II. Il ne porte point sur un contrat.	81
» III. La nature du gouvernement est indifférente.	83
» IV. Excès des philosophes sur ce point.	85
» V. Quelques-uns ont adopté nos principes.	87
» VI. <i>Première objection.</i> Les rois tiennent du peuple leur autorité.	89
» VII. <i>Deuxième objection.</i> Le souverain jouit de tous les fruits de l'obéissance.	91
» VIII. <i>Troisième objection.</i> La maxime contraire est un rêve du clergé.	93
» IX. <i>Quatrième objection.</i> Elle soumet les rois aux prêtres.	95
» X. <i>Cinquième objection.</i> On peut en abuser. <i>Sixième objection.</i> Elle est née de l'ignorance.	97
» XI. <i>Septième objection.</i> Le bien des peuples est la seule règle.	99
» XII. Invectives des philosophes contre la législation.	100
» XIII. Ils abusent de tous les termes.	102
<i>CHAPITRE XII.</i> De la nécessité d'une nouvelle révélation pour conserver les vérités de la religion primitive. Récapitulation et conclusion de la première partie.	104
§ I. Système des déistes. <i>id.</i>	
» II. Progrès de ce système.	106
» III. Il conduit à l'athéisme.	108
<i>Article I.</i> De l'idée que les déistes se sont formée de la religion naturelle.	110
§ I. Equivoque du mot <i>raison.</i> <i>id.</i>	
» II. La raison n'est jamais laissée à elle-même.	113
» III. Elle ne peut découvrir toutes les vérités démonstrables.	114

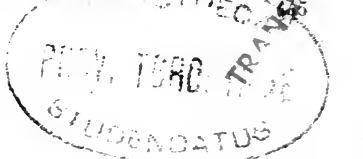
§ IV. Les déistes ne peuvent convenir du même symbole.	115
» V. Plan d'une prétendue religion naturelle.	118
» VI. Reproches que font les athées aux déistes.	121
» VII. <i>Première objection.</i> Pourquoi faut-il une autre religion que celle de la nature ?	123
» VIII. <i>Deuxième objection.</i> La raison et la conscience nous suffisent.	125
» IX. <i>Troisième objection.</i> Une religion révélée ne peut être connue de tous.	126
» X. <i>Quatrième objection.</i> La raison est le seul moyen universel.	128
» XI. <i>Cinquième objection.</i> Nos devoirs sont fondés sur la nature des choses.	131
» XII. <i>Sixième objection.</i> Il faudroit examiner toutes les religions.	132
» XIII. <i>Septième objection.</i> Tout ce qui s'écarte de la loi naturelle est faux.	134
» XIV. La raison n'est ni toujours droite ni infaillible.	135
» XV. <i>Huitième objection.</i> Dieu ne peut se faire connoître à nous que par la raison.	137
» XVI. <i>Neuvième objection.</i> La religion doit avoir des caractères internes de vérités.	140
<i>Article II.</i> La religion naturelle, telle que les déistes la conçoivent, n'a jamais existé.	142
§ I. Conduite de Dieu à l'égard des hommes.	<i>id.</i>
» II. Aucune religion connue n'a été le pur déisme.	144
» III. La religion n'a pas suivi le progrès des connoissances humaines.	146
» IV. <i>Première objection.</i> La religion naturelle a précédé la révélation.	148
» V. <i>Deuxième objection.</i> Une religion révélée seroit contraire à la religion naturelle.	149
» VI. <i>Troisième objection.</i> Il est faux que la loi naturelle n'ait pas été connue.	152
» VII. <i>Quatrième objection.</i> Les vraies et les fausses révélations ont les mêmes preuves.	154
» VIII. <i>Cinquième objection.</i> Le salut ne peut dépendre du lieu où l'on est né.	156
» IX. <i>Sixième objection.</i> S'il y a des preuves, il y aussi des objections.	158
» X. <i>Septième objection.</i> Tous les peuples donnent la seconde place à la religion naturelle.	159
<i>Article III.</i> La prétendue religion naturelle des déistes est impossible selon leurs principes.	162
§ I. Les incrédules exaltent la raison et la dépriment.	<i>id.</i>
» II. Le peuple est incapable de se former une religion.	163
» III. Elle ne peut être démontrable à tous les hommes.	165
» IV. La religion doit porter sur la certitude morale.	167

§ V. Les fausses religions sont fondées sur de faux raisonnemens.	169
» VI. Il en est de même de toutes les erreurs.	171
» VII. <i>Première objection.</i> Dieu ne peut être changeant ni malicieux.	175
» VIII. <i>Deux. objection.</i> Il ne commande rien sans nécessité.	178
» IX. <i>Troisième objection.</i> Aucune preuve de fait n'est à portée de tous les hommes.	179
<i>Article IV.</i> La religion naturelle des déistes est un système très-pernicieux.	182
§ I. Ce système approuve toute religion vraie ou fausse.	<i>id.</i>
» II. Il autorise l'irréligion.	184
» III. Il ne satisfait à aucune difficulté.	186
» IV. <i>Première objection.</i> Les seuls devoirs naturels contribuent au bien de tous.	187
» V. <i>Deuxième objection.</i> Sous la révélation notre condition seroit pire qu'autrefois.	188
» VI. <i>Trois. objection.</i> La révélation n'a fait que du mal.	189
» VII. <i>Quatrième objection.</i> Elle a énervé la morale.	191
» VIII. <i>Cinq. obj.</i> Elle rend l'homme intolérant et cruel.	193
» IX. <i>Six. objection.</i> Tous les rites peuvent devenir nuisibles.	194
» X. <i>Sept. objection.</i> Toute écriture peut induire en erreur.	196
» XI. <i>Huitième objection.</i> Aucun inspiré n'est infallible ni impeccable.	198
» XII. Parallèle entre la religion naturelle et la révélation.	201
» XIII. Il n'y a aucune opposition entre l'une et l'autre.	203
» XIV. Les incrédules leur font les mêmes reproches.	205
RÉCAPITULATION ET CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.	208
§ I. L'existence de Dieu et ses attributs.	<i>id.</i>
» II. La nature de l'homme, fondement de la morale.	210
» III. Erreurs de toutes les nations et des philosophes.	212
» IV. De là résulte la nécessité d'une religion révélée.	214
» V. Dieu l'a donnée en effet.	216
DISSERTATION SUR LES DIFFÉRENTES ESPÈCES DE CERTITUDE.	219
§ I. Absurdité du scepticisme des philosophes.	<i>id.</i>
» II. Ils la reconnoissent eux-mêmes.	222
<i>Article I.</i> De la certitude métaphysique.	225
§ I. De l'évidence de nos idées et du sentiment intérieur.	<i>id.</i>
» II. Le doute général est absurde.	227
» III. Les rêves, la folie, les sensations fausses ne prouvent rien.	229
» IV. Dieu ne peut rendre faux le sentiment de l'identité personnelle.	230
<i>Article II.</i> De la certitude physique.	233
§ I. La confiance à nos sens est nécessaire à notre conservation.	<i>id.</i>
» II. Les sens bien appliqués ne nous trompent point.	234
» III. Les qualités sensibles sont en nous et dans les objets.	237

§ IV. Dieu a établi la liaison entre ces qualités et nos sensations.	239
» V. Les objets sont présens à notre âme, par l'impression sur nos sens.	241
» VI. Dieu ne peut nous tromper par nos sens.	243
» VII. Cette persuasion ne porte point sur un cercle vicieux.	245
» VIII. Il n'est pas besoin pour cela d'une démonstration métaphysique.	247
» IX. Objection tirée des mystères.	250
» X. Réfutation; faux axiomes de Bayle.	252
» XI. Exemple contre la transsubstantiation.	255
» XII. Exemple des mystères crus par un aveugle-né.	257
» XIII. Les différentes certitudes ont la même force.	258
<i>Article III. De la certitude morale.</i>	260
§ I. Elle porte sur le même fondement que la certitude physique.	<i>id.</i>
» II. Lois morales de l'humanité, aussi certaines que les lois physiques.	263
» III. Différence entre la certitude et la probabilité.	265
» IV. La certitude n'est point soumise au calcul.	268
» V. Source et effets de la tradition orale.	271
» VI. Elle ne s'affoiblit point en passant d'un âge à un autre.	273
» VII. L'histoire nous transmet la certitude des contemporains.	276
» VIII. Règles pour en connoître l'authenticité.	279
» IX. Monumens d'une révolution, effets qu'elle produit.	282
» X. Conditions que doivent avoir ces monumens.	284
<i>Article IV. Les principes de la certitude physique et morale sont-ils applicables aux faits miraculeux ?</i>	286
§ I. Variations des philosophes sur ce point.	<i>id.</i>
» II. La prétendue expérience n'est souvent qu'une ignorance.	290
» III. Sophisme de David Hume.	292
» IV. Tout fait sensible est susceptible de témoignage.	294
» V. Une résurrection peut être constatée comme la mort.	296
» VI. Aveu de D. Hume, qu'un miracle peut être prouvé.	300
» VII. Contradiction dans laquelle il tombe.	301
» VIII. Il n'admet point de miracles en fait de religion.	303
» IX. Il récuse tout témoignage humain.	306
» X. Prétendue avidité des hommes pour le merveilleux.	308
» XI. Soupçons lancés contre Jésus-Christ et ses apôtres.	311
» XII. Multitude de miracles chez les nations ignorantes.	312
» XIII. Les ignorans peuvent attester un fait sensible.	313
» XIV. Il est faux que les miracles déposent les uns contre les autres.	316
» XV. Fausse comparaison entre les miracles obscurs et les plus éclatans.	317
» XVI. Prétendus miracles de Vespasien.	319
» XVII. Miracles de Sarragosse.	320

§ XVIII. Sarcasme indécent contre tous ceux qui croient.	324
» XIX. Réflexions sur l'affectation de nier les anciennes histoires.	326
<i>Article V.</i> Avantages des preuves de fait par rapport à la religion.	329
§ I. Tous nos devoirs portent sur ces preuves.	<i>id.</i>
» II. Elles sont les plus proportionnées à la capacité de tous.	330
» III. Elles font plus d'impression que les raisonnemens.	332
» IV. Elles opèrent une conviction plus constante.	335
» V. Elles ne favorisent point les fausses religions.	336
SECONDE PARTIE. <i>De la révélation faite aux Juifs, par le ministère de Moïse.</i>	339
Introduction. Dessein de la providence ; plan de cette seconde partie.	<i>id.</i>
§ I. Etat de division entre les sociétés naissantes.	<i>id.</i>
» II. La religion mosaïque y étoit relative.	341
» III. Abrégé de l'histoire d'Abraham.	343
» IV. Abrégé de l'histoire de Jacob et de sa famille.	345
» V. Plan de la seconde partie.	347
» VI. Un choix de la part de Dieu est-il une injustice ?	350
CHAPITRE I. Des signes par lesquels Dieu peut rendre la révélation certaine.	355
§ I. De quelle manière il doit parler aux hommes.	<i>id.</i>
» II. Signes certains de sa volonté.	358
<i>Article I.</i> Des miracles en général ; sont-ils impossibles ou indignes de Dieu.	360
§ I. Différentes définitions d'un miracle.	<i>id.</i>
» II. Des divers agens que Dieu peut employer.	362
» III. Connexion entre les lois physiques et les lois morales.	363
» IV. Constance de la conduite de la providence.	365
» V. L'ordre de la nature est l'effet d'une volonté libre du Créateur.	367
» VI. Le but principal des miracles est le salut de l'homme.	369
» VII. Contradictions des incrédules sur les miracles.	370
» VIII. Surtout dans le système des matérialistes.	372
» IX. Réflexions des sceptiques contre ce système.	273
» X. Y a-t-il un ordre éternel des choses ?	375
» XI. Qu'est-ce qu'une loi de la nature.	377
» XII. <i>Première objection.</i> Un miracle prouveroit que Dieu est changeant ou impuissant.	379
» XIII. Sans miracle, Dieu peut faire tout ce qu'il veut.	383
» XIV. <i>Deuxième objection.</i> Un miracle feroit douter de la providence.	384
» XV. <i>Troisième objection.</i> Nous ne connoissons pas toutes les forces de la nature.	387
» XVI. Il n'est pas vrai que tout fut miraculeux pour les Juifs.	389

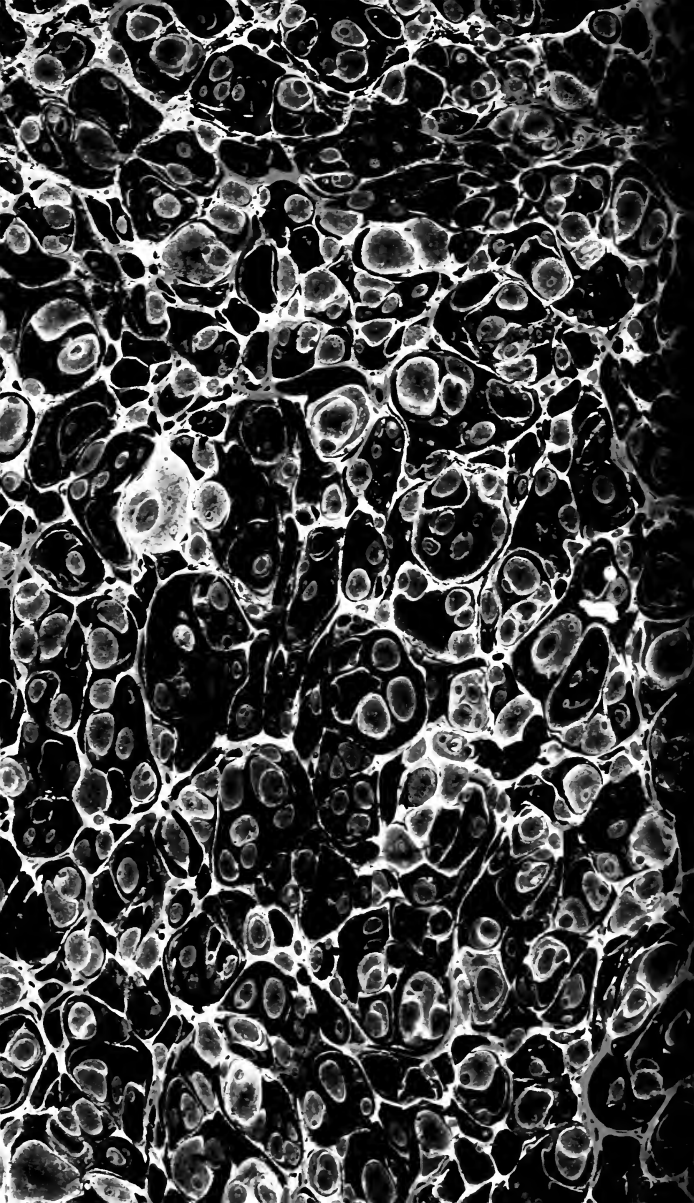
§ XVII. <i>Quatrième objection.</i> Dieu n'agit point pour quelques particuliers.	390
» XVIII. Dieu n'a-t-il rien fait pour toutes les nations?	393
» XIX. <i>Cinquième objection.</i> L'évidence n'a pas besoin de miracles.	394
» XX. <i>Sixième objection.</i> Toutes les histoires sont pleines de prodiges.	396
» XXI. Différence entre ces prodiges et les vrais miracles.	397
» XXII. <i>Septième objection.</i> Dieu défend d'ajouter foi à un faux prophète.	399
» XXIII. Les magiciens d'Egypte firent-ils des miracles?	401
» XXIV. <i>Huitième objection.</i> Un miracle ne peut prouver une chose impossible.	403
» XXV. <i>Neuvième objection.</i> On ne peut croire un miracle sans l'avoir vu.	405
» XXVI. Fausses conditions exigées pour la certitude d'un miracle.	407
» XXVII. <i>Dixième objection.</i> Un miracle ne prouve point l'infailibilité d'un homme.	410
<i>Article II.</i> Des prophéties en général.	413
§ I. Dieu connoit certainement l'avenir.	<i>id.</i>
» II. Tous les peuples en ont été persuadés.	415
» III. Cette croyance ne vient d'aucune erreur.	417
» IV. Les prophéties juives forment une chaîne.	419
» V. Contradictions de Spinoza sur les prophéties.	421
» VI. <i>Première objection.</i> L'esprit prophétique a tiré son origine des songes.	423
» VII. <i>Deuxième objection.</i> On ne peut être témoin d'une prophétie et de son accomplissement.	425
» VIII. <i>Troisième objection.</i> Les prophéties juives sont obscures.	428
» IX. <i>Quatrième objection.</i> Toutes les nations ont attendu un libérateur.	430
<i>CHAPITRE II.</i> De l'authenticité du Pentateuque, et des livres de l'ancien Testament.	432
§ I. Il y a des règles certaines pour juger de l'authenticité d'un livre.	<i>id.</i>
» II. Celle des livres de Moïse est mieux prouvée qu'aucune autre.	434
<i>Article I.</i> Moïse n'est point un personnage fabuleux.	436
§ I. Conjectures de M. Huet.	<i>id.</i>
» II. Preuves de l'existence de Moïse.	437
» III. Celle de Zoroastre est moins certaine.	439
» IV. <i>Première objection.</i> Les auteurs profanes n'ont point connu Moïse.	441
» V. Auteurs qui en ont parlé avant Longin.	443
» VI. <i>Deuxième objection.</i> Personne n'a fait mention de ses miracles.	443



- § VII. *Troisième objection.* Tout est prodige dans la de Moïse.
- » VIII. *Quatrième objection.* L'histoire juive a été rega comme un roman.
- » IX. Philosophes qui ont fait cas des Juifs.
- » X. Historiens qui en ont parlé.
- » XI. Souverains qui les ont accueillis.

FIN DE LA TABLE DU QUATRIÈME VOLUME.





BX 1750 A1 B465 1827 v 4

SMC

Bergier, M.

Traite historique et
dogmatique de la vraie
religion

47231428

