



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

FL

6049

2

FL 6049.2



✦
HARVARD

✦
COLLEGE

LIBRARY

✦
FROM THE LIBRARY OF

COMTE ALFRED BOULAY DE LA MEURTHE

✦
PURCHASED APRIL, 1927



2

EXAMEN
DE LA PROFESSION DE FOI

DU

VICAIRE SAVOYARD.



IMPRIMERIE ECCLÉSIASTIQUE DE BÉTHUNE ,
Rue Palatine , n° 5 , à Paris.

EXAMEN
DE LA PROFESSION DE FOI
DU
VICAIRE SAVOYARD;

(J. J. ROUSSEAU — ÉMILE.)

PAR FEU M. G. MARCELLE,

CURÉ DE LA DAUBADE, A TOULOUSE.



M 3

PARIS,
A LA LIBRAIRIE CATHOLIQUE D'ÉDOUARD BRICON,
RUE DU POT-DE-FER, N° 4.
1828.

FL 3049.1

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

97-102
BR

w

NOTICE

SUR M. MARCEILLE.

MARIE-GÉRAUD MARCEILLE naquit à Toulouse en 1753, de parens honnêtes et justement estimés. Doué des plus heureuses dispositions et d'une application patiente, il se fit remarquer par ses succès dans les classes qu'il suivit au collège de cette ville. Après avoir terminé sa philosophie, il voulut connaître les lois, et suivit les cours de la Faculté de droit. A cet âge où il est bien difficile de se défendre de quelques illusions, sa conduite fut si parfaite, les espérances qu'il donnait si brillantes, que la Faculté lui accorda, par un arrêté solennel, la faveur de prendre ses grades gratuitement. Ce fut une justice rendue à son mérite, et qu'il n'avait point songé à solliciter. La famille du jeune étudiant était d'ailleurs dans une position assez heureuse pour faire les frais de son éducation. Mais celui qui était l'objet de cette distinction honorable devait renoncer aux résultats qu'il pouvait en attendre : élevé par sa famille dans les principes de piété qui ajoutent aux charmes de la vertu, il se sentit entraîné vers le sacerdoce par une inclination d'habitude, qui devint bientôt une vocation prononcée, et l'Eglise s'enrichit de la perte du Barreau.

Livré à des études conformes à ses goûts, à des pratiques selon son cœur, le zèle du nouveau lévite devint encore plus

ardent. Ses succès dans les discussions théologiques et morales, son ardente piété, la candeur et la modestie de sa conduite vis-à-vis de sa famille, de ses maîtres et de ses disciples, commencèrent à révéler l'éclat dont ses vertus devaient un jour environner le sacerdoce.

Ordonné prêtre en 1776, il fut presque aussitôt nommé vicaire à *Saint-Julia*. Six mois après, la place de vicaire à *Saint-Nicolas*, paroisse située dans l'un des faubourgs de Toulouse, devint vacante. L'un des vicaires de cette paroisse la demanda, pour M. Marceille, en congrégation. Il y avait plus d'un obstacle à vaincre, et l'âge du candidat n'était pas le moindre; mais ses vertus étaient connues; cette place lui fut accordée. Quelques années s'écoulèrent, M. Marceille fut, dans l'intervalle, nommé tour à tour vicaire à *Saint-Etienne*, cathédrale de Toulouse, et archiprêtre du l'Herm.

Mais les jours orageux approchaient pour le clergé; le serment à la constitution civile lui fut demandé, et ceux de ses membres qui ne voulurent point transiger avec leur conscience, durent quitter le sol natal. L'archiprêtre du l'Herm fut de ce nombre; l'Espagne devint sa terre d'exil. Son caractère et ses talents lui attirèrent à l'étranger les mêmes égards, la même vénération qu'en France; son âme y eût trouvé sans mélange cette tranquillité et ce bonheur qui sont la récompense de la vertu, si le souvenir du troupeau qu'on l'avait contraint d'abandonner, et les gémissemens de l'Eglise en lutte contre l'impiété n'eussent troublé sa solitude. Désolé du spectacle sur lequel ses yeux étaient toujours fixés, demandant au ciel des temps plus calmes pour son pays, il attendait que le torrent dévastateur se fût écoulé pour venir consoler et ranimer les victimes de l'orage. Aussi, dès que l'anarchie, fatiguée de ses excès, accorda à la lassitude ce que la justice avait vainement demandé, ce que le remords n'aurait pas obtenu, des persécutions moins violentes contre le clergé, M. Marceille revint dans sa patrie.

Que les temps étaient changés ! les fureurs de la révolution étaient calmées, il est vrai, mais les principes n'en étaient pas détruits ; les excès du peuple n'avaient pas été seulement une fièvre dévorante mais passagère, qui épuise, mais qui bientôt laisse le corps disposé dans sa foiblesse à recevoir tous les secours des médecins. Non, le corps lui-même était corrompu, les germes du mal subsistaient toujours. Des hommes dont la funeste célébrité apparaissait sur les ruines d'un grand peuple, avaient, sous le vain prétexte d'abattre d'antiques préjugés, de rendre à l'homme sa dignité première, de briser des liens tyranniques, ébranlé les seuls fondemens de la morale, les dogmes de la religion chrétienne. Le temps n'était plus où la jeunesse, élevée dans des principes pieux, frissonnait à la seule idée de mettre en doute la foi de ses pères ; formée dans la tourmente, elle en avait reçu les premières impressions, elle y avait puisé ses premières idées, et la religion n'était plus pour elle qu'un mot vide de sens ou autour duquel ses souvenirs rattachaient l'idée d'un ridicule ou le sentiment de la haine.

Reconstituer la morale, et avec elle la société sur ses bases véritables, tel fut le vœu de M. Marceille à son retour de l'exil ; telle fut la pensée dominante de sa vie. Cette pensée le dirigea dans sa conduite publique et privée ; elle inspira ses discours dans la chaire de vérité ; elle fit l'objet de ses méditations dans le silence du cabinet. La Providence bénit ses travaux et exauça ses vœux. Il a été l'un des hommes qui ont le plus contribué à guérir les plaies de la religion, à lui rendre l'influence et la considération dont le peuple l'avait dépouillée dans son délire.

Nommé, au retour de l'émigration, à la cure de la Petite-Daurade, il le fut, bientôt après, à celle de Saint-Jérôme, et enfin les habitans de la Daurade, l'une des paroisses les

plus considérables de Toulouse, et dans laquelle il était né, le demandèrent et l'obtinent pour leur pasteur. C'est au milieu d'un troupeau qui l'avait appelé dans son sein que s'écoula la dernière et la plus importante partie de sa vie.

Loin de nous l'intention et l'espérance de donner une idée même affaiblie des vertus et des talens de l'homme dont nous déplorons la perte, de peindre les sentimens d'estime et de vénération qui l'entouraient, le bien qu'il a produit dans sa carrière apostolique. Les souvenirs de tous ceux qui l'ont connu et qui le regrettent accuseraient la faiblesse de nos expressions; et le lecteur jugera sans peine que, si les termes abondent lorsqu'il s'agit de décrire les révolutions et les passions humaines, quelques mots bien ternes, bien décolorés se présentent seuls lorsqu'on a à faire le récit d'une vie qui fut une, qu'aucune catastrophe ne troubla, qu'aucune faute n'altéra, et qu'on pourrait résumer ainsi : elle a été consacrée au service de Dieu, et au bonheur de l'humanité.

Celui dont les fonctions consistent à guider ses semblables dans la route de la vérité et de la morale, puise dans sa vertu l'auxiliaire le plus puissant de ses leçons, la garantie presque certaine de ses succès. L'homme le moins disposé à l'écouter ne peut, s'il le voit dégagé de tout intérêt terrestre, s'empêcher de porter ses regards plus haut pour y découvrir son mobile, et si ses préceptes sont aussi fortement démontrés que sa conduite est pure, l'incrédule est obligé de se dire, que si le mensonge est inconciliable avec la vertu, la vertu éclairée ne poursuit point une chimère. M. Marceille a possédé au plus haut degré toutes ces qualités qui concourent à former un parfait ministre de la religion, à lui donner sur l'esprit des hommes, dont il dirige la conduite, cette influence, cet ascendant qui conservent les bons principes lorsqu'ils subsistent encore, qui les raniment lorsqu'ils sont éteints. Sa vie tout entière a été une prédication éclatante, et la calom-

nie la plus ingénieuse, le prévention la plus exagérée contre le sacerdoce, ne sauraient y découvrir une seule tache, y trouver un mot, une action susceptibles d'une interprétation douteuse.

Mais aussi qu'on la trouvait sublime, cette religion, pour laquelle il se consacrait exclusivement aux devoirs de son ministère, qui lui faisait considérer sa fortune comme le patrimoine des malheureux, et sa vie comme un dépôt dont il devait user pour la plus grande gloire de celui qui la lui avait confiée! Les cœurs pouvaient-ils rester froids et insensibles à la voix du bon curé qui ne tenant au monde que par son amour pour l'humanité, s'oubliant toujours pour ne penser qu'au bonheur de ses frères, essayait toutes les larmes, écoutait toutes les douleurs, recherchait celles que le souvenir de temps meilleurs empêche de se produire, que la honte rend muettes, et employait une généreuse délicatesse à leur faire accepter du secours; pouvaient-ils, lorsqu'il développait les vérités de la religion, ne pas se laisser entraîner par l'heureuse séduction de l'exemple, jointe à tout ce que le discours a d'énergique et de convaincant?

Profondément versé dans l'étude de la philosophie, M. Marceille en connaissait tous les dangers, tous les sophismes; il avait analysé tous les poisons pour en paralyser les effets. L'incrédule n'avait pas un système qu'il ne fût prêt à combattre, pas un raisonnement dont il ne pût démontrer le vice. Aussi voyait-il accourir à ses sermons ces hommes qui, ayant reçu une éducation prétendue philosophique, et doutant tout au moins des vérités de la religion, désiraient connaître tout ce que présentent de ressources l'éloquence et la logique à l'homme qui soutient ou veut relever une croyance, d'après eux, *presque détruite, prête à tomber*; et tâchaient de se confirmer dans leur incrédulité, en voyant l'inutilité des efforts de l'homme qui la combattait le mieux. Mais que dé

fois ce qui n'était qu'un objet de curiosité et de critique est devenu pour le prédicateur une occasion de triomphe! Que de fois l'attention, qu'on ne prêtait d'abord qu'à l'orateur, qu'à l'homme instruit, a été fortement concentrée sur les vérités qu'il démontrait! Comme les préjugés qu'on puise dans l'incompréhensibilité des dogmes de notre religion disparaissent à sa voix, pour ne laisser sur cette religion divine que quelques points mystérieux, surnaturels dont l'impie se prévaut encore, mais auxquels l'homme de bonne foi reconnaît au contraire les caractères de la divinité! Les âmes ne s'échauffaient pas toujours à l'instant, il est vrai. L'homme qui prêche une morale religieuse a tant à arracher aux passions et aux plaisirs du monde, l'intérêt élève sa voix avec tant de force contre la sienne que le combat est quelquefois long et le triomphe reculé jusqu'aux limites de la vie. Mais les germes divins se glissaient inaperçus dans les cœurs, et souvent se développaient lorsque les passions calmées cessaient de les comprimer. Aussi, dans ce moment solennel où toutes les illusions s'effacent, où l'amour propre disparaît, où toute une vie se résume et se réunit pour décider d'une vie future, bien souvent le souvenir du pasteur se réveillait, ses paroles se faisaient entendre comme un cri de la conscience en alarmes, et on l'implorait pour achever l'œuvre qu'il avait ébauchée dans d'autres temps.

Orateurs profanes, en retour de quelques paroles harmonieuses, ou de quelques théories qui flattent les passions, on ceint vos fronts de couronnes, on vous vote des hommages : mais ne demandez pas plus que ces futiles ornemens, que ces louanges stériles. Vous parlez à la raison, vous ébranlez les cœurs, du moins le dites-vous, et quelques-uns le croient; mais commandez le sacrifice d'un désir, le plus léger changement dans les mœurs... quelle sera votre influence?... Et en effet quels sont vos titres, vos antécédens, votre mobile? Les passions vous inspirent, les passions seules vous récompensent.

Mais l'homme qui s'oublie et s'effaçant toujours pour ne laisser penser qu'aux dogmes qu'il annonce, à la morale qu'il prescrit, qui dans sa conduite privée prodigue ses sueurs, ses peines, tous ses biens à ceux dont il veut éclairer la raison et toucher le cœur, peut aspirer à des récompenses, à des résultats plus durables; un souffle disperse les vôtres : le temps élève les siens en silence, il est vrai, mais l'éternité les consacre.

La vertu ne jouit pas toujours sur la terre du bonheur qu'elle mérite. En butte à la calomnie des hommes qui veulent se venger d'une supériorité qui les humilie, elle se voit trop souvent réduite à chercher des consolations en elle-même, et des forces dans l'espérance qui lui sourit sur un tombeau. M. Marceille n'a pas eu à éprouver ces traverses. Les bénédictions des pauvres, les louanges de ses collègues, la considération de ses supérieurs n'ont pas été un seul instant troublées, dans le cours de sa longue carrière, par la voix du méchant, du jaloux ou du calomniateur. On pouvait en effet le trouver plus vertueux que soi, sans avoir un reproche à se faire; on lui reconnaissait trop d'érudition, trop de génie, pour éprouver d'autre sentiment que le désir de lui soumettre ses opinions et ses doctrines afin de profiter de ses lumières. La reconnaissance des hommes a précédé pour lui leurs regrets; elle l'a dédommagé des peines et des soins dont ils étaient l'objet. Ses dernières années ont encore été embellies par des témoignages d'estime et de confiance, qui tirent un nouveau prix du rang et de la haute piété des augustes personnages qui les lui ont accordés. Lorsqu'en 1815 M^{gr} le duc d'Angoulême passa par Toulouse, il choisit pour confesseur le savant et vertueux curé de la Daurade; il lui fit le même honneur en 1823. Plus tard, M^{me} la Dauphine se trouvant à Toulouse, et le clergé lui ayant été présenté, cette auguste princesse

demanda si M. Marceille ne se trouvait pas parmi ses membres ; il y était en effet ; confondu dans la foule, le modeste pasteur se croyait ignoré, mais la princesse lui témoigna l'estime qu'elle avait conçue pour lui sur le bruit de ses vertus et de ses talens.

M. Marceille avait atteint sa 73^e année et l'état de sa santé faisait encore espérer pour lui de longs jours, lorsqu'il fut atteint de la maladie qui causa sa mort. Dès le premier instant sa maison fut remplie des personnes que la sollicitude y attirait, les églises d'âmes pieuses qui allaient demander à Dieu de laisser encore sur la terre l'homme qui était leur protecteur et leur guide. Mais le pèlerinage du chrétien était fini ; la Providence avait résolu de rappeler dans le ciel une âme digne de l'habiter. La maladie devint menaçante, les derniers instans approchèrent, et le vénérable pasteur, tranquille et plein d'espérance, n'ayant dans toute sa carrière travaillé que pour l'éternité, offrit à Dieu le sacrifice d'une vie irréprochable et sans remords.

Le deuil fut général dans Toulouse, et si quelque chose put adoucir la douleur de la famille du défunt, ce furent les regrets qu'exhalèrent sur son cercueil les hommes de tous les âges, de toutes les conditions, de toutes les opinions, qui, confondus autour de ses restes vénérés, prouvèrent, par l'unanimité de leurs sentimens, que l'empire de la vertu s'étend sur tous les cœurs.

Curé d'une paroisse riche, ayant des honoraires considérables, M. Marceille n'a laissé que le patrimoine de ses pères, non agrandi par des acquisitions, et encore la plus grande partie de ce modeste patrimoine a été, par ses dispositions dernières, léguée aux pauvres, aux séminaires et à l'église dont il était le pasteur.

Celui dont la vie et la mort avaient été si belles, si pures, méritait qu'un prince de l'Eglise rendit à sa mémoire l'éclatant hommage d'estime et de regret, qui se trouve exprimé dans une lettre que S. E. M^{sr} le Cardinal, Archevêque de Toulouse, fit écrire à M. L. Marceille, neveu du vertueux curé. Nous la mettons sous les yeux du lecteur ; elle lui fera connaître mieux que tout ce qui précède la perte que l'Eglise a faite, elle le dédommagera de l'insuffisance de cet exposé.

Toulouse, le 15 février 1826.

SON EM. M^{sr}. le Cardinal, Archevêque de Toulouse, partage d'autant plus la douleur de M. Louis Marceille et de sa famille, qu'il sent plus vivement la perte que fait son diocèse dans la personne de M. Marceille, curé de la Daurade, l'exemple, le modèle de son clergé, la lumière de son Eglise, la gloire de son diocèse, et qu'il regardait comme le premier curé de France par ses connaissances et ses éminentes vertus.

Les regrets que conserve Son Em. ne peuvent être comparés qu'à ceux de sa famille et de ses paroissiens, etc.

Les Muses ont payé aussi à M. Marceille leur tribut de douleur et de larmes. M. Ducos, avocat, s'est rendu, dans une élégie qui a été couronnée par l'Académie des Jeux-Floraux, le touchant interprète de la douleur publique. Nous ne pouvons résister au désir de rapporter en entier cette élé-

gie qui fait autant d'honneur aux sentimens qu'aux talents du poète.

LA MORT DU BON PASTEUR.

ÉLÉGIE.

Quando ullum invenient parenti ?

Hoa.

L'airain religieux, d'une voix lamentable ,
 Vers les parvis sacrés appelle les chrétiens.
 Mortels , entendez-vous ce signal redoutable ?
 Une âme va briser ses terrestres liens.
 Quel immense concours ! La foule consternée
 En soupirs , en sanglots exhale ses douleurs ;
 Au marbre des autels voyez-la prosternée ,
 Les assiégeant de vœux , de prières , de pleurs :
 Dieu , laissez-vous fléchir ! d'un arrêt trop sévère ,
 Grand Dieu , révoquez la rigueur ;
 Rendez au pauvre un bienfaiteur :
 L'orphelin vous demande un père,
 Tous ces fidèles un pasteur !
 Ah ! si la vertu la plus pure ,
 Si les dons de l'esprit , si la constante foi
 Devaient fléchir les lois de la nature ,
 Ce peuple , bon pasteur , n'eût pas pleuré sur toi.
 Inutiles regrets , la sentence est portée !
 Dieu le rappelle à lui pour un meilleur destin :
 Au séjour du bonheur sans fin
 L'âme pieuse est remontée.

Temple où se renfermaient ses modestes vertus ,
 Chaire où sa voix se fit entendre ,
 Couvrez-vous de crêpe et de cendre :
 Qui nous consolera ? l'homme de Dieu n'est plus !

La voilà condamnée à l'éternel silence
 La bouche qui du ciel répandait les trésors ,
 Consolait le malheur , désarmait la vengeance ,
 Sur le front pénitent conduisait la clémence ;

Et , pour adoucir le remords ,
 Faisait rayonner l'espérance !

Vous ne l'entendrez plus , fidèles mainteneurs ,
 La voix qui s'élevait au milieu de vos fêtes ,
 Tous les ans bénissait les fleurs
 Dont Isaure a doté la lyre des poètes !
 Doux trésor , dont l'hommage offert à l'Éternel ,
 Appelle sur vos jeux le sourire du ciel..

La pompe du trépas se déploie en silence ;
 Des fidèles nombreux le cortège s'avance ;
 Les enfans , les vieillards , et les femmes en pleurs ,
 Ces vierges qui du pauvre endorment les douleurs ,
 Inclinent sur deux rangs leurs fronts mélancoliques.
 Les cierges et les croix , les funèbres cantiques ;
 Magistrats et guerriers et lévites en deuil ,
 Les pontifes sacrés entourant le cercueil ;
 Ces murs vêtus de noir , ces tentures muettes ,
 De la douleur publique éloquentes interprètes ;
 Ces plaintes de l'airain , et ce ciel sans couleur ,
 Tout gémit avec nous , tout pleure le pasteur.

Le convoi touche enfin à l'enceinte dernière ,
 Où l'homme qui n'est plus rentre dans la poussière.
 Prêtres saints , suspendez vos chans mystérieux ,
 Et que l'ange de paix reçoive nos adieux !...
 Nos adieux?... On se tait... Une pompe mondaine
 Honora trop souvent de vulgaires douleurs ;
 Mais il est des regrets où la parole est vaine...
 On neut pas des discours , on n'avait que des pleurs.
 Ah ! ne le pleurez pas , à ses destins fidèle ,
 Il n'est point séparé de ceux qu'il a chéris.
 Vivant, il dirigeait leur zèle ;
 Mort, il protège leurs débris.
 C'est encor son troupeau que le pasteur visite ;
 Sa cendre était promise à leurs mânes chrétiens ;
 Aux leçons du tombeau son ombre nous invite :
 Il repose au milieu des siens.

Le pasteur modeste qui consacre sa vie au service de la religion, au soulagement et au salut de ses frères, ne jouit pas d'une grande célébrité, d'une illustration répandue. Pour lui, le bonheur est dans la vertu sans éclat, l'immortalité dans le ciel. Aussi le nom de l'homme dont nous déplorons la perte, populaire dans le climat qu'il habitait, est-il presque ignoré dans le reste de la France. Sans regretter pour lui cette renommée dont il ne fut jamais désireux, qu'il nous soit permis de dire dans l'intérêt de ses écrits, que si ce nom n'a pas retenti avec celui des plus illustres écrivains religieux, il ne faut en accuser que l'indifférence de M. Marceille pour les biens ou les satisfactions de

la terre, afin que celui qui ne juge du mérite d'un ouvrage que sur l'éclat d'une réputation trop souvent mensongère, ne paie point le tribut à ses préjugés ordinaires, et qu'ainsi le fruit des travaux du défunt ne soit pas perdu pour la religion. Sans doute il eut été permis à l'homme qu'un prince de l'Eglise regardait comme le premier curé de France, de jouir pendant sa vie, et dans tout le monde chrétien, de la gloire due à ses travaux du cabinet. Mais la gloire pour lui n'était que fumée; loin de la rechercher, il l'évitait comme une chose inutile à son bonheur et à celui de ses paroissiens. Un seul trait fera connaître sa complète abnégation de lui-même et son dévouement exclusif aux fonctions de son ministère.

L'Académie des Jeux-Floraux, dont les mainteneurs allaient chaque année faire bénir par lui les fleurs d'Isaure, admiratrice de ses talens autant que de ses vertus, désira posséder dans son sein un homme fait pour l'honorer. M. Picot de la Peyrouse, auteur de plusieurs ouvrages justement estimés, fut choisi pour exprimer à M. Marcelle les vœux de l'Académie. La proposition était flatteuse, le choix du député ne l'était pas moins; mais, malgré toutes les sollicitations, ce vénérable pasteur refusa un honneur qui l'aurait quelquefois distrait des soins du sanctuaire.

Cependant il savait que son temps appartenait à Dieu, et que ses écrits, s'ils pouvaient être utiles à la religion, ne devaient pas être sacrifiés à un sentiment personnel, le désir de l'obscurité. Dès lors conciliant son devoir avec ses goûts, il a, avant sa mort, mis la dernière main à de nombreux manuscrits que ses héritiers n'ont plus qu'à livrer à l'impression. Les hommes les plus distingués ont été d'avis, après les avoir lus, que leur publication serait aussi avantageuse à la religion qu'honorable pour leur auteur. Si l'accueil que le public fera à l'*Examen de la Profession de foi* confirme cet heureux pré-

sage, la publication des autres ouvrages de M. Marceille suivra dans peu celle que nous faisons aujourd'hui.

M. Marceille écrit l'*Examen de la Profession de foi* peu de temps après son retour de l'exil, et dans des circonstances encore critiques pour la religion. C'est au milieu des ruines qu'il livra son premier combat contre l'impiété qui les avait accumulées. Le lecteur y découvrira la trace de cette pensée qui, comme nous l'avons dit, a dominé sa vie : détruire les causes de la dépravation du peuple, démontrer le vide des théories, la contradiction des systèmes qui renversent tout pour ne rien élever, qui brisent un lien réel pour n'en donner que de chimériques, et sous prétexte d'engager l'homme à faire un noble usage de sa raison, obscurcissent le seul point qui puisse l'aider à découvrir sa route au milieu d'une mer sans rivage et sous un ciel sans étoile, pour le pousser sur des écueils qu'aucun phare n'éclaire.

Les ouvrages de controverse ne sont que trop souvent dictés par le désir de la célébrité ou par l'amour propre blessé qui persévère dans une erreur connue. Aussi le lecteur, obligé de n'y voir qu'un jeu de l'esprit ou du raisonnement, se trouve embarrassé plutôt que convaincu. Mais l'homme dont le cœur dirige la plume obtient dès l'abord, pour les principes qu'il professe et qu'il croit, une considération que le sophiste réclame en vain pour ses théories paradoxales ; le sentiment est pour lui, et tôt-ou-tard le sentiment finit par entraîner la raison.

s. S.

FIN DE LA VIE DE L'AUTEUR.

EXAMEN

DE LA PROFESSION DE FOI

DU

VICAIRE SAVOYARD



DE tous les ouvrages du fameux Jean-Jacques Rousseau, Emile est celui qui a été le plus loué par ses admirateurs, et dont l'auteur lui-même a le plus exalté le mérite et le prix. Pour le malheur de la France, ces éloges n'ont pas été sans succès; malgré les justes critiques qui en furent faites dès qu'il parut, malgré la condamnation des deux autorités, ecclésiastique et civile, qui le poursuivirent à sa naissance, Emile n'a pas cessé d'être pour les Français un objet d'admiration et de respect. Tout a paru beau, tout a paru utile dans cet ouvrage, dont le public, qui se croit philosophe, ne veut pas que l'on blâme même les plus révoltans paradoxes. Des parens enthousiastes,

(1) Emile, tom. 3. in-12, au commencement.

des maîtres illuminés ont entrepris d'exécuter sur la jeunesse ce plan singulier d'éducation. Mais il était impossible de l'exécuter en entier : l'auteur même ne s'en est pas flatté. Il avoue que ses principes ne sont pas faits pour les hommes vivans en société. Emile est un élève qui n'existera jamais en France que dans le roman qui en porte le nom. Mais, en prenant de ce plan tout ce qui peut s'accorder avec nos mœurs et nos institutions sociales, nos maîtres modernes ont donné à leurs élèves cette éducation frivole et sans principes, dont la fin du siècle dernier nous a montré les fruits. C'est surtout sur l'article de la Religion que Rousseau a eu des imitateurs, et Emile des copies. Je sais bien que nos maîtres n'ont pas attendu que leurs élèves eussent atteint leur dix-huitième année, pour leur parler de Dieu. La chose n'était pas possible chez nous, où le spectacle d'un culte public frappe les enfans même dans leur premier âge. A leur place, Rousseau même eût consenti qu'Emile reçût les principes d'une religion qu'il avait comme sucée avec le lait, et se conformât à des institutions dont il aurait, avec les ans, contracté l'habitude. Mais, après ce léger tribut payé aux usages du pays où ils vivent, les élèves de l'école de Rousseau ont appris bientôt à apprécier les principes qu'ils ont reçus, et les usages qui les ont consacrés. A l'âge où le parfait développement de

leur raison les rend plus propres à la recherche et à la connaissance de la vérité, les leçons de la philosophie leur inspirent le mépris des saints mystères et l'indifférence pour toutes les institutions religieuses; la foi qu'ils ont encore conservée n'est, suivant leurs maîtres, qu'un préjugé de l'enfance; la solennité du culte qui les frappe, qu'un effet des lois de la politique, et ne mérite pas plus de respect que tous les autres établissemens humains. Pour appuyer cette nouvelle doctrine, on cite l'autorité du *sage Rousseau*, on exhorte les élèves à lire ses ouvrages, on leur en vante la morale, la sagesse et la vérité. La jeunesse ne résiste pas aux charmes d'un style animé, et brillant du plus beau coloris: l'élégance du langage persuade la vérité du discours, l'autorité d'un si grand maître impose. Dès qu'il prononce, on n'ose pas élever le moindre doute sur ses décisions; on croit sur sa parole, on parle d'après lui, et en parlant ainsi, on croit se placer à côté de Rousseau, au-dessus des esprits vulgaires.

Mais pourquoi ne nous serait-il pas permis d'examiner les écrits d'un homme qui, en appelant sans cesse au tribunal de sa raison, des jugemens, des autorités les plus sacrées, nous a donné l'exemple de la discussion de la doctrine, sans égard pour les talens et les vertus de celui qui l'enseigne? Les principes de Rousseau sur la re-

ligion sont reproduits dans tous ses ouvrages ; mais ces principes épars ont été réunis , par lui-même , en un corps de doctrine, qu'il eût pu appeler , *ma Profession de foi*, et qu'il a mieux aimé mettre dans la bouche d'un vicaire savoyard. Il l'a inséré dans son *Emile* , comme un recueil de leçons qu'un maître peut donner à son élève en matière de religion. Voici comme il en parle dans ses rêveries , 3^e promenade, à la suite de ses confessions : « Le résultat de mes pénibles recherches (ces recherches avaient pour but la Religion) fut tel à peu près que je l'ai consigné depuis dans la *Profession de foi* du Vicaire savoyard , ouvrage indignement prostitué, et profané dans la génération présente , mais qui peut faire un jour révolution parmi les hommes , si jamais il y renaît du bon sens et de la bonne foi. »

On voit que Rousseau ne fut pas content de l'accueil que fit , à sa profession de foi , la génération à laquelle il la présenta. Cette génération, encore chrétienne et zélée pour sa foi , ne pouvait pas goûter un ouvrage qui semble n'avoir été dicté que par la haine du christianisme. Sa publication souleva tous les esprits ; les autorités les plus respectables s'efforcèrent d'en arrêter le cours, mais en vain : à cette époque , l'éducation de la jeunesse en France fut confiée à de nouveaux maîtres, qui prirent Rousseau pour leur

modèle, et qui mirent leur gloire à faire de leurs élèves autant de prétendus Emiles ; ce sont ces élèves qui ont été parmi nous les grands acteurs de cette révolution que Rousseau n'a pas vue, mais qu'il a annoncée comme un effet de son ouvrage. Faisons grâce à son cœur, et n'imaginons pas que tous les crimes qui l'ont accompagnée fussent dans l'intention de l'auteur d'Emile ; mais déplorons l'aveuglement d'un homme qui a joui d'une réputation de bonté, et qui, en enseignant à ses contemporains le mépris de toute autorité, leur a appris les routes de l'anarchie et les blasphèmes de l'impiété. Nous qui avons été les témoins et les victimes de cette révolution, remontrons à sa cause, en examinant un ouvrage que l'auteur même annonce comme devant produire un si terrible effet (1). Sans doute, la révolution de France, à la fin du dix-huitième siècle, a plus d'une cause ; mais, entre toutes, il n'en est aucune d'une si grande influence que l'éducation de la jeunesse depuis environ quarante ans. C'est un fait remarquable que les plus fameux révolutionnaires n'avaient guère passé cet âge, la plupart ne l'avaient pas même atteint : tous ces hommes se glorifiaient d'avoir été formés à l'école de Rousseau ; tous, pleins des leçons qu'ils avaient reçues, épiaient le moment favorable pour abattre l'an-

(1) Les notes sont à la fin du volume.

tique édifice de nos institutions civiles et religieuses, et sur leurs déplorables ruines exécuter le plan des nouveaux systèmes, et réaliser enfin ces chimères dont leur imagination séduite avait fait l'idole de leur cœur. Ce moment attendu est arrivé, et un concours de circonstances, que la sagesse humaine ne pouvait prévoir, a facilité le succès de l'attaque, et rendu la défense inutile : en un instant tout a été renversé; de toute part on n'a vu que ruines. Mais c'est à ce triste avantage que s'est bornée leur fatale puissance : en vain ils ont jeté avec emphase les fondemens de leur nouvel édifice ; ces fondemens, plus brillans que solides, n'ont jamais pu soutenir le monument auquel ils étaient destinés ; plus d'une fois nous avons vu l'édifice s'écrouler, et entraîner dans sa chute les imprudens constructeurs qui l'avaient élevé ; et lorsqu'enfin, fatigué de ruines et de malheurs, le corps politique, menacé d'une entière dissolution, a demandé un asile au génie et au courage des sages qui l'observaient, c'est des débris de l'antique édifice et d'après les anciennes idées qu'ils le lui ont formé. Mais l'antique édifice reposait sur la solidité de la foi : c'est l'incrédulité qui, la première et la plus acharnée, en a ébranlé les fondemens. La religion est le plus ferme soutien des empires ; en inspirer le respect et l'amour aux hommes, c'est travailler au maintien et au bonheur de la société. Rousseau en a inspiré le mépris et la haine ; que l'on juge

de ses droits à la reconnaissance de ses semblables.

La Profession de foi du vicaire savoyard est comme divisée en deux parties. La première a pour objet la religion naturelle ; dans la seconde, il s'agit de la religion révélée. Nous les examinerons successivement ; mais j'ai cru utile de jeter auparavant un coup d'œil sur le portrait de ce vicaire qui en est donné pour l'auteur ; ce sera, si l'on veut, comme un avant-propos , que nous ferons suivre des deux parties de l'examen de la Profession de foi.

AVANT - PROPOS.

EXAMEN DU PORTRAIT DU VICAIRE SAVOYARD.

J'ai déjà observé que Rousseau aurait pu appeler sa *Profession de foi* tout le discours qu'il a mis dans la bouche d'un vicaire savoyard; il eût bien pu donner à son élève les leçons de Religion, comme il lui donne celles des sciences et des arts. Pourquoi donc a-t-il préféré introduire un autre personnage, et s'étayer auprès de ses lecteurs d'une autorité étrangère? Était-ce pour se conformer aux lois de la fiction, et comme un épisode dont il voulait orner son roman? Il est vrai que, par cette méthode, la narration est plus variée et l'attention du lecteur plus soutenue. Mais pourquoi ce personnage épisodique est-il un prêtre, et un prêtre catholique? C'est la foi de l'Eglise catholique qui est principalement attaquée dans cette profession de foi; les lois de la vraisemblance exigeaient qu'elle ne le fût pas par un de ses ministres. Un sage à la mode, un philosophe était fait pour ce rôle; et, s'il n'avait eu à choisir qu'entre des

hommes d'église, il pouvait prendre un socinien ou un ministre de Genève: pourquoi donc préférer un prêtre catholique?

Non, je ne crois pas que ce soit sans motifs et sans desseins que Rousseau lui a accordé cette préférence: né calviniste, il avait à la fin de son adolescence abjuré la religion de ses pères, pour embrasser la foi catholique. C'est en Savoie qu'il passa presque toute sa jeunesse, nourri d'un pain qu'il devait à sa conversion. Dans un âge assez avancé, il revint à Genève sa patrie, abjura le catholicisme, et voulut encore une fois passer pour calviniste. La honte de cette inconstance aigrit son âme contre les ministres de sa conversion: il s'était fait catholique pour avoir du pain; afin d'excuser la bassesse de son âme intéressée, il accusa la générosité de ceux qui le lui avaient donné. Le souvenir des bienfaits blesse les âmes ingrates, et, dans une âme fière, l'ingratitude, quand elle éclate, se change en haine des bienfaiteurs. Rousseau, ingrat envers l'Eglise catholique, est bientôt devenu son implacable ennemi, il ne laisse échapper aucune occasion de satisfaire sa haine, ni aucun moyen de nuire; c'est surtout l'avilissement de ses ministres qui est l'objet de ses vœux et de ses efforts, et je ne crois pas calomnier ses motifs en affirmant que c'est pour avilir les prêtres catholiques qu'il a composé son personnage du Vicaire savoyard: ce vicaire est

donné pour un phénomène de sagesse et de vertu entre tous ses confrères ; cependant il est libertin et hypocrite, que penser des autres ?

Rousseau nous apprend, dans ses Confessions, qu'il en a pris les principaux traits dans deux ecclésiastiques qu'il avait connus en Italie, assez peu de temps après sa conversion. Il parle de l'un, au commencement du 3^e livre de ses Confessions, en ces termes : « J'allais voir quelquefois un abbé » Savoyard, appelé M. Gaimé, précepteur des enfants du comte de Mellaredo. Il était jeune encore » et peu répandu, mais plein de bon sens, de probité, de lumières, et l'un des plus honnêtes » hommes que j'aie connus. » Rousseau, quoique nouveau converti, sans principe de croyance, ni de conduite, reçut de lui les leçons de la saine morale, et les maximes de la droite raison. Il avoue qu'il ne recevait pas ces leçons sans qu'il fût question de Religion, et il voudrait faire entendre que cet honnête ecclésiastique pensait comme le Vicaire savoyard : « seulement, la prudence l'obligeant à parler avec plus de réserve, il s'expliqua moins ouvertement sur certains points ». Mais, s'il ne s'expliqua pas, comment Rousseau a-t-il pu connaître sa façon de penser ? Est-ce par des imprécations gratuites contre sa foi, qu'il reconnaît le prix des leçons qu'il en a recues ?

Le second modèle du Vicaire est encore un des maîtres de Rousseau : il lui enseignait le latin

au séminaire d'Annecy, où ils étaient ensemble. Il n'était pas encore prêtre : « Je n'ai jamais vu, » dit-il, au même livre des Confessions vers la fin, » une physionomie plus touchante que celle de » M. Gâtier..... Son caractère ne démentait point » sa physionomie ; plein de patience et de complaisance, il semblait plutôt étudier avec moi » que m'instruire. » Dessoins si officieux méritaient sans doute de la reconnaissance. Rousseau prétend ne pas en avoir manqué ; on peut en juger par ce qu'il ajoute : « Quelques années après, j'appris » qu'il était vicaire dans une paroisse, il avait » fait un enfant à une fille, la seule dont, avec » un cœur très-tendre, il eût jamais été amoureux. » Ce fut un scandale effroyable dans un diocèse » administré très-sévèrement : les prêtres, en » bonne règle, ne doivent faire des enfans qu'à » des femmes mariées. Pour avoir manqué à cette » loi de convenance, il fut mis en prison, diffamé, » chassé. Je ne sais s'il aura pu dans la suite rétablir ses affaires ; mais le sentiment de son infortune, profondément gravé dans mon cœur, » me revint quand j'écrivis *Emile*, et, réunissant M. » Gâtier avec M. Gaime, je fis de ces deux dignes » prêtres l'original du Vicaire savoyard ; je me » flatte que l'imitation n'a pas déshonoré ses modèles. »

On peut bien dire à Rousseau : « Si c'est ainsi que vous traitez vos amis, comment traitez-vous

» donc ceux que vous haïssez? » Ne nous arrêtons pas à l'indécence de la narration, ni à la méchanceté des réflexions qui l'accompagnent ; laissons l'âme haineuse de l'auteur s'abreuver de son fiel, et savourer le plaisir de diffamer les prêtres qu'il déteste. Mais pourquoi diffamer un homme dont il n'a reçu que des bienfaits, dont il déplore l'infortune? Pourquoi ne pas laisser le public dans la persuasion que le Vicaire Savoyard n'était qu'un personnage imaginaire? Pourquoi apprendre à la postérité que les traits les plus révoltans en ont été pris dans un ancien ami, un ancien bienfaiteur? Mais quel orgueil ou quelle fourberie de se flatter que l'imitation n'a pas déshonoré le modèle ! Au jugement de tous les gens de bien, l'incontinence est de tous les défauts celui qui déshonore le plus un prêtre : pour l'honneur de M. Gâtier, il faut croire qu'il a expié par la pénitence le crime dont Rousseau a souillé sa mémoire, et nous pouvons d'autant plus aisément le croire que son détracteur ne dit pas le contraire. Il n'en est pas de même du Vicaire savoyard ; son auteur nous le représente comme *n'étant pas trop bien corrigé du défaut qui jadis avait attiré sa disgrâce. A cela près, ses mœurs étaient irréprochables.* Le premier trait du maître de Jean-Jacques est donc l'incontinence : *cet honnête ecclésiastique était un pauvre vicaire savoyard, qu'une aventure de jeunesse avait mis mal avec son évêque ; qui avait*

passé les monts pour chercher les ressources qui lui manquaient dans son pays, et qui n'était pas trop bien corrigé du défaut qui avait causé sa disgrâce.

Peu de gens à ce trait reconnaîtraient un honnête ecclésiastique ; peu de gens seraient disposés à écouter avec respect un docteur de ce caractère ; mais Rousseau avait ses raisons pour le peindre tel : il voulait rendre odieux le célibat des prêtres catholiques, il voulait calomnier les sages lois de l'Église sur cet article de discipline, il voulait en rendre sensible l'injustice et les suites fâcheuses. Pour y réussir, il se dispense de tout raisonnement, il lui suffit de présenter un honnête prêtre, de mœurs irréprochables, qui n'a d'autre défaut que l'incontinence, et qui n'est plus vertueux que tous les autres, que parce qu'il n'est pas adultère. C'est dans la bouche même du Vicaire qu'il met son apologie pour faire la satire de tous ses confrères : « Je ne tardai pas à m'apercevoir » qu'en m'obligeant de n'être pas homme, j'avais » promis plus que je ne pouvais tenir. On nous » dit que la conscience est l'ouvrage des préjugés ; » cependant je sais par mon expérience qu'elles'ob- » tine à suivre l'ordre de la nature, contre toutes » les lois des hommes. On a beau nous défendre » ceci ou cela, le remords nous reproche toujours » faiblement ce que nous permet la nature bien or- » donnée, à plus forte raison ce qu'elle nous pres-

»crit.» C'est-à-dire, que la loi du célibat est une loi contre le vœu, contre l'ordre de la nature, qu'il est impossible d'observer, et que, par conséquent, on peut transgresser sans remords. Ce discours est bien étonnant dans la bouche d'un prêtre catholique. Mais le Vicaire n'est pas un prêtre comme les autres. Ne soyons pas surpris s'il ne s'est pas corrigé d'un défaut si léger au jugement de sa conscience; bien loin de se confesser criminel, il se loue d'avoir respecté le mariage : (p. 21.) « M'étant ôté le droit de m'y soumettre, je » résolu de ne le point profaner ». Qui le croirait? C'est à son respect pour le mariage qu'il attribue tous ses malheurs, (p. 22.) « Mon respect pour » le lit d'autrui laissa mes fautes à découvert; il » fallut expier le scandale. Arrêté, interdit, chassé, » je fus bien plus la victime de mes scrupules que » de mon incontinence, et j'eus lieu de compren- » dre aux reproches dont ma disgrâce fut accompa- » gnée, qu'il ne faut souvent qu'aggraver sa faute » pour échapper au châtement. » Qu'y-a-t-il de plus clair dans cette apologie, si ce n'est que les prêtres sont dans l'impossibilité de tenir la promesse qu'ils ont faite de garder la continence; que, dans cet état, l'habileté consista à éviter le scandale, que le scandale seul excite le zèle de l'autorité, et que, quand on n'est pas scrupuleux sur l'adultère, on n'a pas à craindre de châtement? Voilà certainement l'analyse de tout ce discours,

et le but que se proposait Rousseau , en chargeant de ces traits son personnage. Ce que d'autres ont dit dans de longues satires contre les mœurs du clergé , il a l'adresse de le dire , en peu de mots , par l'organe d'un prêtre catholique.

En vérité , il sied bien à des hommes , qui n'ont pas su même rougir de leur libertinage , d'accuser le clergé d'incontinence. A les entendre , il n'est pas un seul prêtre chaste , pas un fidèle à l'engagement qu'il a contracté : quel moyen de répondre à une si atroce calomnie ? Il n'y en a pas d'autre que d'en appeler au témoignage des peuples au milieu desquels vivent les prêtres catholiques.

Le respect que ces peuples ont pour eux , l'intérêt qu'ils ont inspiré , même en France , pendant les orages de la révolution , à tous les gens de bien , les preuves d'attachement et les bienfaits qu'ils ont reçus de la part de ceux-là surtout qui avaient eu avec eux le plus de rapport , sont la meilleure réponse que nous puissions faire à ces calomnieuses déclamations. Dépouillés de toute leur fortune , ils ont été accueillis par tout ce qu'il y a de plus respectable dans toutes les classes de la société ; le pauvre même s'est fait un plaisir de partager avec eux le pain qu'il gagnait à la sueur de son front ; proscrits et poursuivis avec un barbare acharnement , ils ont trouvé dans les maisons de leurs compatriotes un asile contre les recherches de leurs persécuteurs. Pour les sauver des plus grands

dangers , leurs hôtes généreux n'ont pas craint de s'y exposer eux-mêmes ; et nous en avons vu plus d'un , traîné dans la prison et l'exil avec le prêtre qu'il avait recueilli. Une si grande générosité est-elle réservée à des séducteurs et à des libertins ? Si les mœurs du clergé avaient été aussi dépravées que les philosophes n'ont cessé de le dire, la classe du peuple , qui avait encore des mœurs au moment de la révolution , aurait applaudi à la destruction d'un corps entièrement corrompu : et c'est au contraire cette classe qui a le plus compati au sort de la plupart de ses membres , et qui, par tous les moyens qui étaient en son pouvoir, en a adouci la rigueur.

Je ne prétends pas pour cela que le corps du clergé fût entièrement sain , et n'eût pas à gémir sur la corruption de quelques-uns de ses membres. Eh ! comment se pourrait-il faire que, parmi un aussi grand nombre d'hommes , il ne se trouvât pas des méchans , des prévaricateurs et des lâches ? Quand les épreuves les plus rigoureuses auraient précédé l'admission au sanctuaire, plus d'un fourbe aurait encore l'adresse de s'y introduire : à plus forte raison depuis que le relâchement de la discipline ecclésiastique, suite funeste de la corruption du siècle , avait supprimé la sévérité des épreuves. Il n'est pas étonnant que des hommes qui, par des motifs assez souvent opposés à l'esprit d'une vocation légitime , recevaient l'imposition

des mains et le caractère sacré, fussent dans la suite infidèles à leur engagement, et déshonorassent par leur conduite l'état saint qu'ils avaient embrassé. Mais j'ose dire que ces indignes ministres de l'Église n'étaient pas le plus grand nombre, qu'ils vivaient peu avec leurs confrères dont la vertu les faisait rougir, qu'ils étaient liés d'amitié avec de mauvais chrétiens, et même des incrédules; que c'est d'après ces hommes qu'ils ont connus, que les philosophes ont peint les mœurs de tout le clergé, avec autant de vérité que celui qui, d'après les usages de la cour ou de Paris, voudrait peindre les mœurs de tous les Français. La plupart d'entre eux se sont empressés de faire le serment du schisme; quelques-uns ont osé se marier, et couvrir ainsi leur incontinence du voile d'une union légitime: mais le mépris dont ils ont été constamment couverts a vengé la sainteté de l'état qu'ils avilissaient, et a prouvé, que ce n'est qu'à la vertu que le peuple, quand il n'est pas égaré, accorde son estime et son respect.

Mais est-ce par la suppression de la loi du célibat que l'on veut remédier à l'incontinence des mauvais prêtres? Quoi donc! les hommes mariés sont-ils tous chastes, et le mariage est-il un préservatif contre la débauche? Il faudrait bien peu connaître l'histoire des hommes pour ne pas savoir le contraire. Eh! qui croira que ceux qui ont violé les promesses solennelles qu'ils avaient

faites à Dieu seront religieux observateurs de la fidélité qu'ils ont promise à leur compagne?

Encore, si l'engagement du célibat auquel se soumettent les prêtres catholiques était contracté dans un âge où ils ne peuvent en connaître l'importance ni les suites, l'objection des philosophes aurait quelque force; mais ce n'est au plus tôt qu'à l'âge de vingt et un ans accomplis que l'Église reçoit cet engagement. Qui dira qu'à cette époque celui qui promet de vivre dans la continence ne connaît pas ce qu'il promet? Du reste, l'engagement est libre, personne n'est forcé de se faire prêtre, et quiconque éprouve une repugnance invincible aux privations qui sont prescrites à ceux qui embrassent cet état, doit par cela seul y renoncer.

Mais pourquoi ces privations? le mariage n'est-il pas une institution sainte, et des prêtres mariés ne seraient-ils pas, après tout, aussi respectables que des prêtres célibataires? La loi du célibat n'a pas toujours existé, même pour les prêtres catholiques; elle n'existe pas dans l'Église grecque: les ministres protestants sont tous mariés, et font, avec leurs familles, l'édification de leurs Églises.

Voilà ce que ne cesse de répéter l'école du dix-huitième siècle; ces gens-là veulent juger de tout, et demandent des raisons pour tout: un législateur a beau faire des lois sages et utiles, s'ils n'en

voient pas le motif, ils le lui demanderont, et si ce motif n'a pas la faveur de leur approbation, malgré son utilité, la loi sera rejetée comme déraisonnable ou injuste. Les philosophes n'ignorent pas les motifs de l'Église catholique, quand elle a fait à ses ministres une loi du célibat; mais ils ne les approuvent pas, ils déclament contre la loi: cela n'est pas étonnant; il le serait bien plus qu'ils approuvassent des motifs aussi contraires à leur orgueil qu'à leurs desseins.

En effet l'Église a voulu d'abord, par le célibat, attirer à ses ministres un plus grand respect de la part du peuple, en exigeant d'eux une sainteté plus éminente. Il est incontestable que le peuple respecte davantage les hommes qui font profession d'une plus grande vertu. Or il faut une plus grande vertu pour se condamner à de plus grandes privations; les sacrifices les plus rares passent pour les plus difficiles, et c'est presque toujours avec raison: il y a certainement du mérite à faire ce dont la plupart des hommes n'est pas capable.

Les hommes justes reconnaissent ce mérite et honorent ceux qui l'ont; mais les orgueilleux, qui à peine peuvent souffrir un égal, s'acharnent à calomnier la vertu qui les humilie.

En second lieu, les soins de sa famille distrairaient nécessairement le prêtre des soins qu'il doit au peuple qui lui est confié. Célibataire, il donne tout son temps aux devoirs de son état, il

met toute sa gloire à en bien remplir les fonctions, et tout son intérêt dans les relations de son ministère : le bonheur du peuple est le sien , il souffre avec les malheureux , il pleure avec les affligés, il partage son pain avec les indigents. Marié, le prêtre renfermerait ses affections dans sa famille; sa femme et ses enfants seraient le grand objet de sa sollicitude: quel devoir ne serait-il pas en danger de sacrifier à la conservation de têtes si chères ? Quelle ressource pourrait trouver le pauvre chez un homme dont le revenu suffirait à peine à l'entretien de sa famille, et qui, s'il avait du superflu, le mettrait en réserve pour le lui laisser après sa mort.

On dira que, quoique les prêtres ne soient pas mariés, il y en a plus d'un qui ne fait pas un meilleur usage du revenu de son bénéfice; qui, au lieu de secourir le pauvre, ne songe qu'à enrichir ses parents; qui est plus occupé de la fortune d'un neveu, qu'un père ne l'est souvent de celle de son fils. On le dira, et on le dira avec vérité; mais qu'on observe en même temps que ce désordre n'est pas universel, et qu'il le serait, si tous les prêtres étaient mariés: car il n'est pas dans le cœur de tous les hommes d'avoir la folle vanité d'enrichir un neveu, mais il est dans le cœur de tous les pères, et c'est un devoir écrit par la nature, d'aimer leurs enfants, de leur procurer du bien, de les établir avantageusement.

D'où il suit que l'abus que font de leurs revenus quelques ecclésiastiques, bien loin d'être un effet de la loi du célibat, y est directement opposé, puisque cette loi, en leur ôtant l'attachement d'une famille, leur ôte la tentation d'amasser des trésors qu'ils puissent transmettre à des mains chéries; au lieu que cette tentation devenant un devoir pour le père de famille, le prêtre marié trouverait dans son mariage le motif de sa parcimonie ou de sa dureté à l'égard des malheureux.

On parle beaucoup du mariage des ministres protestants, et on croit par cet exemple convaincre d'erreur la conduite de l'Église catholique. Mais, sans vouloir examiner ici si les protestants eux-mêmes ne préféreraient pas des ministres célibataires, que l'on veuille seulement faire attention à la différence de leur ministère avec le nôtre. Le culte protestant, qui a supprimé la plus grande partie de notre liturgie, donne à ses ministres beaucoup moins de relations avec le peuple que le culte catholique; un ministre protestant peut donc se diviser, avec beaucoup moins d'inconvénients que nous, entre les devoirs de son église et les soins de sa famille. Eh! qu'on ne dise pas encore ici que l'on voit bien des prêtres catholiques désœuvrés, car ceux-là sont infidèles à leur ministère; et je n'examine pas si de mauvais prêtres catholiques pourraient aussi bien se marier que les ministres protestants, la question est de

savoir si un prêtre catholique peut aussi aisément allier avec le mariage l'exactitude à ses fonctions et l'accomplissement de ses devoirs, qu'un ministre protestant. Je soutiens le contraire, et ma raison est que les fonctions de l'un sont plus multipliées et exigent plus de temps que les fonctions de l'autre. Jepense que, pour tout esprit droit, cela suffit pour justifier l'Église d'avoir fait du célibat une loi pour ses ministres.

Mais cette loi n'a pas toujours existé, même dans l'Église romaine.

S'ensuit-il qu'elle n'est pas sage et utile? elle est du moins très-ancienne, puisqu'on la trouve dans les plus anciens conciles.

Elle n'existe pas dans l'Église grecque!

Elle y est en vigueur, au moins pour les évêques; on n'en consacre pas qui ne soit moine: or le célibat est attaché à la profession monastique, et cette conduite prouve toujours que les Grecs pensent que le célibat convient à la perfection d'un état, car l'épiscopat est au dessus du sacerdoce.

Faut-il blâmer l'Église romaine, parce qu'elle a voulu que ses prêtres fussent aussi parfaits que les évêques grecs? Eh! après tout, est-ce une raison de proscrire une institution, parce qu'elle n'est pas universelle?

Mais encore qui sont-ils, ces déclamateurs contre le célibat des prêtres catholiques? Ce sont des philosophes la plupart célibataires: peut-être

nous diront-ils que c'est pour mieux vaquer à l'étude de la sagesse qu'ils ont renoncé au mariage. Eh ! pourquoi ne supposent-ils pas le même motif dans des prêtres chargés par état de distribuer au peuple les leçons de sagesse ? N'est-il qu'eux au monde qui aient le droit de se livrer à cette étude, et veulent-ils s'arroger le privilège exclusif d'instituteurs du genre humain ? Rousseau a bien senti que l'on pouvait répondre de la sorte à tous ses sarcasmes contre le célibat des prêtres ; et il réplique à sa manière, c'est-à-dire en ajoutant des injures à celles qu'il a déjà dites. Ce morceau est dans sa Lettre à M. de Beaumont, note 33 : « Quoi ! disent-ils (il parle de M. de Beaumont et des prêtres de sa communion) de leur air bêtement triomphant, des célibataires prêchent le nœud conjugal ! pourquoi donc ne se marient-ils pas ? Ah ! pourquoi ? parce qu'un état si saint et si doux en lui même est devenu, par vos sottises institutions, un état malheureux et ridicule, dans lequel il est désormais presque impossible de vivre sans être un fripon ou un sot. Sceptres de fer, lois insensées ! c'est à vous que nous reprochons de n'avoir pu remplir nos devoirs sur la terre, et c'est par nous que le cri de la nature s'élève contre votre barbarie. Comment osez-vous la pousser jusqu'à nous reprocher la misère où vous nous avez réduits ! »

Rousseau a pourtant triomphé de ces *sceptres*

*de fer, de ces lois insensées ; il a vécu dans cet état malheureux et ridicule ; j'ignore s'il a été du nombre des fripons ou des sots dont il parle , mais, ce que tout le monde sait, c'est qu'il a fait passer aux Enfants-Trouvés, les enfants qu'il a eus de sa femme ; que , bien loin de se reprocher cette faute, il était encore dans ses vieux ans disposé à la commettre, si la chose eût été à faire. Et c'est ce même Rousseau qui a fait un traité d'éducation, et qui, au commencement de son ouvrage, fait même un devoir à la mère d'être la nourrice de son enfant, et au père d'être son précepteur ; c'est lui qui a dit à ce sujet : « Celui qui ne peut » remplir les devoirs de père n'a pas le droit de le » devenir : il n'y a ni pauvreté, ni travaux, ni » respect humain qui le dispensent de nourrir ses » enfants et de les élever lui même. Lecteurs, vous » pouvez m'en croire, je prédis à quiconque a des » entrailles, et néglige de si saints devoirs, qu'il ver- » sera long-temps sur sa faute des larmes amères, » et n'en sera jamais consolé. » (*Emile*, tom. 1, p. 44.)*

Rousseau pensait sans doute que les leçons qu'il donnait aux autres n'étaient pas faites pour lui-même. Eh! voilà l'homme dont le dix-huitième siècle s'est glorifié, comme d'un modèle achevé de sagesse et de vertu ; voilà l'ennemi du célibat, le calomniateur des prêtres catholiques ! Nous voilà aussi un peu éloignés du Vicaire savoyard, quoique ce n'est pas abandonner le portrait que de considérer le peintre qui le trace.

Le second trait qui frappe dans ce personnage est la dissimulation, l'hypocrisie. « Je l'entendis, dit son disciple, quelquefois approuver des dogmes contraires à ceux de l'Église romaine, et paraître estimer médiocrement toutes ses cérémonies. Je l'aurais cru protestant déguisé, si je l'avais vu moins fidèle à ces mêmes usages dont il semblait faire assez peu de cas : mais, sachant qu'il s'acquittait sans témoin de ses devoirs de prêtre, aussi ponctuellement que sous les yeux du public, je ne savais plus que penser de ces contradictions ». (*Ibid.* p. 13 et 14.) Il n'est assurément pas difficile de juger une conduite de cette nature. Un prêtre de l'Église romaine, qui approuve des dogmes contraires à ceux de son Église, qui fait peu de cas de ses cérémonies, et qui cependant s'y conforme extérieurement, quel autre nom mérite-t-il que celui d'un hypocrite? Simuler une religion qu'on ne croit pas intérieurement, n'est-ce pas se rendre coupable d'hypocrisie? Il a beau dire que le culte extérieur n'est qu'une loi de police à laquelle il faut se conformer dans le pays que l'on habite. La partie la plus essentielle du culte extérieur de l'Église catholique, le sacrifice de la messe, suppose la croyance de la présence réelle de Jésus-Christ et de la transsubstantiation, dans celui qui l'offre. Comment le Vicaire, qui ne croit pas ce mystère, ou du moins qui en doute, peut-il, sans

hypocrisie, se conformer aux rites de son Église? Prononcer avec recueillement les paroles de la consécration, fléchir le genou devant les espèces consacrées, les distribuer aux assistans comme le corps et le sang de Jésus-Christ, et cependant douter que Jésus-Christ soit présent, et que toutes ces cérémonies que l'on suit avec la plus scrupuleuse exactitude ne soient qu'un jeu et une momerie; quel rôle est-ce jouer que le rôle d'un hypocrite? Et quand le Vicaire ne s'accuse que de doute et d'incertitude sur la foi de ce mystère, il se déguise à lui-même ou il veut déguiser à son disciple la disposition de son âme. Ce mystère est celui dans lequel il reconnaît la plus grande absurdité, comme nous le verrons dans la seconde partie de sa profession de foi. En attendant, écoutons-le exhortant son disciple à reprendre la religion de ses pères. « Je la crois, dit-il, de toutes les religions qui sont sur la terre, celle dont la morale est la plus pure, et dont la raison se contente le mieux » (p. 179). Or la religion calviniste enseigne que la messe de l'Église romaine est une vraie idolâtrie, le Vicaire, qui croit la religion calviniste de toutes les religions la plus sainte et la plus raisonnable, pense donc sur la messe comme les calvinistes; penser ainsi, et cependant l'offrir, qu'est-ce si ce n'est la plus grande hypocrisie?

Ce n'est pas tout : le Vicaire n'est pas meilleur

calviniste que catholique, et un de ces cultes ne l'accommoder pas plus que l'autre. Aussi la Profession de foi a révolté contre Rousseau les uns et les autres ; car enfin les calvinistes prient Dieu, et le Vicaire ne le prie pas. C'est ce qu'il déclare à son disciple du ton le plus imposant et en lui alléguant les motifs d'une si étrange conduite (p. 116). Il n'est pas encore temps d'examiner cette conduite, d'en peser les motifs. Mais je demande à tout lecteur raisonnable quel nom il faut donner à un prêtre qui fait profession de ne pas prier Dieu, et qui célèbre le sacrifice de la messe ? La prière, en prenant ce terme à la rigueur, c'est-à-dire la demande, fait la très-grande partie de ce sacrifice ; lors donc que ce digne prêtre prononce toutes les oraisons au nom de l'Eglise dont il est le ministre, il ne donne à leur prononciation que l'action de ses lèvres ; son esprit et son cœur y sont non-seulement étrangers mais encore opposés ! L'hypocrisie peut-elle être plus évidente ? J'insiste peut-être trop sur une accusation dont la preuve est si aisée : mais il faut bien insister sur l'évidence même pour dissiper le prestige des admirateurs de Rousseau, et leur montrer que ce grand homme n'a pas toujours trempé sa plume dans les sources de la candeur et de la vérité.

Le libertinage et l'hypocrisie, voilà donc les deux traits les plus remarquables dans le Vicaire

savoyard ; alliez avec cela, si vous le pouvez, *des mœurs irréprochables, la vertu sans hypocrisie, l'humanité sans faiblesse, des discours toujours droits et simples, et une conduite toujours conforme à ses discours* (p. 12), et vous aurez le portrait de ce digne prêtre tracé par Rousseau. Mais si ces qualités brillantes vous paraissent inalliables avec les vices que vous avez remarqués, convenez que l'auteur n'a composé qu'un monstre qui n'a existé que dans son imagination. Toutefois passons sur les qualités du personnage, et examinons ses discours.



PREMIÈRE PARTIE.

LA première partie de la Profession de foi du Vicaire savoyard a pour objet la Religion naturelle ; cette partie est affirmative. Le Vicaire y expose les différents articles de sa foi : il y en a trois qui y sont énoncés expressément ; on laisse au lecteur le soin d'énoncer les autres, dont l'exposition est d'ailleurs assez claire.

Une volonté meut l'univers ; cette volonté est intelligente ; l'homme est animé d'une substance immatérielle. — Voilà les trois articles expressément énoncés.

L'homme ne meurt pas tout entier, mais l'âme survit au corps ; il est une distinction réelle entre le bien et le mal moral : la conscience nous fait connaître cette distinction, la connaissance qu'elle nous en donne est comme une loi naturelle, qui recoit sa sanction de l'autorité de Dieu ; nous devons à Dieu nos adorations et nos hommages. — Tels sont les articles qui, sans être énoncés, sont développés avec assez d'étendue dans la Profession de foi.

Tous ces articles sont certainement vrais, et si l'auteur s'était borné à en exposer les preuves, tout ce corps de doctrine serait à l'abri de la censure, et hors de tout reproche d'erreur. Mais, pour vouloir s'étendre hors de son sujet, le Vicaire sort des routes de la vérité. Il propose ses articles avec assurance, il en expose les preuves avec énergie; mais il en détruit souvent l'effet par les réflexions dont il les accompagne. Triomphant contre les athées et les matérialistes, qu'il appelle les philosophes, dans ses preuves de l'existence de Dieu, il rend en quelque sorte les armes à ses ennemis et passe dans leur camp, quand il conclut ainsi, p. 56 : « Je crois donc que le monde est » gouverné par une volonté puissante et sage ; je » le vois, ou plutôt je le sens, et cela m'importe » à savoir. Mais ce même monde est-il éternel ou » créé? Y a-t-il un principe unique des choses? Y » en a-t-il deux ou plusieurs, et quelle est leur » nature? je n'en sais rien, et que m'importe? »

Peut-on mieux favoriser la cause des athées? *Ce monde est-il éternel? je n'en sais rien.* Eh! si vous n'en savez rien, pourquoi donc avez vous tant insisté sur la nécessité de reconnaître une première cause distincte et indépendante de ce monde. Puisque vous ne savez pas si le monde est éternel, il m'est permis à moi de le supposer tel; qu'ai-je donc besoin de cause pour expliquer son existence? Que me font tous vos raisonnements sur l'inactivité de

la matière , sur le bel ordre des choses , sur l'unité de but auquel elles tendent , et pourquoi voulez-vous me forcer d'y reconnaître l'action d'une volonté intelligente ? Le monde est tel de toute éternité : ce qui est éternel a en lui-même la raison de son existence ; que si , dans ses mouvements , vous voyez l'action d'une volonté puissante et sage , soit : mais cette volonté est la volonté du monde même , et ne fait qu'un avec lui. Non , si Dieu n'a pas créé le monde , il ne le gouverne pas. Eh ! de quel droit se mêlerait-il du gouvernement des êtres qui n'ont pas reçu de lui leur existence ? Être éternel et indépendant sont pour moi une même chose , il est bien singulier que vous me laissiez la liberté de croire le monde éternel ou créé , et que vous vouliez me convaincre , par la nature de ce monde , de l'existence d'une volonté sage et puissante qui le gouverne.

Pour moi qui crois le monde éternel , je vous fais ce dilemme : ou cette volonté sage qui , selon vous , gouverne le monde est renfermée dans la nature même du monde , ou elle lui est étrangère. Si elle est renfermée dans la nature du monde , elle lui est essentielle , elle est comme l'âme du monde ; et nous voilà dans le système du monde animé , que vous avez d'abord tourné en ridicule ; mais si cette volonté est étrangère au monde , par quelle autorité peut-elle agir sur lui ? Être éternel et être dépendant sont deux idées

contradictoires ; si le monde est éternel , sa nature est éternelle comme lui , il ne la reçoit donc pas d'une cause étrangère.

Voilà comment, après avoir fait merveille contre les athées , le Vicaire , par un doute affecté , renverse tout ce qu'il avait établi , et donne à ses adversaires les moyens de se défendre et de le réfuter. Je dis que ce doute est un doute affecté, et je ne puis penser autrement en lisant (p. 86) : « Quand j'entends dire que mon âme est spiri-
 » tuelle , et que Dieu est un esprit , je m'indigne
 » contre cet avilissement de l'essence divine ,
 » comme si Dieu et mon âme étaient de même na-
 » ture ; comme si Dieu n'était pas le seul être ab-
 » solu , le seul vraiment actif , sentant , pensant ,
 » voulant par lui-même ; et duquel nous tenons la
 » pensée , le sentiment , l'activité , la volonté ,
 » l'être. » Si Dieu est le seul être absolu , il est donc le seul éternel : si nous tenons l'être de lui , il nous a donc créés. Qui ne dira pas que le Vicaire le pense ainsi ? Cependant il ne veut pas l'avouer ; voici ce qu'il ajoute : « S'il a créé la matière , les
 » corps , les esprits , le monde , je n'en sais rien. » Eh ! comment peut-il dire qu'il n'en sait rien , puisqu'il vient de nous dire que Dieu seul est l'être absolu , que c'est de lui que nous tenons l'être ? « L'idée de création me confond , et passe ma
 » portée ; je la crois autant que je la puis conce-
 » voir. » Le Vicaire commence à nous donner la

mesure de sa foi, elle est en proportion avec la capacité de son entendement; il ne croit qu'autant qu'il conçoit. Ce n'est pas la méthode qu'il nous avait d'abord promise, il voulait se livrer au sentiment plus qu'à la raison (p. 39.) : « Mais je » sais, poursuit-il, qu'il a formé l'univers et tout » ce qui existe; qu'il a tout fait, tout ordonné. » Il a donc fait le monde et tout ce qu'il renferme. N'est-ce pas dire qu'il l'a créé? Non: l'auteur ne le dit pas; il s'obstine à soutenir qu'il n'en sait rien. Pourquoi? parce qu'il ne conçoit pas la création. Voici toutefois ce qu'il conçoit: « Ce que » je conçois, c'est qu'il (Dieu) est avant les choses, » qu'il sera tant qu'elles subsisteront, et qu'il serait » même au delà si elles devaient finir un jour. »

Quoi! vous concevez que *Dieu est avant les choses*; et vous doutez si le monde n'est pas éternel. N'est-il donc pas évident que si *Dieu est avant les choses*, les choses n'ont pas toujours été co-existantes avec Dieu, que par conséquent leur existence a un commencement que l'on peut imaginer, un temps où elles n'existaient pas; que, pour commencer d'exister, il leur a fallu une cause préexistante, que cette cause est Dieu, puisque lui seul *est avant les choses*; que c'est par lui par conséquent que les choses existent. Il faut bien en convenir, ou soutenir que les choses qui existent, n'ont aucune cause de leur existence. Or ce dernier système est insoutenable de l'aveu

de notre auteur. « Qu'un être que je ne conçois
 » pas donne l'existence à d'autres êtres, cela n'est
 » qu'obscur et incompréhensible; mais que l'être et
 » le néant se convertissent d'eux-mêmes l'un dans
 » l'autre, c'est une contradiction palpable, c'est
 » une claire absurdité. » Pour ne pas donc tomber
 dans une *contradiction palpable*, pour ne pas adop-
 ter une *claire absurdité*, il faut convenir, malgré
 l'obscurité et l'incompréhensibilité de ce dogme,
 que Dieu a donné l'existence aux autres êtres. Mais
 quand nous disons que Dieu a créé le monde, qu'en-
 tendons-nous autre chose si ce n'est que Dieu lui
 a donné l'existence. Lors donc que le Vicaire ré-
 pond à cette question : *Le monde est-il éternel ou
 créé? je n'en sais rien*, il affecte un doute, ou, si l'on
 veut parler à la rigueur, une incertitude, une igno-
 rance qu'il n'a pas.

Cependant Rousseau, dans sa lettre à M. de
 Beaumont, qui avait censuré cet endroit de sa
 Profession, a pris soin de justifier le Vicaire de
 son doute sur la création du monde, et il a
 étayé sa justification d'un vernis d'érudition dont
 M. Bergier, dans sa septième lettre *du déisme ré-
 futé par lui-même*, a fait justice à la honte de
 l'auteur. Toute la défense de Rousseau se réduit
 à dire que nous ne connaissons pas la valeur
 réelle de l'expression par laquelle Moïse énonce
 la création du ciel et de la terre, ce que nous
 pouvons lui passer sans danger. Car que nous
 importe la valeur de cette expression, si les autres

passages de Moïse nous démontrent clairement le sens qu'il lui a donné. Or, qu'y a-t-il de plus clair que ceci : *Dieu dit que la lumière soit, et la lumière fut.* La lumière reçut donc de Dieu son existence. Or, c'est cette communication d'existence que nous entendons par la création, lorsque nous nous servons de ce terme en parlant de la création du monde. C'est ainsi que nous l'entendons dans le psaume 148, où nous lisons. *Il a dit, et les choses ont été faites; il a commandé, et elles ont été créées.*

Monsieur de Beaumont ne s'était pas arrêté au commencement du passage que nous examinons; il l'avait pris dans son entier, et il en avait accusé l'auteur de révoquer en doute l'unité de Dieu. Rousseau dans sa lettre se défend de cette imputation qu'il appelle calomnieuse. Mais cet écrivain n'est pas heureux dans ses défenses; nous en verrons plus d'une fois la preuve. Il ignore ce que c'est que se rétracter, ou même s'excuser. Pour toute justification il insulte ses adversaires: bien loin d'adoucir les principes qui les ont soulevés contre lui, il s'obstine à soutenir qu'il n'a pas été aussi loin qu'il eut pu, il s'accuse presque de trop de modération; il se précipite hardiment dans les excès; plus il avance plus il s'égaré; mais jamais il ne revient sur ses pas. Les paradoxes, les sophismes, les injures mêmes, il se sert de tout, et croit, dans le feu du combat,

terrasser son ennemi avec des armes qui ne blessent que lui. Sa lettre à M. de Beaumont en est une preuve sensible. Pour en donner une idée au lecteur, je vais copier le passage du Mandement de l'archevêque de Paris et la réplique de Rousseau. Le prélat cite ce passage de la Profession de foi que nous examinons. — « Je sais que le monde » est gouverné par une volonté puissante et sage... » mais ce même monde est-il éternel ou créé? y a-t-il » un principe unique des choses? Y en a-t-il deux » ou plusieurs, et quelle est leur nature? Je n'en » sais rien, et que m'importe.... je renonce à des » questions oiseuses qui peuvent inquiéter mon » amour-propre, mais qui sont inutiles à ma conduite et supérieures à ma raison. » — M. de Beaumont fait cette observation. — « Que veut donc » dire cet auteur téméraire...? L'unité de Dieu lui » paraît une question oiseuse et supérieure à sa » raison, comme si la multiplicité des dieux n'é- » tait pas la plus grande des absurdités. (*Mandement*, § 13). Voici ce que réplique Rousseau. — « Mais qui est-ce qui a dit qu'il y a plusieurs » dieux? Ah! Monseigneur, vous voudriez bien que » j'eusse dit de pareilles folies, vous n'auriez sû- » rement pas pris la peine de faire un Mandement » contre moi. »

Voilà d'abord des injures. M. de Beaumont est un calomniateur et un calomniateur d'autant plus méchant, qu'il attribue à un écrivain des

erreurs dont, dans sa conscience, il le reconnaît innocent. Cependant lorsqu'un auteur appelle oiseuses ces questions : *ya-t-il un principe unique des choses ? y en a-t-il deux ou plusieurs ? quelle est la nature de ces principes ?* il ne doit pas être surpris qu'on lui demande si la question de l'unité de Dieu lui paraît une question oiseuse : car dans le langage ordinaire, quand on parle du principe des choses, on parle de Dieu. Dire qu'on ne sait pas s'il y en a un ou plusieurs, ni quelle est leur nature, c'est laisser dans le doute si l'on doit admettre l'unité ou la pluralité des Dieux. La question que fait M. de Beaumont n'est donc pas étrangère à ce passage, et il n'y a ni calomnie, ni méchanceté à donner aux expressions d'un auteur le sens le plus naturel. Toutefois voyons si le sens que Rousseau leur donne est plus raisonnable que celui qui a frappé M. de Beaumont.

— « Je ne sais, dit-il, ni pourquoi, ni comment » ce qui est, est ; et bien d'autres, qui se piquent » de le dire, ne le savent pas mieux que moi. » Mais je vois qu'il n'y a qu'une première cause » motrice, puisque tout concourt sensiblement aux » mêmes fins. Je reconnais donc une volonté unique » et suprême qui dirige tout, et une puissance » unique et suprême qui exécute tout. J'attribue » cette puissance et cette volonté au même être, » à cause de leur parfait accord qui se conçoit » mieux dans un que dans deux, et parce qu'il » ne faut pas sans raison multiplier les êtres : car

» le mal même que nous voyons n'est point un
» mal absolu , et , loin de combattre directement
» le bien , il concourt avec lui à l'harmonie uni-
» verselle. » Rousseau soutient donc qu'il ne sait
pas la cause de l'existence des choses , mais il
sait (car il le voit) *qu'il n'y a qu'une première*
cause motrice. Il reconnaît une volonté unique ,
et une puissance unique qu'il attribue au même
être , de sorte que cet être , en qui est cette volonté
et cette puissance¹, dirige tout , exécute tout ; il
croit qu'avec ce seul être on peut rendre raison
de tout , même du mal que nous voyons. Pour-
suivons. « Mais ce par quoi les choses sont se dis-
» tingue très-nettement sous deux idées ; savoir :
» la chose qui fait et la chose qui est faite ; même
» ces deux idées ne se réunissent pas dans le même
» être sans quelque effort d'esprit , et l'on ne con-
» çoit guère une chose qui agit sans en supposer
» une autre sur laquelle elle agit. Il y a donc
» deux manières de concevoir l'origine des choses ;
» savoir : ou dans deux causes diverses , l'une
» vive et l'autre morte , l'une motrice et l'autre
» mue , l'une active et l'autre passive , l'une effi-
» ciente et l'autre instrumentale ; ou dans une
» cause unique qui tire d'elle seule tout ce qui
» est et tout ce qui se fait. Chacun de ces deux
» sentimens , débattus par les métaphysiciens de-
» puis tant de siècles , n'en est pas devenu plus
» croyable à la raison humaine , et si l'existence

» éternelle et nécessaire de la matière a pour nous
» ses difficultés , sa création n'en a pas de moins
» dres , puisque tant d'hommes et de philosophes ,
» qui dans tous les temps ont médité sur ce sujet ,
» ont tous unanimement rejeté la possibilité de
» la création , excepté peut-être un très-petit
» nombre qui paraît avoir sincèrement soumis sa
» raison à l'autorité ; sincérité que les motifs de
» leur intérêt , de leur sûreté , de leur repos ,
» rendent fort suspecte , et dont il sera toujours
» impossible de s'assurer , tant que l'on risquera
» quelque chose à parler vrai. »

Avant d'aller plus loin , je ne puis ne pas m'arrêter sur le parallèle que Rousseau établit entre le sentiment de la création et celui de l'existence éternelle et nécessaire de la matière ; il affirme que l'un n'a pas de moindres difficultés que l'autre. Il contredit ici formellement ce que nous a appris le Vicaire qui ne reconnaît qu'obscurité dans l'idée de la création , au lieu que l'existence éternelle et nécessaire de la matière est une absurdité ; car l'être nécessaire est l'être absolu , la plénitude de l'être , l'être parfait. Cela convient-il à la matière dont les perfections sont si bornées ? Non-seulement je ne conçois pas l'existence nécessaire de la matière , mais je ne conçois pas même que ces deux idées puissent être réunies sans absurdité ; mais si je ne conçois pas mieux la création , je n'y aperçois au moins au-

cune contradiction, *cela n'est qu'obscur et incompréhensible*, les deux sentimens ne sont donc pas sujets à d'égaux difficultés. La matière éternelle est donc un second principe des choses; et c'est de ce second principe qu'a parlé le Vicaire, dit Rousseau, dans cette question: *y a-t-il deux principes des choses ou plusieurs?* « Mais supposer deux principes des choses, supposition que » pourtant le Vicaire ne fait point (il laisse du moins » la liberté de la faire), ce n'est pas pour cela supposer deux dieux, à moins que, comme les Manichéens, on ne suppose aussi ces principes » tous deux actifs: doctrine absolument contraire » à celle du Vicaire, qui, très-positivement, n'admet qu'une intelligence première, qu'un seul » principe actif, et par conséquent qu'un seul » Dieu. »

Eh bien! soit; M. de Beaumont a pris trop à la rigueur les expressions du Vicaire; dans sa question il ne s'agit pas de dieux, il ne s'agit que de principes des choses; quand il a dit qu'il ne savait pas s'il y en avait un ou deux ou plusieurs, ce terme *plusieurs* ne signifie pas plus que deux; *ce n'est là qu'une espèce d'explétif, servant tout au plus à faire entendre que le nombre de ces principes n'importe pas plus à connaître que leur nature* (Note de l'auteur dans sa lettre à M. de Beaumont); mais quand il a ajouté qu'il ignorait la nature de ces principes, il n'a certainement

pas dit la vérité , puisque Rousseau nous assure que l'un de ces principes est actif , l'autre passif , l'un intelligence , l'autre matière. Le Vicaire dans sa Profession de foi n'a voulu rien affirmer sur ces deux principes. Rousseau nous en donne la raison dans son respect pour la sainte écriture. « J'avoue bien , dit-il , que la création du » monde étant clairement énoncée dans nos tra- » ductions de la Genèse , la rejeter positivement » serait à cet égard rejeter l'autorité , sinon des » livres sacrés , au moins des traductions qu'on » nous en donne ; et c'est aussi ce qui tient le Vi- » caire dans un doute qu'il n'aurait peut-être pas » sans cette autorité ; car d'ailleurs la coexistence » de deux principes semble expliquer mieux la » constitution de l'univers et lever les difficultés » qu'on a peine à résoudre sans elle , comme , » entre autres , celle de l'origine du mal. » J'ai déjà averti que Rousseau dans ses défenses passe les bornes qu'il s'était prescrites dans ses premiers écrits. En voilà une preuve sensible.

Dans le passage qu'il défend ici , le Vicaire se contente de mettre la question de deux principes des choses au nombre des questions oiseuses , inutiles à sa conduite , et supérieures à sa raison : il ne prend pas de parti , il ne décide rien ; dans sa défense , Rousseau nous dit que le Vicaire n'aurait pas été indécis sans l'autorité de la Genèse ; et , comme la Genèse n'est d'aucune auto-

rité pour ceux qui ne reconnaissent pas la révélation, et qui ne se rendent qu'à l'autorité de la raison, l'homme qui ne consulte que ses lumières naturelles doit croire la coexistence des deux principes des choses ; car, suivant Rousseau, cette coexistence semble expliquer mieux la constitution de l'univers. Le Vicaire n'avait pas été si loin, et les belles idées qu'il avait développées sur l'inactivité et les imperfections de la matière ne sont guère en harmonie avec le sentiment de son défenseur. Supposer la matière éternelle, comme un principe des choses, c'est lui supposer une existence nécessaire : car si l'existence ne lui est pas essentielle, elle lui a été communiquée par une cause préexistante, et par conséquent elle n'est pas éternelle. Nous avons déjà remarqué qu'il est absurde de dire que l'existence est essentielle à la matière ; mais passons sur l'absurdité ; et voyons si dans cette hypothèse nous expliquerons mieux la constitution de l'univers.

Cette matière supposée existante nécessairement et de toute éternité, existe sous une certaine forme, il serait ridicule de vouloir imaginer une matière existante par abstraction. Il faut donc la supposer ou en mouvement ou en repos. Si elle était en repos, elle n'a pas pu être mise en mouvement par une cause étrangère, car il n'est pas de cause qui puisse changer la nature et

l'essence des choses ; or le repos est ici supposé être de la nature et de l'essence de la matière ; comme il est impossible de la concevoir non existante , il est aussi impossible de la concevoir sans le repos qui est son mode d'existence. Mais si le repos est essentiel à la matière, comment a-t-elle pu être mise en mouvement ? Et si la matière n'a pas pu être mise en mouvement, comment a pu être formé l'univers ? Que si l'on veut que le mouvement soit le mode de cette matière éternelle , le mouvement lui étant essentiel , le repos sera impossible , absurdité que Rousseau a lui-même réfutée (*Emile*, t. 3. p. 39 en note). D'ailleurs ce mouvement supposé essentiel à la matière est un mouvement déterminé , il serait impossible d'en augmenter la quantité , d'en changer la direction ; toute la matière se mouvrait dans le même sens , et avec la même rapidité. Est-ce avec de pareils moyens que l'on peut expliquer la constitution de l'univers ? Ajoutez que si la matière existe par elle-même , elle est indépendante. De quel droit une cause intelligente viendrait-elle la mettre en œuvre ? Vous dites que cette intelligence est un principe actif. Quelque actif qu'il soit , il ne peut agir que sur ce qui lui est soumis ; un être dont l'existence est éternelle et nécessaire ne peut être soumis à un autre : par conséquent bien loin que la coexistence des deux principes explique mieux la constitution de l'univers ;

dans ce beau système la formation de l'univers est démontrée impossible.

Il n'est pas plus vrai que la coexistence de deux principes semble lever des difficultés qu'on a peine à résoudre sans elle, comme, entre autres, celle de l'origine du mal. Car si ce mal qui est dans le monde est une raison pour ne pas en attribuer la création à un être souverainement bon, il sera également une raison pour ne pas lui en attribuer la formation; qu'il ait tiré le monde du néant, ou qu'il l'ait formé d'une matière éternelle, il est toujours l'auteur d'un ouvrage où il y a du mal; et, s'il est vrai que la connaissance du mal qu'il y a dans le monde devait empêcher Dieu de le créer, la même connaissance devait l'empêcher de le former. Ainsi la coexistence de deux principes ne sert de rien pour résoudre la difficulté de l'origine du mal. Mais comment Rousseau a-t-il pu oublier sitôt ce qu'il a dit un peu auparavant? « J'attribue cette puissance et » cette volonté au même être, à cause de leur » parfait accord qui se conçoit mieux dans un que » dans deux; et parce qu'il ne faut pas sans raison multiplier les êtres: car le mal que nous » voyons n'est point un mal absolu, et loin de » combattre directement le bien, il concourt avec » lui à l'harmonie universelle. » Il est bien évident qu'ici l'origine du mal n'est pas une raison de multiplier les êtres pour en découvrir la cause;

c'est à-dire que l'on peut ne reconnaître qu'un seul être tout-puissant, qui a tout fait, tout ordonné, quoique nous voyons du mal dans le monde; et cela n'est pas avancé sans preuve: *le mal que nous voyons, dit-il, n'est pas un mal absolu; loin de combattre directement le bien, il concourt avec lui à l'harmonie universelle.* Je n'examine pas le mérite de cette preuve, elle est du moins bonne pour Rousseau, puisque c'est lui qui la donne. Pourquoi donc a-t-il dit, que sans la coexistence de deux principes, on a peine à résoudre la difficulté de l'origine du mal?

Le Vicaire parle bien autrement (*Em. t. 3, p. 75*).
« Homme, dit-il, ne cherche pas l'auteur du mal. Cet auteur, c'est toi-même. Il n'existe pas d'autre mal que celui que tu fais ou que tu souffres, et l'un et l'autre te viennent de toi. » Il est bien clair que le mal que fait l'homme vient de lui, mais il n'en est pas de même de celui qu'il souffre. Le Vicaire a beau dire. « Le mal particulier n'est que dans le sentiment de l'être qui souffre; et ce sentiment, l'homme ne l'a pas reçu de la nature, il se l'est donné. La douleur a peu de prise sur quiconque ayant peu réfléchi, n'a ni souvenir, ni prévoyance. Enfin (p. 33.), le mal physique ne serait rien sans nos vices qui nous l'ont rendu sensible. » Quoiqu'il en dise, la douleur est réelle, elle est dans la nature de notre corps. Sans contredit, les préjugés, les

vices , les passions des hommes leur causent bien des maux qui ne sont pas dans la nature , et leur rendent beaucoup plus sensibles les maux auxquels la nature les assujettit ; mais enfin il est des maux inévitables , il est un sentiment que nous ne nous donnons pas , qui naît avec nous , et que nous ne pouvons jamais anéantir. Le philosophe qui dans un accès de goutte disait : *douleur , tu as beau faire , je n'avouerai jamais que tu sois un mal* , prouvait par son discours que la douleur qu'il ressentait n'était pas imaginaire. Il dépendait de lui de l'appeler un bien , mais ce bien était une souffrance : or , la souffrance est ce que nous appelons le mal physique. L'enfant qui vient au monde ne s'est donné aucun sentiment , et déjà il donne des signes de douleur. L'homme n'est donc pas le seul auteur du mal physique ; et il ne faut pas craindre d'outrager la bonté de Dieu en en attribuant la cause à sa volonté , car le mal physique de l'homme est ordonné par la providence pour le bien général ; nos souffrances sont ou la peine de nos péchés , ou l'épreuve de notre fidélité . et la matière de nos mérites. Le Dieu qui nous y soumet n'est pas un être méchant , il est juste et sage.

Quant au mal moral, il est incontestablement notre ouvrage : il est, comme dit le Vicaire , une suite de notre liberté : or la liberté est un bien : Dieu nous a donné ce bien , pouvons-nous lui

imputer l'abus que nous en faisons ? Mais pourquoi n'empêche-t-il cet abus ? « La Providence, dit le Vicaire (p. 71), ne veut point le mal que fait l'homme, en abusant de la liberté qu'elle lui donne, mais elle ne l'empêche pas de le faire, soit que de la part d'un être si faible ce mal soit nul à ses yeux, soit qu'elle ne pût l'empêcher sans gêner sa liberté, et faire un mal plus grand en dégradant sa nature. » L'une et l'autre supposition est une erreur.

1.° Supposer que le mal moral, c'est-à-dire le péché, ne soit rien aux yeux de Dieu, c'est blesser toutes les idées d'ordre, de sainteté et de justice que nous reconnaissons être nécessairement en Dieu. Que le mal vienne d'un être fort ou d'un être faible, il est toujours un désordre. On ne peut pas imaginer que Dieu le voie avec indifférence. D'ailleurs la faiblesse n'indique pas ici défaut de force. L'auteur, dans tout le cours de son ouvrage, en reconnaît une très-grande dans l'homme. La faiblesse ne signifie donc ici que la bassesse de cet être, or la bassesse du coupable ne sert qu'à augmenter la gravité de l'outrage. 2° Il y a certainement de la témérité à dire que Dieu n'eût pu empêcher l'abus de la liberté de l'homme sans dégrader sa nature. Dieu lui-même est parfaitement libre, et cependant il ne peut faire le mal. La nature de l'homme n'eût donc pas été dégradée, quand même sa li-

berté n'eût pas renfermé ce malheureux pouvoir. Pourquoi donc Dieu l'a-t-il donné à l'homme ? Parce qu'il l'a voulu. Est-ce à nous à peser tous les motifs de sa volonté ? il eut pu sans dégrader la nature de l'homme lui donner la liberté, sans lui laisser le pouvoir de mal faire ; il a pu sans blesser sa bonté lui laisser ce pouvoir, que nous importe de connaître les raisons qui l'ont déterminé dans le choix ? Qui sait si l'abus que l'homme fait de sa liberté ne sert pas encore plus au bien général, que l'impossibilité où il serait d'en abuser ? Ce que nous savons au moins, c'est que le péché sert à la manifestation de la justice de Dieu qui le punit, et de sa miséricorde qui le pardonne. Eh ! pourquoi Dieu n'eût-il pas créé l'homme, suivant la remarque de saint Augustin, malgré la prescience qu'il avait de son péché, puisque ce péché lui donnait l'occasion de punir le coupable, de racheter le pécheur, de pardonner au pénitent, de couronner le constant dans sa fidélité ? La liberté de l'homme est un bien, Dieu a donc pu le lui donner. L'abus que l'homme fait de ce bien n'est l'ouvrage que de lui seul, il ne peut donc pas être imputé à Dieu ; en outre sa sagesse tourne cet abus au profit de sa gloire, il a donc pu trouver dans les effets même du mal les motifs de ne pas l'empêcher.

Ce que le Vicaire dit en parlant de la bonté de Dieu et de sa justice, n'est pas plus exact que ce

qu'il a dit sur l'origine du mal (p. 75 et 76):

« La justice est inséparable de la bonté ; or la
 » bonté est l'effet nécessaire d'une puissance sans
 » bornes et de l'amour de soi, essentiel à tout être
 » qui se sent. Celui qui peut tout étend, pour
 » ainsi dire, son existence avec celle des êtres.
 » Produire et conserver sont l'acte perpétuel de la
 » puissance ; elle n'agit point sur ce qui n'est pas ;
 » Dieu n'est pas le Dieu des morts, il ne pourrait
 » être destructeur et méchant sans se nuire. Celui
 » qui peut tout ne peut vouloir que ce qui est bien.
 » Donc l'être souverainement bon, parce qu'il est
 » souverainement puissant, doit être souverai-
 » nement juste, autrement il se contredirait lui-
 » même ; car l'amour de l'ordre qui le produit s'a-
 » pelle *bonté*, et l'amour de l'ordre qui le con-
 » serve s'appelle *justice*. »

Le Vicaire ne parle pas ici avec sa clarté ordinaire : on comprend bien sa conclusion ; mais on ne voit pas trop sa liaison avec les sentences qui la précèdent. Rousseau aime assez ce style sentencieux, imposant pour des lecteurs superficiels, mais très-peu satisfaisant pour ceux qui veulent, non pas des phrases, mais du raisonnement. Tout ce que le Vicaire dit avec emphase se réduit à ceci : Dieu est tout puissant, donc il est souverainement bon ; donc il est aussi souverainement juste. Tout cela est vrai ; mais ce qui ne l'est pas c'est que, *produire et conserver sont l'acte perpé-*

tuel de la puissance. Si la puissance agit, elle produit ou elle conserve ; mais il n'est pas essentiel à la puissance d'agir, et quand il n'aurait jamais rien produit l'être nécessaire, l'être unique, en un mot Dieu n'en serait pas moins tout puissant. Ce qu'il ajoute est encore moins exact : *Elle n'agit point sur ce qui n'est pas.* Cela n'est vrai que pour ceux qui croient qu'elle a besoin d'une matière pour exercer son action ; mais, puisque produire est un acte de la puissance, elle ne produit pas des êtres qui existaient déjà : ce serait une contradiction. A quoi bon ajouter : *Dieu n'est pas le Dieu des morts ?* cette maxime tirée de l'Évangile n'est pas ici à sa place. Jésus-Christ s'en sert contre les sadducéens, les matérialistes de son temps, pour leur prouver que l'homme existe encore après cette vie, *Dieu, dit-il, est appelé dans les Ecritures, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; or Dieu est le Dieu des vivans, et non celui des morts.* On voit clairement la conséquence de cette maxime : mais peut-on en induire que la puissance agit toujours, ou encore, que lorsqu'elle agit, elle a besoin d'une matière préexistante. Je ne pense pas que cette interprétation fût dans les idées du Vicaire ; mais, puisqu'elle est renfermée dans ses expressions, il m'est permis de dire que ses expressions sont inexactes et son discours incorrect.

Passons à un article plus important et où l'er-

reur est énoncée sans équivoque. Le sort des bons et des méchans, pendant cette vie, ne répond pas aux idées de bonté et de justice que nous avons de la Providence. Le Vicaire en conclut que *tout ne finit pas pour nous avec la vie; que tout rentre dans l'ordre à la mort.* « C'est alors (p. 81) que » la volupté pure, qui naît du contentement de » soi-même, et le regret amer de s'être avili, dis- » tingueront par des sentimens inépuisables le » sort que chacun se sera préparé. » Il ne sait pas s'il y aura quelque autre source de bonheur et de peines; et tout le monde conviendra avec lui que la raison humaine n'en dit pas davantage: mais ce qu'il y a d'étonnant, c'est qu'il ne veut pas appeler le bonheur des justes une récompense, mais un dédommagement. Il semble qu'ici le Vicaire répète les leçons des calvinistes qui refusent de reconnaître le mérite des bonnes œuvres; mais voici quelque chose qui est en contradiction même avec la doctrine des calvinistes (p. 88). « Ne me » demandez pas si les tourmens des méchans seront » éternels; je l'ignore, et n'ai point la vaine curio- » sité d'éclaircir des questions inutiles. » La question de l'éternité des peines, une question inutile! Eh! que faut-il donc pour qu'une question soit intéressante? Il ne nous importe en rien de savoir quelle sera notre destinée après la mort! Que le Vicaire ignore si les tourmens des méchans seront éternels, à la bonne heure: mais qu'il regarde

cette question comme inutile, c'est une chose insoutenable. Peut-être les seules lumières de la raison ne peuvent pas l'éclaircir; mais une question, pour être difficile, ne doit pas être appelée inutile: c'est l'intérêt qu'elle a pour nous qui en fait l'utilité. Ce sont les choses qui nous intéressent qui excitent le plus la curiosité de nos recherches; éclairés imparfaitement par la raison sur l'éternité des peines, nous devons recevoir avec reconnaissance les lumières de la révélation qui nous sont accordées pour dissiper nos doutes.

Mais écoutons les raisons que le Vicaire donne de son indifférence: « Que m'importe ce que deviendront les méchants? je prends peu d'intérêt à leur sort. » Voilà bien de l'orgueil et de la dureté; c'est parce que la question ne l'intéresse pas qu'il l'appelle inutile, c'est l'affaire des méchants desavoir ce qu'ils deviendront; pour lui, il ne s'en mêle pas. « Toutefois, ajoute-t-il, j'ai peine à croire qu'ils soient condamnés à des tourmens sans fin. » Remarquez qu'il n'affirme pas le contraire, seulement il en doute. Voyons donc sur quoi son doute est établi. « Si la suprême justice se venge, elle se venge dès cette vie. Vous et vos erreurs, ô nations! êtes ses ministres. Elle emploie les maux que vous vous faites, à punir les crimes qui les ont attirés. C'est dans vos cœurs insatiables, rongés d'envie, d'avarice et d'ambition, qu'au sein de vos fausses prospé-

» rités les passions vengeresses punissent vos for-
» faits. Qu'est-il besoin d'aller chercher l'enfer
» dans l'autre vie? Il est dès celle-ci dans le cœur
» des méchants.» Le Vicaire, en raisonnant, passe
les bornes de la question qu'il s'était proposée;
son raisonnement tend non-seulement à faire
douter si tous les tourmens des méchants seront
éternels, mais encore si les méchants seront punis
après leur mort. *Si la suprême justice se venge,*
elle se venge dès cette vie. Cette manière de parler
de Dieu est bien peu exacte pour un philosophe.
La vengeance est une passion de l'homme; Dieu
en est incapable: quand il punit les crimes des
hommes, ce n'est pas la vengeance qui l'anime,
mais l'amour de l'ordre qui lui est essentiel. Il est
dans l'ordre que le juste soit heureux, que le
méchant soit tourmenté, Dieu ne serait pas Dieu
s'il ne conformait pas à cet ordre la conduite de
sa providence. De cette conformité à l'ordre naît
l'exercice de sa justice comme celui de sa misé-
ricorde; mais la vengeance est un effet de l'amour-
propre. Que, dans un discours oratoire, on donne
ce nom à l'exercice de la justice, on pardonne
cette inexactitude, mais on ne peut la passer à
un sage qui fait sa profession de foi.

*Qu'est-il besoin d'aller chercher l'enfer dans
l'autre vie: il est dès celle-ci dans le cœur des
méchants.* Le Vicaire a donc oublié ce qu'il a dit
auparavant (p. 81.) ? « Ici bas, mille passions

» ardentes absorbent le sentiment interne, et
 » donnent le change aux remords. » Quoi qu'il en
 soit, il insinue bien clairement que les méchants
 n'ont rien à craindre après cette vie : il fait plus,
 il tâche de le prouver; voici comment : « Où fi-
 » nissent nos besoins périssables, où cessent nos
 » désirs insensés, doivent cesser aussi nos passions
 » et nos crimes. De quelle perversité de purs
 » esprits seraient-ils susceptibles? N'ayant besoin
 » de rien, pourquoi seraient-ils méchants? Si des-
 » titués de nos sens grossiers, tout leur bonheur
 » est dans la contemplation des êtres, ils ne sau-
 » raient vouloir que le bien; et quiconque cesse
 » d'être méchant peut-il être à jamais misérable?
 » Voilà ce que j'ai du penchant à croire, sans
 » prendre peine à me décider là dessus. »

Il est assez plaisant d'entendre un homme qui
 a employé toute sa force à prouver son opinion,
 dire en finissant qu'il ne prend pas la peine de
 se décider là-dessus. Il établit les principes avec
 l'air de la plus grande assurance et le ton de l'in-
 faillibilité, et il ne veut pas prendre la peine d'en
 tirer la conséquence. En tout cas, il est facile à
 ses lecteurs de la tirer; et, s'ils peuvent goûter ses
 principes, ils lui auront l'obligation de les avoir
 délivrés des alarmes d'une autre vie et des craintes
 de l'enfer. Ce n'est pas par ce moyen que Rous-
 seau dissipa cette crainte dont il fut pendant
 quelque temps fort tourmenté (*liv. vi. des Confes.*).

L'expédient dont il se servait pour cela est vraiment singulier, et bien propre à nous donner une idée de son esprit et de son caractère. « Un jour, » dit-il, rêvant à ce triste sujet, je m'exerçais machinalement à lancer des pierres contre les troncs des arbres, et cela avec mon adresse ordinaire, c'est-à-dire sans presque en toucher aucun. » Tout au milieu de ce bel exercice, je m'avisai de m'en faire une espèce de pronostic pour calmer mon inquiétude. Je me dis : Je m'en vais jeter cette pierre contre l'arbre qui est vis-à-vis de moi ; si je le touche, signe de salut ; si je le manque, signe de damnation. Tout en disant ainsi, je jette ma pierre d'une main tremblante et avec un horrible battement de cœur, mais si heureusement qu'elle va frapper au beau milieu de l'arbre ; ce qui véritablement n'était point difficile ; car j'avais eu soin de le choisir fort gros et fort près. Depuis lors je n'ai plus douté de mon salut. » Ce moyen dont Rousseau, encore jeune, se servait contre la crainte de l'enfer, vaut autant que le raisonnement qu'il a mis en composant Emile dans la bouche du Vicaire savoyard. Ce qu'il y a de bien clair, c'est que Rousseau eût bien voulu pouvoir se démontrer qu'il n'y a pas d'enfer, qu'il est fâché de ne pas pouvoir l'affirmer, et que, dans l'indécision de sa crainte, il n'insiste que sur les raisons favorables à la fin qu'il désire. C'est ainsi que dans ce même

livre VI des Confessions, il attribue la diversité des croyances des hommes sur l'enfer à la diversité des humeurs et des caractères. « En général, » dit-il, les croyans font Dieu comme ils sont eux-mêmes ; les bons le font bon, les méchans le font méchant, les dévots haineux et bilieux ne voient que l'enfer parce qu'ils voudraient damner tout le monde ; les âmes aimantes et douces n'y croient guère ; et l'un des étonnemens dont je ne reviens point, est de voir le bon Fénelon en parler dans son Télémaque, comme s'il y croyait tout de bon ; mais j'espère qu'il mentait alors ; car enfin quelque véridique qu'on soit, il faut bien mentir quelquefois, quand on est évêque. » L'observation est délicate et honnête. Ah ! si la croyance de l'enfer est propre aux gens haineux et bilieux, quel homme dut l'avoir plus que Rousseau ? a-t-il jamais parlé seulement avec modération des personnes qui ont eu le malheur de lui déplaire ? a-t-il jamais pardonné à ceux qu'il a appelés ses ennemis ? S'il ne leur a pas fait du mal, ce qui n'était peut-être pas en son pouvoir, a-t-il jamais cessé d'en dire ? Les rois et les chefs des gouvernemens, les prêtres et les gens d'église, les savans et les gens de lettres ont tous excité sa bile, tous ont été l'objet de sa causticité et de ses diatribes. Eh ! par quelle rage de la haine la plus exaltée contre le corps de l'épiscopat devait-il

être agité , lorsqu'il a osé traiter de fourbe et d'imposteur Fénélon , dont le nom depuis longtemps parmi nous est celui de la candeur et de la vertu ? Non , Fénélon ne mentait pas lorsqu'il parlait de l'enfer comme un homme qui y croit tout de bon. Mais Rousseau en en parlant comme un homme qui n'y croit pas , a tout l'air de chercher à se tromper lui-même. Examinons un peu les motifs de sa croyance. *Où finissent nos besoins périssables , où cessent nos désirs insensés , doivent cesser aussi nos passions et nos crimes.* Quand cela serait , les crimes commis avant la mort , avant ce moment où finissent nos besoins périssables , devraient être expiés. *De quelle perversité de purs esprits seraient-ils susceptibles ?* De purs esprits peuvent avoir la liberté , comme des esprits unis à un corps , et peuvent de même en abuser. Mais ce n'est pas de cela qu'il est ici question. Quand il serait vrai que les méchans cessent de mal faire après leur mort , toujours devraient-ils être punis pour le mal qu'ils ont faits pendant leur vie ; et parce qu'il est d'une vérité sensible qu'ils n'en sont pas le plus souvent punis en ce monde , il faut nécessairement reconnaître une vie à venir pendant laquelle s'exerce cette punition. Tout ce qu'allègue ici le Vicaire peut tout au plus le faire douter si cette punition sera éternelle , et s'il avait borné là son doute , nous n'aurions pas attaqué ses motifs : car nous convenons

que, sans le secours de la révélation, il est impossible de parler avec certitude sur l'éternité des peines ; mais il a mis en doute même si les méchans étaient punis après leur mort, quand il a dit qu'il est inutile d'aller chercher l'enfer dans une autre vie ; qu'il est dès celle-ci dans le cœur des méchans. Le ton dont il parle n'est même pas le ton du doute ; et si le Vicaire ne nous disait pas qu'il ne prend pas la peine de se décider là-dessus, nous ne pourrions nous empêcher de juger, d'après les principes qu'il avance, que non-seulement il ne croit pas à l'éternité des peines, mais pas même qu'il y ait aucune peine réservée aux méchans après leur mort. Toutefois les méchans lui auront toujours l'obligation du principe. Sur l'autorité du Vicaire ils diront : Il n'est pas d'enfer dans une autre vie ; la justice suprême se venge dès celle-ci. C'est ici-bas qu'elle nous fait éprouver tous les châtimens que méritent nos crimes. Moquons-nous de cette vie à venir, dont quelques moralistes importuns n'ont cessé depuis notre enfance de nous alarmer. Tous nos maux finissent avec nous : l'enfer n'a été imaginé que par *des dévots haineux et bilieux, les âmes douces et aimantes n'y croient guère.* Ces âmes sont sans contredit les plus belles âmes ; pourquoi leur opinion ne serait-elle pas la nôtre ? Non, plus de crainte pour nous de ces peines chimériques : que nos goûts et nos penchans décident

désormais de notre conduite. Si nous n'avons pas de bonheur à espérer après la mort, au moins n'avons-nous pas de tourmens à redouter.

Les vérités les plus claires et les mieux démontrées par lui-même, cet écrivain a le talent de les obscurcir par quelque principe équivoque. Certainement un des plus beaux morceaux de son *Emile*, est ce qu'il dit de la conscience et de la loi naturelle. Cependant le principe qu'il met en tête peut détruire l'effet de tout le reste. Le voici : (p. 92). « Toute la moralité de nos actions est dans le jugement que nous en portons nous-mêmes. » Il est bien vrai que si nous ne portions aucun jugement de nos actions, elles seraient sans moralité. Tant que l'homme agit sans avoir aucune idée du juste et de l'injuste, de ce qui est honnête et de ce qui ne l'est pas, ses actions sont des actes purement physiques et non pas moraux. Dans ce sens le principe est vrai. La moralité de nos actions est dans le jugement que nous en portons; c'est-à-dire que les actions d'un homme sans jugement n'ont aucune moralité. Mais il est un autre sens que présente également l'énoncé du principe, et dans lequel il n'est pas également vrai. C'est que la moralité de nos actions est telle que nous la jugeons nous-mêmes, de sorte que notre conscience décide seule si nos actions sont moralement bonnes ou mauvaises. Or, comme la conscience ne parle pas également

à tous les hommes , il s'ensuivrait que la même action passerait pour un acte de vertu chez les uns et un crime chez les autres. Car encore que tous les hommes s'accordent sur les premières notions de la justice , comme l'a très bien observé le Vicaire , leurs jugemens sont bien différens sur les devoirs qui découlent de ces notions primitives. Je n'irai pas en chercher ailleurs la preuve que dans le discours même du Vicaire en faveur de la conscience (p. 94.). « S'il n'y a rien de moral dans le cœur de l'homme , d'où » lui viennent donc ces transports d'admiration » pour les actions héroïques , ces ravissemens d'aimour pour les grandes âmes ? Cet enthousiasme » de la vertu , quel rapport a-t-il avec notre intérêt privé ? Pourquoi voudrais-je être Caton qui » déchire ses entrailles plutôt que César triomphant ? » Que d'hommes dont la conscience ne juge pas ici comme celle du Vicaire ? Au jugement de Socrate , qui vaut bien celui du Vicaire , celui qui quitte de lui-même le poste qu'il occupait dans ce monde , se rend coupable envers l'auteur de son être qui l'y a placé. Au jugement de beaucoup d'autres , celui-là est un lâche qui se donne la mort pour se soustraire aux coups de l'adversité. Au jugement de tous ceux-là , le suicide est un crime ; Caton déchirant ses entrailles souille par sa mort la gloire de sa vie. Au jugement du Vicaire cette mort est une action hé-

roïque , dont le récit excite dans son âme l'enthousiasme de la vertu. Cette règle pour juger les actions des hommes n'est donc pas une règle sûre : elle est même fautive et de la plus dangereuse conséquence : car il est bien des hommes dont la conscience est dépravée au point d'appeler bien ce qui est mal , et mal ce qui est bien. Il est hors de doute que les préjugés de l'éducation que nous avons reçus dès l'enfance , l'empire des passions , la séduction de l'exemple , composent la plus grande somme de nos idées , et décident nos jugemens. Il est des erreurs que les hommes ont en quelque sorte sucées avec le lait ; il en est que l'habitude du vice leur inspire ; il en est enfin que la société des hommes corrompus leur communique , ou que les sophismes des impies leur persuadent. La conscience de ces hommes est une conscience erronée. Hors des notions primitives dont j'ai parlé , et que la plus grande dépravation du cœur ne parvient peut-être jamais à éteindre , ils ne sauraient s'accorder sur la vertu , ni sur le crime ; si donc la moralité de nos actions est toute dans le jugement que nous en portons , cette moralité sera aussi variable que nos jugemens. Si , pour être coupable , il faut se condamner soi-même , les hommes les plus criminels jouiront le plus souvent de la sécurité de l'innocence ; car ils sont les plus habiles à se justifier leur conduite. Et certes ils en joui-

ront à juste titre : car à leur jugement leurs actions sont bonnes , et c'est dans leur jugement qu'est toute leur moralité. Par la même raison , les hommes droits et les moins esclaves des passions seront les plus coupables ; car ils ne savent se déguiser aucune faute ; et à leur jugement leurs actions sont assez souvent mauvaises.

On dira peut-être que je cherche ici à charger Rousseau des absurdités qui n'ont jamais été dans son esprit ; mais ce n'est pas ce que je prétends. Non , je n'attribue pas à Rousseau toutes les conséquences qui coulent de ses principes, je consens à croire qu'il ne les a pas aperçues ; mais je les expose pour faire connaître la valeur des principes d'où elles coulent si naturellement. Le mérite d'un écrit ne dépend pas de l'intention de son auteur ; et si l'on ajoute que le principe que j'examine ici étant équivoque , je devais m'arrêter au sens le plus conforme à la vérité , et ne pas insister sur un sens pervers que l'auteur ne lui a pas donné ; je réponds que ce second sens est pour tout lecteur aussi naturel que le premier ; que si l'auteur ne l'a pas énoncé , il ne l'a pas exclu , que même il y a donné occasion par son propre jugement sur le suicide de Caton , comme je l'ai montré ; enfin je n'ai pas prétendu démontrer dans ce principe une erreur , mais un nuage propre à obscurcir la vérité.

Eh ! encore un coup , est-ce dans une profes-

sion de foi qu'il est permis d'avancer des principes équivoques ? tout ne doit-il pas y être de la plus exacte précision ? Est-ce là qu'il convient de placer des sentences philosophiques, des conjectures paradoxales ? quelque déterminé que je sois à ne relever que les erreurs les plus saillantes du Vicaire savoyard, je ne puis cependant passer sous silence son opinion sur la dépendance et même l'assujettissement de notre âme à l'égard du corps. « Pourquoi, dit-il (p. 112), » mon âme est-elle soumise à mes sens, et en- » chaînée à ce qui l'asservit et la gêne ? Je n'en » sais rien : suis-je entré dans les secrets de Dieu ? » En effet, sans le secours de la révélation, l'empire du corps sur notre âme est un mystère inexplicable : le grand pouvoir de nos sens, ce malheureux penchant pour tout ce qui les flatte, que nous appelons la concupiscence, est au moins en grande partie l'ouvrage du péché. Si Adam n'eût pas été prévaricateur, sa postérité eût joui des belles qualités qu'il avait reçues dans sa création. L'état présent de l'homme est un état de dégradation. Ce n'est que sous les dehors de la misère, et dans l'humiliation de ses chaînes, qu'il laisse apercevoir les traces de sa noble origine. Un homme qui traite de rêverie le péché d'Adam et tous ses effets, était bien loin de donner cette cause à l'assujettissement de notre âme. En revanche il nous donne ses con-

jectures , qu'il appelle modestes : on va juger de leur modestie. « Mais je puis, sans témérité, former de modestes conjectures. Je me dis : Si l'esprit de l'homme fût resté libre et pur, quel mérite aurait-il d'aimer et suivre l'ordre qu'il verrait établi et qu'il n'aurait nul intérêt à troubler? Il serait heureux, il est vrai ; mais il manquerait à son bonheur le degré le plus sublime, la gloire de la vertu, et le bon témoignage de soi ; il ne serait que comme les anges ; et sans doute l'homme vertueux sera plus qu'eux. » Le Vicaire répète ici l'opinion qu'il a déjà manifestée quand il nous a dit : *De quelle perversité de purs esprits seraient-ils susceptibles ?* Il les croit incapables de péché, incapables d'acquérir aucun mérite. Pour acquérir la gloire de la vertu, l'âme, selon lui, doit être unie à un corps. Sans cette union, l'homme serait égal aux anges : ce n'est pas assez il est destiné à être plus qu'eux. La conjecture n'est ni probable, ni modeste. Il n'est pas probable que la sainteté des esprits unis à un corps soit aussi parfaite que celle des esprits qui ne connaissent pas cette dépendance. Il est au moins téméraire de placer la vertu de l'homme au-dessus de la vertu des anges ; et il y a bien de l'orgueil à tout homme de penser que sa destinée sera plus brillante que celle de ces purs esprits.

En attendant cette brillante destinée, voici les

devoirs que le Vicaire rend à l'auteur de l'univers : « Je converse avec lui , je pénètre toutes mes facultés de sa divine essence , je m'attendris à ses bienfaits , je le bénis de ses dons ; mais je ne le prie pas : que lui demanderais-je ? » Il avait vraiment raison de se croire au-dessus des anges , celui qui n'a rien à demander à Dieu , celui qui le bénit de ses dons , mais qui ne le prie pas. On peut bénir un égal , on ne prie qu'un supérieur. La prière est un témoignage de faiblesse et de dépendance ; celui-là seul qui n'a besoin de rien , qui ne dépend de personne , est dispensé de prier. Est-ce à un homme , est-ce à une créature qu'appartient ce privilège ? Quel est donc le Dieu du Vicaire ? Est-ce un Dieu de bois ou de pierre , semblable aux idoles des païens , sans sentiment et sans vie , sourdes à la voix de tous ceux qui se fatiguaient à leur adresser des prières ? ou bien est-ce un de ces dieux de l'école d'Epicure , tout occupé à jouir de son bonheur , renfermé en lui-même et sans intérêt à tout ce qui est étranger à son être ? ou bien , est-ce , comme il nous l'a dit , une volonté sage et puissante par qui le monde est gouverné ? Mais si le monde est gouverné par elle , je suis donc moi-même sujet à ses lois , elle est l'arbitre de ma destinée ; et je ne la prierais pas ! je ne lui adresserais pas mes demandes ! Qu'Epicure ne prie pas ses dieux , il fait bien , puisqu'il les croit trop occupés d'eux-mêmes pour

l'entendre. Mais le dieu que le Vicaire adore est l'être des êtres , il a formé l'univers et tout ce qui existe , il a tout fait , tout ordonné. Tout puissant , juste et bon , n'aurait-il point de grâces à nous accorder ? Ah ! le sentiment nous dit bien le contraire. Quel est l'homme qui n'ait pas quelquefois éprouvé le malheur , et qui succombant sous le poids de ses peines n'ait pas appelé à son secours l'auteur de son être ? Quel motif a plus souvent conduit les hommes au pied des autels , et multiplié les sacrifices et les offrandes , que celui d'attirer sur eux les faveurs du ciel ; et les peuples qui ont fait retentir les voûtes des temples des louanges de la divinité n'y ont-ils pas poussé en même temps les cris de leurs supplications et de leurs prières ? Quand un homme serait seul sur la terre , si nous lui supposons la connaissance de Dieu , il l'invoquera dans ses peines , il lui demandera les biens qu'il désire. Est-il rien de plus raisonnable que de solliciter celui qui veut et qui peut nous faire du bien ? Pour s'en dispenser, il faut ou être indifférent sur son bonheur , ou être assez orgueilleux pour ne pas vouloir l'acquérir à ce prix. On pourra juger lequel de ces deux motifs a déterminé la conduite du Vicaire. Ce qu'il y a de vrai , c'est que son impie assertion indigna contre Rousseau jusqu'à ses compatriotes , les ministres de Genève. Ils lui reprochèrent d'avoir , dans son

traité d'Éducation, proscrit la prière. C'est de quoi il tâche de se justifier à la fin de la troisième de ses Lettres écrites de la Montagne. Voyons comme il y réussit. « Ils m'accusent, dit-il, de » rejeter la prière. Voyez le livre, et vous trouve- » rez une prière dans l'endroit même dont il s'a- » git. L'homme pieux qui parle ne croit pas, il » est vrai, qu'il soit absolument nécessaire de de- » mander à Dieu telle ou telle chose en particu- » lier. Il ne désapprouve point qu'on le fasse : quant » à moi, dit-il, je ne le fais pas, persuadé que » Dieu est un bon père, qui sait mieux que ses » enfans ce qui leur convient. »

Les panégyristes de Rousseau ont beaucoup loué surtout sa simplicité et sa bonne foi. Nous aurons plus d'une occasion d'estimer le droit qu'il a à cet éloge. Je profite de celle qui se présente, et je prie le lecteur de reprendre avec moi le passage de la Profession de foi que nous examinons. « Je le bénis de ses dons (Dieu), mais je ne le » prie pas ; que lui demanderais-je ? Qu'il chan- » geât pour moi le cours des choses, qu'il fit des » miracles en ma faveur ! Moi qui dois aimer par- » dessus tout l'ordre établi par sa sagesse et main- » tenu par sa providence, voudrais-je que cet » ordre fût troublé pour moi ? Non, ce vœu té- » méraire mériterait d'être plutôt puni qu'exaucé. » Je ne lui demande pas non plus le pouvoir de » bien faire : pourquoi lui demander ce qu'il m'a

» donné ? Ne m'a-t-il pas donné la conscience pour
 » aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté
 » pour le choisir ? Si je fais le mal, je n'ai point d'ex-
 » cuse ; je le fais parce que je le veux ; lui deman-
 » der de changer ma volonté, c'est lui demander
 » ce qu'il me demande ; c'est vouloir qu'il fasse mon
 » œuvre, et que j'en recueille le salaire ; n'être pas
 » content de mon état, c'est ne vouloir plus être
 » homme, c'est vouloir autre chose que ce qui
 » est, c'est vouloir le désordre et le mal. Source de
 » justice et de vérité, Dieu clément et bon, dans
 » ma confiance en toi, le suprême vœu de mon
 » cœur est que ta volonté soit faite. En y joignant
 » la mienne, je fais ce que tu fais, j'acquiesce à
 » ta bonté ; je crois partager d'avance la suprême
 » félicité qui en est le prix. » Vous qui avez lu cela,
 jugez-vous que *l'homme pieux qui parle* ne désap-
 prouve point que l'on prie ? tout ce qu'il dit n'est-il
 qu'une preuve de l'inutilité de la prière ; n'en
 est-il pas encore la condamnation ! Après avoir
 dit : *que lui demanderai-je ?* Il divise l'objet de
 nos demandes. Les biens physiques forment la
 première classe ; les demander, ce serait deman-
 der des miracles. Ce vœu téméraire mériterait
d'être plutôt puni qu'exaucé. Le bien moral forme
 la seconde : le demander à Dieu, c'est lui deman-
 der ce qu'il nous demande. En un mot nous ne
 demandons que l'amélioration de notre état ; or
 n'être pas content de son état, *c'est vouloir le*

désordre et le mal. Celui qui parle ainsi ne désapprouve-t-il pas que l'on prie? Et peut-on de bonne foi appeler prière l'apostrophe que le Vicaire fait à Dieu pour lui déclarer qu'il unit sa volonté à la sienne; qu'il acquiesce à sa bonté? Il est vrai que dans un sens impropre toute élévation de notre esprit vers Dieu est en général appelée prière: ainsi l'adoration, la louange, l'action de grâces et toute manière de converser avec Dieu sont renfermées sous le nom de prières; mais, dans la question présente, ce terme est pris dans le sens propre et déterminé à la demande. Le Vicaire a dit qu'il ne prie pas Dieu parce qu'il n'a rien à lui demander. On a reproché à Rousseau d'avoir par l'organe de ce personnage rejeté la prière. Il répond que l'on trouve une prière dans l'endroit même dont ils'agit: or cette prière n'est qu'un acte de conformité à la volonté divine. Où est la bonne foi? Il avait bien pris le sens de ses accusateurs, puisqu'il leur répond: « L'homme pieux qui parle » ne croit pas, il est vrai; qu'il soit absolument » nécessaire de demander à Dieu telle ou telle » chose en particulier; il ne désapprouve pas qu'on » le fasse; quant à moi, dit-il, je ne le fais pas. » On ne lui conteste pas sa soumission et sa conformité, à la volonté divine; on lui reproche d'avoir dit qu'il est inutile de lui adresser des prières, c'est-à-dire de lui rien demander. Y a-t-il de la simplicité et de la bonne foi à se justifier par une

misérable équivoque , et à ne répondre qu'à la faveur de la diversité des sens aux discours de ses adversaires? Mais cette dissimulation qu'il a mise dans le texte , Rousseau l'a rendue inutile par une note placée au bas , dans laquelle il dit : « De toutes les formules , l'Oraison dominicale est » sans contredit la plus parfaite; mais ce qui est » plus parfait encore est l'entière résignation : non » point ce que je veux , mais ce que tu veux , que » dis-je? c'est l'Oraison dominicale elle même ; » elle est toute renfermée dans ces paroles : *Que ta » volonté soit faite*. Toute autre prière est super- » flue , et ne fait que contrarier celle-là. » Quelles erreurs , et quelle contradiction ! *L'entière ré- » signation aux volontés de Dieu est plus parfaite que » l'Oraison dominicale*. Cependant cette résignation est l'Oraison dominicale elle-même. Il n'y a donc pas plus de perfection dans l'une que dans l'autre ; elle est toute renfermée dans ces paroles : *Que ta volonté soit faite*. Mais sans parler de ce qui précède ces paroles , il y a dans cette oraison ces demandes si importantes : *Donnez-nous aujourd'hui le pain de chaque jour ; pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons ceux qui nous ont offensés ; et ne nous induisez point en tentation , mais délivrez-nous du mal*. Par quel art secret Rousseau a-t-il pu renfermer ces demandes dans ces paroles : *Que ta volonté soit faite* ; quel ! demander du pain , le pardon de nos péchés , l'éloignement

des tentations, enfin la délivrance de tous nos maux, c'est toujours dire à Dieu *que ta volonté soit faite*? Il est indubitable qu'aucun de ceux qui forment ces demandes ne croit pouvoir les obtenir contre la volonté de Dieu; ni même sans sa volonté. Mais c'est précisément parce qu'il croit que l'objet de ses vœux dépend de la volonté de Dieu, qu'il le prie de vouloir lui accorder sa demande. Nos prières peuvent-elles donc déterminer la volonté divine? C'est ce que nous examinerons dans peu. Quoi qu'il en soit, il est évident que demander des grâces, n'est pas la même chose qu'acquiescer à la volonté de celui à qui on les demande, encore que cet acquiescement soit nécessaire dans celui qui les sollicite. S'il existait un être aussi indépendant que Dieu, il pourrait souhaiter l'exécution de sa volonté, et non pas le prier; il pourrait lui dire *que ta volonté soit faite*; mais non pas *accorde-moi des biens*. L'un n'est donc pas renfermé dans l'autre. C'est pourquoi ce Vicaire savoyard qui nous a déclaré qu'il ne prie pas Dieu, qu'il n'a rien à lui demander, lui adresse cependant ces paroles: *Le suprême vœu de mon cœur est que ta volonté soit faite*. Ce vœu ne suppose ni faiblesse ni dépendance dans celui qui le forme. Il n'en est pas ainsi de la prière: demander, c'est reconnaître le besoin du secours qu'on implore. L'orgueil philosophique ne consent pas à cet aveu. Le Vicaire ne prie pas, il

improve la prière ; et par une suite du caractère hypocrite que nous lui avons déjà connu, il tire de son respect pour Dieu les raisons de son improbation. Il est temps d'examiner ses sophismes.

Reprenons. « Je ne le prie pas, que lui de-
» manderais-je ? qu'il changeât pour moi le cours
» des choses ; qu'il fit des miracles en ma faveur ?
» Moi qui dois aimer par-dessus tout l'ordre établi
» par sa sagesse et maintenu par sa providence,
» voudrais-je que cet ordre fût troublé pour moi ?
» Non, ce vœu téméraire mériterait d'être plutôt
» puni qu'exaucé. » Puisque l'auteur parle de miracles, de cours des choses, il est clair qu'il a ici en vue les biens physiques : les demander, selon lui, c'est demander des miracles. C'est vouloir que l'ordre établi par la sagesse de Dieu et maintenu par sa providence soit troublé. Nous apprendrons dans la suite, de l'auteur même, la définition des miracles : nous verrons qu'ils sont des exceptions sensibles aux lois de la nature ; si ces exceptions sont jamais l'objet de la prière, elles le sont au moins très-rarement. Lors qu'elles le sont, et que Dieu les accorde à nos demandes, le cours des choses n'en est pas pour cela changé, l'ordre n'en est pas troublé. Si cela était, tout miracle serait impossible, et cette assertion, d'après Rousseau lui-même (3^e *Let. de la Montagne*), est insoutenable. Mais l'objet ordinaire de la prière est dans le cours ordinaire

des choses , et une suite de l'ordre établi. Pourquoi donc le demander , puisque cet ordre est indépendant de toutes nos prières ? Et moi je dis : Pourquoi ne pas demander ce qui par une suite de cet ordre ne doit être accordé qu'à la prière ? Cet ordre est-il l'ouvrage d'une aveugle fatalité qui , en l'établissant , n'a été dirigée que par le hasard et le caprice ? Non , il a été établi par la sagesse ; or la sagesse ne veut-elle pas qu'un être faible et dépendant sollicite le secours de l'être tout puissant et souverain ? Un ordre dans lequel ce secours n'est accordé qu'à celui qui le sollicite , est donc un ordre établi par la sagesse : il est donc dans cet ordre que celui qui prie obtienne du secours , et que celui qui ne prie pas en soit privé : bien loin que prier , ce soit troubler l'ordre , c'est au contraire s'y conformer. Il est dans l'ordre que Dieu accorde des biens à ceux qui lui en demandent ; il est dans l'ordre qu'il n'en accorde pas aux hommes assez indifférens , ou assez orgueilleux pour ne pas lui en demander. Est-ce donc que Dieu n'accorde jamais de grâces qu'à la prière ? Ce n'est pas ce que je dis ; mais je soutiens que , quand Dieu n'accorde rien à celui qui ne lui demande rien , il n'agit pas contre l'ordre établi par sa sagesse. Si la prière de l'homme n'est pas une préparation indispensable aux dons du ciel , elle pourrait l'être sans blesser l'ordre , et elle l'est le plus souvent. Toujours est-il vrai que,

prier n'est pas vouloir troubler cet ordre, et que le raisonnement du Vicaire n'est qu'un sophisme, car voici à quoi il se réduit: Je ne pourrais obtenir les biens qui seraient l'objet de ma prière qu'en troublant l'ordre établi; or je ne puis sans crime vouloir troubler cet ordre, donc ma prière serait un crime. D'après ce que j'ai dit, le vice de ce raisonnement est dans le principe; nos prières sont dans l'ordre: loin que les biens accordés à nos prières troublent l'ordre, ils ne nous sont accordés que par une suite même de cet ordre.

Des biens physiques, le Vicaire passe au bien moral: « Je ne lui demande pas non plus le pouvoir de bien faire: pourquoi lui demander ce qu'il m'a donné? Ne m'a-t-il pas donné la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir? Si je fais le mal, je n'ai point d'excuse, je le fais parce que je le veux: lui demander de changer ma volonté, c'est lui demander ce qu'il me demande, c'est vouloir qu'il fasse mon œuvre et que j'en recueille le salaire.» Ici, sous les dehors de la modestie perce tout l'orgueil philosophique. Le Vicaire reconnaît qu'il a reçu de Dieu le pouvoir de bien faire, qu'il a tout ce qu'il faut pour cela; que, s'il fait le mal, il n'a point d'excuse; et tous ces aveux, il ne les fait que pour nous faire entendre que dès lors il est indépendant, qu'il n'a plus besoin de Dieu pour être vertueux. C'était aussi l'opinion des an-

ciens philosophes , que la vertu était toute leur ouvrage. On demande aux dieux les biens de la fortune , la santé , la richesse , dit Cicéron ; qui jamais leur a demandé la vertu ? En effet comme nous avons le sentiment de notre liberté dans le bien ainsi que dans le mal que nous faisons , nous sommes portés à nous attribuer toute la gloire de l'un comme nous avons toute la honte de l'autre : et peut-être qu'à ne consulter que les lumières naturelles , il serait impossible de détruire ce préjugé : car la nécessité de la grâce pour faire le bien ne nous est guère démontrée que par la révélation. Aussi , si le Vicaire s'était borné à manifester cette opinion , n'aurions-nous pas entrepris de le réfuter ici , où il ne parle que d'après la lumière naturelle. Mais comme il ne manifeste cette opinion que pour en conclure que la prière est inutile , je traite son raisonnement de pur sophisme. Quand il serait vrai que nous pouvons pratiquer la vertu sans le secours de Dieu , il faut au moins convenir que ce secours peut nous en rendre la pratique plus facile. Cela suffit pour pouvoir en faire l'objet de nos prières. Il nous a donné la connaissance , l'amour du bien : mais assurément cette connaissance , cet amour sont susceptibles de perfection et d'accroissement. Or plus ils seront parfaits , plus la vertu nous sera facile. *Si je fais le mal* , dit-il , *je n'ai point d'excuse ; je le fais parce que je le veux*. Qui ; mais si

nous avons moins d'inclination au mal , en serions-nous moins libres ; et n'est-ce pas la force de cette inclination qui décide notre volonté ? Le Vicaire a-t-il oublié ce qu'il a dit. « Je me sens à » la fois esclave et libre ; je vois le bien , je l'aime , » et je fais le mal : je suis actif quand j'écoute la » raison , passif quand mes passions m'entraînent , » et mon pire tourment , quand je succombe , est » de sentir que j'ai pu résister. » N'est-il donc pas à souhaiter que ces passions soient moins entraînantes ? Si la résistance était moins pénible , l'homme ne succomberait pas si souvent , et sans être moins libre il en serait plus vertueux.

Lui demander de changer ma volonté , ajoute le Vicaire , *c'est lui demander ce qu'il me demande.* Dès qu'il est prouvé et convenu que nous sommes libres , on ne peut dire que Dieu change notre volonté , que dans le sens qu'il nous présente des motifs de vouloir ce que , sans ces motifs , nous ne voudrions pas : *lui demander de changer notre volonté* , n'est autre chose que lui demander ces motifs : nous au contraire nous changeons notre volonté par notre détermination : nous déterminer , voilà notre œuvre ; en demandant à Dieu des motifs d'après lesquels nous nous déterminions , nous ne lui demandons pas qu'il fasse notre œuvre. Il est évident que l'un n'est pas l'autre. Pour prouver que la prière est inutile à l'homme pour faire le bien , il faut prouver que le secours

du ciel lui est inutile; que non seulement l'homme est libre pour le bien et pour le mal, mais encore que Dieu ne peut pas lui rendre le bien plus facile ni le mal moins séduisant. Voilà ce que le Vicaire n'a pas prouvé, et ce qu'aucun philosophe ne prouvera.

Il y a plus; il reconnaît que les opinions qui lui paraissent les plus vraies peuvent être autant de mensonges; que l'illusion qui l'abuse a beau venir de lui, que Dieu seul peut l'en guérir. N'est-il donc pas bien naturel qu'il en demande à Dieu la guérison? Point du tout; il ne veut pas demander: la force des choses l'entraîne en quelque sorte à prononcer le mot, mais il le rétracte aussitôt: « Dans la juste défiance de moi-même, la seule chose que je lui demande, ou plutôt que j'attends de sa justice, est de redresser mon erreur si je m'égare, et si cette erreur m'est dangereuse. » Et pour pouver qu'il est de la justice de Dieu de l'éclairer, il ajoute: « J'ai fait ce que j'ai pu pour atteindre à la vérité, mais sa source est trop élevée. Quand les forces me manquent pour aller plus loin, de quoi puis-je être coupable? c'est à elle à s'approcher. » On pourrait dire à l'homme qui parle ainsi: Mais si les forces vous manquent pour atteindre à la vérité, que n'en demandez-vous à celui qui peut vous en accorder pour parvenir jusqu'à elle? Non, dit-il, c'est à elle à s'approcher. Avais-je tort d'a-

vancer que la cause des raisonnemens du Vicaire contre la prière était son orgueil ? S'il ne peut obtenir un bien que par la prière , il préfère en être privé. Il l'attend de la justice de Dieu ; pour lui , il a fait tout ce qui était en son pouvoir , il n'est plus coupable de rien. En vain on lui répliquerait : Mais il est une chose que vous n'avez pas faite et qui est en votre pouvoir : vous n'avez pas prié. Il ne consentira jamais à demander ce qu'il croit lui être dû , ce que Dieu ne peut lui refuser sans injustice. Tout esprit moins orgueilleux verra l'injustice de cette prétention, et j'en ai trop dit moi-même pour m'attacher à la réfuter encore plus long-temps.

Cependant nous avons reçu de la bouche du Vicaire l'aveu précieux ; que la source de la vérité est trop élevée pour que nous puissions y atteindre , que les forces nous manquent , qu'il est au moins à souhaiter pour nous que la vérité s'approche. Faire cet aveu , n'est-ce pas reconnaître la nécessité de la révélation ? Car si la lumière naturelle , je veux dire si le bon usage que nous faisons de notre raison ne suffit pas pour atteindre à la vérité , nous avons donc besoin d'une lumière surnaturelle qui nous donne des connaissances supérieures à notre raison. Eh bien ! nous allons voir ce que le Vicaire pense sur cet article qui fait la seconde partie de sa Profession de foi.

DEUXIÈME PARTIE.

LE Vicaire, en entrant dans la question de la révélation, commence par marquer la différence de sa foi sur les objets qu'il a déjà traités, de celle qu'il accorde à ceux qu'il va examiner. « Je » ne vous ai rien dit jusqu'ici, dit-il, dont je ne » fusse intimement persuadé. L'examen qui me » reste à faire est bien différent; je n'y vois qu'em- » barras, mystère, obscurité. Je n'y porte qu'in- » certitude et défiance; je ne me détermine qu'en » tremblant, et je vous dis plutôt mes doutes que » mon avis.... Au reste ne donnez à mes discours » que l'autorité de la raison; j'ignore si je suis » dans l'erreur. Il est difficile, quand on discute, » de ne pas prendre quelquefois le ton affirmatif. » Mais souvenez-vous qu'ici toutes mes affirma- » tions ne sont que des raisons de douter. Cherchez » la vérité vous-même; pour moi je ne vous pro- » mets que de la bonne foi. » Assurément il y en a bien peu dans ce préambule. Il déclare à son disciple que sur la matière présente il n'a rien de certain, qu'il n'a que des doutes à lui donner, et il emploie un long discours pour lui persuader

l'absurdité de la révélation : il ne porte à cet examen qu'incertitude et défiance, et il prend partout le ton le plus affirmatif; feignant d'excuser cette contradiction, il nous prévient que toutes ses affirmations ne sont que des raisons de douter : comme si le nom que l'on donne aux choses pouvait en changer la nature! Ce qu'il y a de singulier, c'est qu'il avertit son élève de ne donner à ses discours que l'autorité de la raison. Et à quelle autorité pourrait-il prétendre? Il ajoute : J'ignore si je suis dans l'erreur. Eh ! pourquoi donc prétend-il même à l'autorité de la raison ? Puisqu'il ignore s'il est dans l'erreur, son opinion n'est pas certaine pour lui-même. Ses discours ne sauraient avoir aucune autorité. Après ce préambule le Vicaire entre en matière, et sa première attaque est contre la nécessité de la révélation (p. 122.). « Par où connaîtrai-je, dit-il, cette nécessité ? » Par où ? par cette insuffisance de la raison pour atteindre à la vérité dont il a parlé lui-même à la fin de la première partie ; insuffisance qui se fait sentir en matière de religion plus qu'en toute autre. Mais le Vicaire a oublié cet aveu. Il poursuit : « Quelle pureté de morale, quel dogme utile » à l'homme et honorable à son auteur, puis-je tirer d'une doctrine positive, que je ne puisse tirer sans elle du bon usage de mes facultés?... Les plus grandes idées de la divinité nous viennent par la raison seule. » Eh ! pourquoi donc les idées

de tous les peuples, à l'exception des Juifs, avant la publication de l'Évangile, étaient-elles si corrompues et sur Dieu et sur la morale ? La raison ne leur avait-elle rien dit ? Elle avait au moins parlé aux philosophes. Eh bien ! pour connaître les grandes idées qu'ils avaient de la Divinité, lisez le traité de la nature des Dieux, du philosophe Cicéron, et en particulier le premier livre. L'idolâtrie ou l'athéisme, voilà leurs opinions presque universelles. Socrate et son disciple Platon jouissent d'une exception honorable, encore leur sentiment n'est-il pas bien clair. Je ne veux pas le leur contester; mais quand il serait vrai que la raison seule a donné à deux hommes les plus grandes idées de la Divinité, s'ensuivrait-il qu'elle parle de même à tous les autres ? Epicure et son école faisaient profession de philosophie et d'écouter la raison; elle ne leur avait pas enseigné la pureté de la morale : celle des autres sectes philosophiques, quoique moins infâme, n'était pas exacte. L'avantage que nos philosophes modernes ont en ce point sur les anciens, ils le doivent à la révélation, à la connaissance de l'Évangile qu'ils blasphèment. Le Vicaire en a surtout profité, il doit à l'Évangile ses plus belles maximes; telle est celle-ci : *Dieu veut être adoré en esprit et en vérité*. Mais la conséquence qu'il veut en tirer de l'indifférence du culte extérieur, n'est pas de l'Évangile. Le Vicaire tourne en ridicule les

cérémonies de l'Eglise, jusqu'aux *génuflexions* du prêtre : et, à ce sujet, il l'apostrophe ainsi : *Eh ! mon ami, reste de toute ta hauteur : tu seras encore assez près de terre !* L'apostrophe est honnête, la pensée brillante, et bien digne de toute la gravité d'un philosophe. D'où il conclut que si le culte extérieur *doit être uniforme pour le bon ordre, c'est purement une affaire de police, il ne faut point de révélation pour cela.* Ainsi, que l'on offre à la Divinité des victimes humaines, des animaux, ou seulement les fruits de la terre, c'est à la police à le décider. Non : quoi qu'en dise le Vicaire, le culte extérieur n'est pas une affaire de police. Quoique Dieu exige d'abord le culte de l'esprit et du cœur, nous lui devons encore le culte extérieur, qui en est une suite. Dieu est certainement le maître de choisir la forme de ce culte ; quand il l'a choisie, notre devoir est de nous y conformer. S'il n'avait pas lui-même fait ce choix, il y aurait eu autant de formes d'honorer Dieu qu'il y a, je ne dis pas de peuples, mais même d'hommes ; car chacun eût pris la forme qui lui eût paru la plus convenable. Aucun n'eût eu le droit de faire adopter la sienne, l'autorité civile était sans pouvoir pour cet effet ; elle ne peut pas faire violence aux consciences. Or qu'il soit permis d'honorer Dieu sans une certaine forme extérieure, c'est une affaire de conscience ; celui qui ne croit pas cette forme agréable à la Divinité, qui

même la croit déshonorante pour elle, ne peut pas employer cette forme sans crime. Pour que les hommes se réunissent à un même culte, il était nécessaire qu'ils pussent être tous assurés que ce culte est agréable à Dieu. Comment pourraient-ils le savoir sans une révélation ?

Il est vrai que si nous en croyons le Vicaire (p. 124.), la diversité des cultes bizarres que les hommes ont institués vient de la fantaisie des révélations. « Dès que les peuples se sont avisés » de faire parler Dieu, chacun l'a fait parler à sa » mode, et lui a fait dire ce qu'il a voulu. Si l'on » n'eût écouté que ce que Dieu dit au cœur de » l'homme, il n'y aurait jamais eu qu'une religion » sur la terre. » Mais encore, pour savoir ce que Dieu dit au cœur de l'homme, il fallait avoir le témoignage de l'homme, et chaque homme, en répétant ce que Dieu dit à son cœur, pouvait bien le faire parler à sa mode. Cette méthode que le Vicaire nous donne comme le seul moyen d'établir l'uniformité de culte, est précisément la plus infaillible pour en établir une infinie diversité: car enfin chaque homme ne dépose que de ce que Dieu dit à son cœur; si son langage n'est pas le même que celui de son voisin, c'est dira-t-il, que Dieu ne nous parle pas de même. Au demeurant, qui pourra décider entre deux, et choisir la vérité, si l'on vient à se défier de leur témoignage? La voix qui parle au cœur est une voix intérieure;

il n'y a que le cœur qui l'entende. Eh ! comment saurons-nous que , sur le culte extérieur , elle tient le même langage au cœur de tous les hommes ? Le Vicaire avance que la diversité des cultes vient de la fantaisie des révélations. Mais les révélations sont moins multipliées que les hommes , et chaque révélation a sa forme de culte : pourquoi chaque homme qui se vantera d'entendre ce que Dieu dit à son cœur , n'aurait-il pas la sienne ? Quand il sera prouvé que Dieu tient le même langage , sur la nature du culte , au cœur de tous les hommes , et que tous les hommes l'entendent de même , il sera permis de ne pas reconnaître la nécessité de la révélation pour établir l'uniformité du culte. Mais quand Rousseau et tous ses partisans en viendront-ils à cette preuve ? En matière de culte , comme sur la nature de la divinité , les philosophes eux-mêmes n'ont eu rien d'uniforme , et nous pouvons leur appliquer ici ce que Rousseau a dit ailleurs en parlant d'eux (p. 26) : « Si vous comptez les voix , chacun est réduit à la » sienne. » Sans une révélation il est donc impossible d'établir un culte uniforme. La fantaisie des révélations que le Vicaire attribue aux hommes en prouve même la nécessité. Nous ne désirons pas ce que nous savons bien nous être inutile , et les caprices de quelque fantasque ne deviennent jamais un vœu général. Si tous les hommes ont désiré une révélation , c'est qu'ils en

sentaient la nécessité. Des imposteurs ont pu abuser de leur crédulité , comme un charlatan abuse tous les jours de celle d'un malade qui désire sa guérison. Mais cet abus même est une preuve de la force du mal , et de la nécessité du remède; il n'est question que de le trouver. Les hommes ont adopté de fausses révélations ; j'en conclus qu'ils en voulaient une vraie : de cela même je me persuade que cette révélation existe. Car un vœu aussi général est dans la nature : il est de la bonté de Dieu de ne pas le frustrer ; puis qu'il a inspiré à tous les hommes le désir de connaître la vérité, il a pris les moyens de la leur faire connaître. Ainsi toute la difficulté consiste à choisir entre toutes les révélations la seule véritable. Si Dieu a parlé aux hommes , il a donné des signes certains de distinguer son langage.

Le Vicair le sait bien ; et il va au-devant des preuves (p. 130). « Apôtre de la vérité , qu'avez-
 » vous donc à me dire dont je ne reste pas le juge?
 » Dieu lui-même a parlé ; écoutez sa révélation.
 » C'est autre chose. Dieu a parlé ! voilà un grand
 » mot. Et à qui a-t-il parlé ? Il a parlé aux hom-
 » mes. Pourquoi donc n'en ai-je rien entendu ? Il
 » a chargé d'autres hommes de vous rendre sa pa-
 » role. J'entends : ce sont des hommes qui vont
 » me dire ce que Dieu dit. J'aimerais mieux avoir
 » entendu Dieu lui-même ; il ne lui en aurait pas
 » coûté davantage , et j'aurais été à l'abri de la

» séduction. » Quel ton , grand Dieu , pour une matière aussi sérieuse ! un ton d'ironie et de persiflage dans l'examen de la parole de Dieu ! Si celui qui le prend n'est pas un impie , il est au moins bien vain et bien audacieux. *J'aimerais mieux avoir entendu Dieu lui-même , il ne lui en aurait pas coûté davantage.* On croirait , à l'entendre , que Dieu est à ses ordres , et fait pour servir ses goûts. Pour se faire obéir de ses sujets , faudra-t-il donc qu'un souverain parle à chacun d'entre eux ; et celui qui ne l'a pas entendu en personne sera-t-il reçu à répondre à tous les officiers qui lui porteront les ordres de leur maître : *J'aimerais mieux que votre maître m'eût parlé lui-même , j'aurais été à l'abri de la séduction ?* N'y a-t-il donc pas d'autre moyen d'en être à l'abri ? Dans tout Etat bien gouverné , n'y a-t-il pas , pour le peuple , des signes caractéristiques des ordres du prince ? Et la sagesse suprême qui gouverne le monde , pour faire entendre ses volontés aux hommes , n'en aura pas d'autre que de parler à chacun d'eux ! Sans cela il y aura pour eux danger de séduction ! « Il vous en garantit , » poursuit le Vicaire , en manifestant la mission de ses envoyés. Comment cela ? Par des prodiges. Et où sont ces prodiges ? Dans des livres. » Et qui a fait ces livres ? Des hommes. Et qui a vu ces prodiges ? Des hommes qui les attestent. » Quoi ! toujours des témoignages humains ! Tou-

» jours des hommes qui me rapportent ce que
» d'autres hommes ont rapporté ! Que d'hommes
» entre Dieu et moi ! Voyons toutefois, examinons,
» comparons, vérifions. » Oui, c'est à l'examen de
la mission de ceux qui se disent les envoyés de
Dieu que doit se borner notre sollicitude. Il fau-
drait être insensé pour nier que Dieu pût choi-
sir parmi les hommes un ou plusieurs ministres
de ses volontés, chargés de les signifier à leurs
semblables. Que ceux-ci demandent à ces en-
voyés des preuves de leur mission ; ils le peuvent,
ils le doivent. Mais refuser d'examiner ces preuves
sous prétexte de difficulté, c'est manquer de res-
pect à celui-là même dont ils se disent les en-
voyés. Le Vicaire n'ose pas se refuser entièrement
à cet examen : mais avant que de le commencer,
il en annonce les difficultés et presque l'inutilité.
Il est fâché de voir des hommes entre Dieu et lui ;
il voudrait absolument avoir une communication
personnelle avec la Divinité : cette communica-
tion lui étant refusée, il n'est guère disposé à
écouter ceux qui se disent ses envoyés. Ils lui of-
frent en vain des preuves de leur mission : il a le
plus grand préjugé contre eux et contre leurs
preuves. Toutefois il se résout à les examiner ;
mais, à l'air dont il entreprend cet examen, il est
facile de prévoir quel en sera le résultat. Pour
un homme qui ne veut pas être convaincu, il n'y
a pas de preuve convaincante.

Dieu a manifesté la mission de ses envoyés par des prodiges. Ces prodiges sont rapportés dans des livres; il faut donc examiner d'abord quelle confiance méritent ces livres, s'ils sont authentiques, si ceux qui les ont écrits ont dit la vérité. Les apologistes de la religion chrétienne démontrent aisément l'authenticité des livres du nouveau Testament et la véracité de leurs auteurs. Au jugement du Vicaire, il est presque impossible de s'en convaincre (p. 131.). « Quelle » justesse de critique m'est nécessaire pour distinguer les pièces authentiques des pièces supposées; pour comparer les objections aux réponses, les traductions aux originaux; pour juger de l'impartialité des témoins, de leur bon sens, de leurs lumières; pour savoir si l'on n'a rien supprimé, rien ajouté, rien transposé, changé, falsifié, pour lever les contradictions qui restent, pour juger quel poids doit avoir le silence des adversaires dans les faits allégués contre eux, etc. ! » On voit bien qu'il aurait envie de dire que nos livres sont pleins de mensonges, mais il n'ose; il fait au moins ce qu'il peut pour rendre leur autorité suspecte: au défaut de preuve positive, il propose toutes les preuves négatives que son imagination va chercher jusque dans le silence des adversaires. C'est la méthode qu'il suit encore plus bas (p. 146). « Dans quelque matière que ce soit, on ne doit point condamner sans en-

» tendre , il faut comparer les objections aux
» preuves ; il faut savoir ce que chacun oppose aux
» autres et ce qu'il leur répond. » A-t-on jamais
raisonné de la sorte quand on a voulu se con-
vaincre d'un fait ? Quoi ! parce que nous n'avons
pas les livres des Gaulois , qui peut-être n'ont ja-
mais écrit leur histoire , nous douterons de la
conquête des Gaules par César ? Pour savoir qui
fut le vainqueur à Fontenoi , il faudra parcourir
tous les historiens anglais et hollandais , et jus-
que-là ne pas croire les Français qui s'attribuent
la victoire la plus signalée et la plus complète
aux yeux de l'Europe entière ? Quand un fait est
avancé par les écrivains d'un parti , en présence
de leurs adversaires qui auraient intérêt à le nier,
ce fait est regardé par tous les gens sensés comme
incontestable. Pour le révoquer en doute , il ne
suffit pas de savoir qu'il a été contredit , il faut
encore que les contradicteurs en aient détruit les
preuves. Si la contradiction d'un fait suffisait
pour le rendre douteux , il n'y aurait plus de fait
certain. Les faits du nouveau Testament ont été
avancés en présence des Juifs , des païens et des
philosophes , tous ennemis de la prédication de
l'Évangile. Quelques-uns d'entre eux ont osé les
contredire. Les apologistes même de la religion
nous ont transmis leur opposition , et les raisons
dont ils tâchaient de l'appuyer. Ils les ont réfutées
d'une manière invincible , et la vérité des faits

contestés demeure démontrée. Il ne sert de rien de dire que nous ne connaissons les raisons de nos adversaires que par les écrivains de notre parti. Car 1° il est évident, par la seule lecture, qu'ils n'ont pas cherché à les affaiblir : et 2° ces adversaires ont eu, jusqu'à nos jours, des successeurs qui n'ont jamais proposé de plus grandes, je dirai mieux, d'autres objections que celles que nous lisons avec leur réfutation dans les premiers apologistes du christianisme. Est-il donc vraisemblable que les Juifs du second siècle n'aient pas connu les raisons qu'avaient leurs pères à alléguer contre les faits de l'Évangile ? Et ces raisons, qui, dans le second siècle, devaient être connues de tous les Juifs, puisque leur nation était accusée d'un horrible déicide, pensez-vous qu'elles auront été ignorées de leurs descendans, qui avaient le même intérêt à se purger de cette accusation infamante ? Julien l'Apostat et les philosophes de son temps ignoraient-ils ce que leurs maîtres avaient opposé aux prédicateurs de l'Évangile ? Pendant les trois premiers siècles, le christianisme fut persécuté par les puissans de la terre. Ses ennemis avaient donc toute liberté de publier et de conserver des écrits contre les prédicateurs de cette religion. Ses premiers défenseurs ont vécu pendant la persécution ; leurs ouvrages se sont conservés, et nous y lisons encore les objections des philosophes. S'ils en ont fait de plus impor-

tantes que celles qui sont rapportées et réfutées par ces auteurs chrétiens, d'où vient qu'elles ne sont pas parvenues jusqu'à nous ? Direz-vous que leurs livres ont été brûlés à la fin de la persécution, et lorsque le christianisme eut triomphé ? (*Ibid.* p. 150.) Mais d'abord c'est là, de votre part, une pure allégation dénuée de toute preuve ; et puis quand on aurait brûlé leurs livres, les disciples des philosophes n'auraient pas oublié de sitôt leur doctrine. Julien avait vu la fin de la persécution qu'il renouvela : il fit une étude particulière de tous les mystères de la philosophie. Est-il vraisemblable que ses maîtres ne lui aient pas découvert toutes les objections qu'ils avaient apprises de leurs prédécesseurs contre le christianisme ? Or leurs prédécesseurs avaient aussi précédé le règne de Constantin.

Il y a chez les ennemis de la foi, comme chez ses défenseurs, une véritable tradition, et une chaîne de doctrine qui, des deux côtés, à quelques légères modifications près, demeure toujours la même. Depuis Cérinthe jusqu'à Socin, et depuis Celse jusqu'à Rousseau, les mêmes erreurs se transmettent comme les mêmes vérités se perpétuent, depuis saint Irénée jusqu'à Bossuet, et depuis Origène jusqu'à Bergier. Mais dans une question de fait, faut-il toujours attendre, pour se décider, de savoir ce qu'allèguent ceux qui ont intérêt à le contester ? Cette méthode n'est bonne

que pour un pyrrhonien. Si, pour douter d'un fait quelconque, il suffit de dire : Je ne sais pas ce qu'opposent les gens d'un parti contraire, il n'est pas de fait dont on ne doive douter. Quand un fait nous est rapporté, le seul examen que nous devons faire est sur la qualité des témoins qui le rapportent. Si, d'après l'examen, les témoins sont jugés dignes de foi, il faut être pyrrhonien pour ne pas adopter leur témoignage. Mais si le fait est impossible par sa nature..., je réponds qu'il est impossible que des témoins dignes de foi attestent un tel fait. Ils n'attesteront donc pas des miracles; car des miracles sont des faits impossibles, d'une impossibilité physique. — Cette impossibilité n'est pas une impossibilité absolue. Les miracles sont des exceptions aux lois ordinaires de la nature. Ces exceptions sont assurément très-possibles. Rousseau l'avoue très-volontiers dans sa 3^e Lettre de la Montagne, où il traite au long la question des miracles. Lors donc qu'il a dit ailleurs qu'il y avait dans les faits miraculeux une impossibilité physique, il n'a pu entendre autre chose sinon que ces faits ne sont pas possibles suivant les lois ordinaires de la nature. Mais comme ces lois sont très-susceptibles d'exceptions, celui qui atteste un fait qui suppose une de ces exceptions, n'atteste par conséquent qu'un fait très-possible. Mais ce n'est pas encore de quoi il s'agit; et j'anticipe, sans y songer, sur ce que le Vicaire nous dira

dans la suite. Maintenant il est question d'examiner la vérité des faits allégués en faveur du christianisme.

Pour en juger , il faut peser le témoignage de ceux qui les attestent. Ce témoignage est renfermé dans des livres. Et certes, c'est le cas de tous les faits qui se sont passés il y a plusieurs siècles. Mais d'abord , il faut examiner si les livres sont authentiques , s'ils ne sont pas supposés , altérés , falsifiés ; ensuite, si leurs auteurs ont été bien instruits de la vérité ; s'ils ont voulu la dire , et s'ils l'ont dite en effet ; en un mot , s'ils n'ont été ni trompeurs , ni trompés ; enfin il faut discerner le ton de leur narration et le sens de leurs expressions , s'ils parlent avec assurance ou avec incertitude , d'après une connaissance personnelle ou d'après des ouï-dire. Or , sous tous ces rapports , les faits du christianisme jouissent du plus grand avantage.

Les livres du nouveau Testament qui les rapportent ont la plus grande authenticité. Depuis dix-huit siècles, ils sont entre les mains de tous les chrétiens. Écrits en grec , langue la plus commune dans le temps et dans le pays où ils parurent la première fois , ils ont été depuis traduits en plusieurs langues , par des gens qui n'avaient ni la même croyance ni le même intérêt. Tous ces traducteurs ont cependant transmis les mêmes faits , du moins quant à l'essentiel : ils

ont tous fait des observations critiques sur le texte et les fautes qu'ils ont cru s'y être glissées ; mais aucune de ces fautes ne dénature les faits qui y sont rapportés ; pas un d'eux n'a jeté le moindre soupçon sur la vérité de leurs auteurs. Le moyen en effet de faire recevoir par les premiers chrétiens , comme ouvrage des apôtres et de leurs disciples , des écrits supposés, eux qui avaient entendu les hommes apostoliques , et qui avaient vécu avec eux ! Quelle apparence que les Eglises de Rome , de Corinthe ou d'Ephèse voulussent recevoir comme de saint Paul , des lettres qu'un imposteur leur eût adressées au nom de cet apôtre ?

Les faits du nouveau Testament ne sont pas d'ailleurs rapportés par un seul historien. Ce sont plusieurs hommes qui n'ont pas écrit dans le même temps ni dans le même lieu , qui ne sont uniformes ni pour le style ni pour la méthode , et qui rapportent tous les mêmes faits. Or ces hommes ont été les témoins des faits qu'ils rapportent ou du moins ils les ont appris des témoins oculaires. On ne peut pas les supposer trompés , on ne peut pas les supposer trompeurs ; car ils savent que leur récit leur attirera la haine des hommes puissans , et qu'ils scelleront leur témoignage de leur sang. On ne se fait pas imposteur sans intérêt , encore moins avec la certitude que l'imposture sans aucun profit conduira aux derniers

malheurs. La simplicité de leur narration ne permet pas de les accuser d'enthousiasme ; et la manière dont ils parlent d'eux-mêmes éloigne tout soupçon de vanité. Assurément il y a bien peu d'histoires dont la vérité soit aussi bien établie que celle de l'histoire évangélique ; et le Vicaire a bien raison de dire plus bas : *Les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ.*

Cependant nous convenons que cet examen n'est pas à la portée de tous les hommes ; et si , pour croire en Jésus-Christ , il fallait auparavant faire toute la discussion dont nous venons de parler , il y aurait bien peu de gens qui fissent profession de la foi chrétienne. Aussi sommes-nous persuadés que Dieu a établi un autre moyen de parvenir à la connaissance de la véritable religion : moyen fait non-seulement pour les savans , mais encore pour les ignorans ; non-seulement pour les hommes de génie , mais encore pour les esprits médiocres et ordinaires. Ce moyen est l'autorité de l'Église , juge dans toutes les questions de foi , et qui enseigne à tous les hommes ce qu'ils doivent croire. C'est ainsi que parlent les catholiques. Le Vicaire , qui est ministre de cette Église sans y croire , au lieu d'adopter leur façon de penser , la tourne en ridicule. « Nos catholiques , » dit-il (p. 151.) , font grand bruit de l'autorité » de l'Église ; mais que gagnent-ils à cela , s'il leur

» faut un aussi grand appareil de preuves pour
» établir cette autorité, qu'aux autres sectes pour
» établir directement leur doctrine? L'Église dé-
» cide que l'Église a droit de décider. Ne voilà-t-il
» pas une autorité bien prouvée? Sortez de là,
» vous rentrez dans toutes vos discussions. » Eh !
de quel catholique instruit le Vicaire a-t-il ap-
pris cette méthode? Quand on se fait un jeu de
la calomnie, il n'est rien de plus aisé que de
rendre ses adversaires ridicules. En justifiant les
catholiques, il ne nous sera pas difficile de mon-
trer plus d'une fausseté dans l'accusation de leur
adversaire.

1° Il est faux qu'il faille aux catholiques un
aussi grand appareil de preuves pour établir l'au-
torité de l'Église, qu'aux autres sectes pour éta-
blir directement leur doctrine. Quand même il
n'y aurait d'autre moyen de l'établir que les pas-
sages du nouveau Testament qui y ont trait, il ne
faudrait qu'assurer le sens véritable de ces passages:
Ces passages sont en bien petit nombre; leur sens
une fois déterminé en faveur de l'autorité de l'E-
glise, la question est décidée, et la cause est finie.
S'il s'élève des difficultés sur le sens des autres
passages de l'Écriture, l'Église en est établie la
fidèle interprète. Il n'en est pas ainsi pour les au-
tres sectes: ce n'est pas d'un très-petit nombre de
passages, c'est de tous les passages de l'Écriture
que chacun doit rechercher et déterminer le sens.

Avant de dire son symbole, un véritable calviniste , conséquent aux principes de son Eglise , doit avoir vu dans l'Ecriture tous les dogmes énoncés dans son symbole. Sans cela , il croira au hasard , et n'aura aucun garant de sa foi. Il ne faut donc pas aux catholiques, pour établir l'autorité de l'Eglise, même dans la supposition où ils ne peuvent l'établir que par l'Ecriture , un aussi grand appareil de preuves qu'aux autres sectes pour établir directement leur doctrine.

2° Il est faux que les catholiques prouvent l'autorité de l'Eglise par les décisions mêmes de l'Eglise. Dans sa Lettre à M. de Beaumont, Rousseau attribue cette méthode à quelques théologiens qu'il ne nomme pas. Il a tort, car ces théologiens étaient apparemment connus de lui seul; et, après tout, les rêveries de quelque auteur inconnu doivent-elles passer pour la méthode universelle de l'Eglise?

3° Il est faux que , hors de là , nous rentrions dans toutes les discussions. L'autorité de l'Eglise est prouvée par le seul fait de l'établissement du christianisme ; et ce fait est connu indépendamment de tous nos livres saints. L'univers entier en dépose. Qui ne sait que l'idolâtrie était la religion dominante dans tout le monde , et qu'à cette religion insensée a succédé la foi en Jésus-Christ et le culte de l'Evangile? Ce changement ne s'est pas fait sans cause. Qu'un homme change de re-

ligion par un pur caprice ; cela se peut ; mais que plusieurs peuples se déterminent à abjurer la religion de leurs pères , pour laquelle ils avaient encore tous les préjugés de l'éducation , pour embrasser une religion nouvelle , qui propose à croire des mystères incompréhensibles , et prescrit une morale austère , sans avoir aucune preuve de sa vérité , la chose est impossible ; il n'y a que Dieu qui puisse opérer un tel changement dans les esprits ; que si Dieu l'a opéré , l'établissement de la religion est son ouvrage. Mais si avant de l'embrasser , les hommes ont vu les preuves de la mission de ceux qui sont venus leur annoncer cette doctrine extraordinaire , il faut en conclure que les premiers prédicateurs de l'Évangile ont été les envoyés de Dieu ; ils avaient donc l'autorité de prononcer sur toutes les questions de doctrine , et leur jugement était une règle infaillible de foi. Or les effets de la prédication des apôtres ne devaient pas se borner à leur vie. Eh ! quelle apparence que Dieu n'eût montré , que pour quelques années , la vérité aux hommes ? S'il a pu s'élever des difficultés sur la doctrine pendant la vie des apôtres , il a dû s'en élever bien davantage après leur mort ; il a donc fallu qu'il y eût dans l'Église un tribunal permanent , établi pour prononcer sur ces difficultés , et auquel tous les esprits fussent obligés de se soumettre. Puisque les apôtres ont été les premiers juges , ce sont donc ceux qu'ils ont choisis pour leur

succéder dans leurs fonctions, qui doivent exercer le même jugement et jouir de la même autorité. Ainsi la seule constitution du christianisme découvre à un esprit médiocrement attentif l'autorité de l'Eglise. De quoi eût servi au genre humain la prédication de l'Évangile, si, après la mort des apôtres, il n'y eût plus eu de moyen certain d'en connaître le sens et la vérité? Dira-t-on que nous avons ce moyen par les écrits qu'ils nous ont laissés? Mais c'est le sens même de ces écrits qu'il s'agit de connaître. Ils sont dans la société chrétienne ce que les lois sont dans la société civile. Quelque claires que soient les lois, il faut des juges qui en déterminent le sens aux citoyens qui les invoquent. Là où il n'y a point de lois, il n'y a pas de juges. Celui qui décide d'après ses caprices, ne juge pas : il commande. L'existence des lois, chez un peuple, est nécessairement liée à l'existence d'un tribunal qui en est l'interprète et en ordonne l'exécution. Qui formera ce tribunal dans la société chrétienne, si ce n'est les successeurs des apôtres, établis par eux pour perpétuer leur ministère?

Voilà donc l'autorité de l'Eglise, pour l'enseignement de la doctrine, démontrée à tout esprit sage, indépendamment de l'autorité de l'Écriture, et sans même qu'il soit nécessaire d'examiner l'authenticité d'aucun livre. Cette autorité une fois reconnue, nous n'avons plus besoin de discus-

sion pour savoir ce que nous devons croire. Nous recevons comme vrai ce qu'elle nous enseigne , nous rejetons comme faux ce qu'elle condamne. Cette méthode est assurément aisée , et en même temps raisonnable. Mais pour le Vicaire , la méthode de l'examen de la doctrine est la seule bonne; elle est de la plus absolue nécessité (p. 161).

« Voulez-vous , dit-il , mitiger cette méthode , » et donner la moindre prise à l'autorité des hommes : à l'instant vous lui rendez tout ; et si le fils » d'un chrétien fait bien de suivre sans un examen » profond et impartial la religion de son père , pour » quoi le fils d'un turc ferait-il mal de suivre de » même la religion du sien ? Je défie tous les into- » lérans du monde de répondre à cela rien qui » contente un homme sensé. » Mais plutôt est-ce d'un homme sensé de comparer la religion de Mahomet à la religion de Jésus-Christ , l'établissement de l'une à l'établissement de l'autre ? Est-il besoin d'un examen profond et impartial pour en apercevoir la différence ? Si un turc connaît l'histoire de son prophète , ne sait-il pas que ce n'est que par la force des armes qu'il s'est formé des disciples ? Y a-t-il là rien de surnaturel , y a-t-il quelque signe de la puissance de Dieu ? Tous ses succès ne sont dus qu'à ses talens. L'établissement du mahométisme est l'ouvrage d'un homme ; quelques connaissances , quelque sagesse que nous lui supposions , il n'a pas été en son

pouvoir de les transmettre à ses successeurs. L'établissement du christianisme au contraire est l'ouvrage de Dieu. L'autorité qu'il avait donnée à ses premiers envoyés, il a pu et il a dû la transmettre à ceux qui ont succédé aux fonctions de leur ministère. Reconnaître cette autorité, ce n'est pas reconnaître l'autorité des hommes, mais l'autorité de Dieu qui la leur communique. Obéir aux officiers établis par un souverain, c'est obéir au souverain lui-même.

Ne soyons pas surpris de la prédilection exclusive du Vicaire pour la méthode des discussions. Elle n'est pas à la portée de tous les hommes ; si cependant sans elle il est impossible de connaître la religion qu'il a plu à Dieu de nous révéler, il s'ensuit ou que cette connaissance n'est pas nécessaire à tous les hommes, ou que Dieu les punira pour n'avoir pas eu une connaissance qu'il leur était impossible d'acquérir. C'est entre ces deux écueils que Rousseau place souvent les catholiques, quoique, à dire vrai, on pourrait, même dans son hypothèse, les éviter tous deux en prenant une route moyenne. En effet, supposons que la révélation ne peut être connue que par un certain nombre d'hommes, s'ensuit-il d'abord que ceux qui la connaissent ou qui du moins peuvent la connaître, soient dispensés de la recevoir, ou qu'ils ne doivent pas être punis de leur obstination à la rejeter ? Il me semble qu'on peut dire à Rous-

seau et à tous les incrédules de son espèce : « Qu'allez-vous vous occuper des devoirs des autres hommes ; songez d'abord à ce que Dieu exige de vous. Profitez des lumières qu'il vous donne, au lieu de chercher à savoir ce que deviendront ceux qui ne les ont pas reçues. Qu'importe que la révélation ne soit pas connue de tous les hommes, elle l'est de vous. Ceux qui ne la connaissent pas, ne peuvent ni la rejeter ni l'admettre : mais vous qui la connaissez, ne pouvez la rejeter sans crime ; et s'ils ne sont pas coupables de leur ignorance, vous l'êtes, vous, de votre incrédulité et de votre obstination. » Et en effet Rousseau a soutenu qu'il y a des hommes incapables de parvenir à la connaissance de Dieu, et qui ne seront pas punis de leur ignorance. (*Em. t. III, p. 324 et suiv.*) Je ne prétends point approuver ici ce sentiment ; mais il nous le donne pour vrai, et je puis dire, après lui, que la connaissance de Dieu n'est pas nécessaire à tous les hommes : s'ensuit-il cependant que des philosophes, des hommes capables de réfléchir sur l'origine des choses soient dispensés de croire en Dieu ? ou bien seraient-ils excusables de négliger comme inutile cette connaissance, parce qu'il est des hommes qui ne seront pas punis pour ne l'avoir pas acquise ?

Je dis, en second lieu, que ceux qui n'ont pas eu des moyens suffisans de parvenir à la connais-

sance de la révélation , ne seront pas punis de l'avoir ignorée. Mais y a-t-il des hommes qui n'aient pas ces moyens? c'est de quoi nous pouvons douter. A la vérité, il est impossible de connaître la révélation , sans entendre les envoyés de Dieu chargés de l'annoncer: or il est bien des hommes devant qui ces envoyés n'ont jamais paru ; si nous prononçons d'après cela , tous ces hommes ont été privés des moyens de connaître la révélation. C'est ce que le Vicaire expose avec exagération à la page 155 et suiv. jusqu'à la page 162, où il termine ainsi. « Pressés par ces raisons, » les uns aiment mieux faire Dieu injuste, et punir » les innocens du péché de leur père, que de re- » noncer à leur barbare dogme. Les autres se ti- » rent d'affaires, en envoyant obligeamment un » ange instruire quiconque, dans une ignorance » invincible, aurait vécu moralement bien. La » belle invention que cet ange ! Non contents de » nous asservir à leurs machines, ils mettent Dieu » lui-même dans la nécessité d'en employer. Voyez, » mon fils, à quelle absurdité mènent l'orgueil et » l'intolérance, quand chacun veut abonder dans » son sens, et croire avoir raison exclusivement » au reste de l'univers. » C'est bien plutôt l'attachement à son propre sens qui inspire au Vicaire tous ces sarcasmes contre les catholiques. On voit que la première accusation a pour objet le péché originel dont tous les hommes portent la peine.

et il insinue que nous regardons l'infidélité, ou, pour mieux dire, le refus des moyens de connaître la révélation, comme une partie de cette peine. Tel peut avoir été en effet le sentiment de quelque théologien que l'Eglise n'a ni approuvé ni condamné ; mais elle a condamné formellement le sentiment de ceux qui pensaient que l'infidélité de ces hommes, non éclairés de la révélation, fût elle-même un péché. Par conséquent, suivant la foi catholique, ces hommes ne seront pas punis pour avoir été infidèles, ou pour avoir ignoré la révélation : quand il serait vrai que Dieu ne leur eût pas donné les moyens de la connaître, Dieu ne pourrait pas être accusé d'injustice, puisqu'il ne les punit pas de leur ignorance. Cependant il a paru plus conforme à la bonté de Dieu, de penser qu'il a donné à tous les hommes, dans un secours de lumières naturelles, des moyens éloignés de parvenir à la connaissance de la révélation, que l'abus de ces moyens les empêche d'y parvenir ; que si, au contraire, ils en faisaient un bon usage, Dieu la leur ferait annoncer, et qu'au défaut de missionnaires il leur enverrait un ange plutôt que de les laisser périr dans une ignorance invincible. Y a-t-il là de quoi s'écrier : *La belle invention que cet ange* ; et d'accuser ceux qui parlent de cet envoyé divin, de mettre Dieu dans la nécessité d'employer des machines ? Quelle ressemblance entre l'envoi d'un ange et l'emploi d'une machine ? Du reste,

ceux qui ont manifesté cette idée, n'ont pas prétendu que ce fût là un moyen nécessaire dont Dieu ne pût pas se dispenser. Qui ignore que sa toute-puissance en a une infinité pour parvenir à ses fins ? Ils ont seulement voulu indiquer que Dieu ne laisserait périr personne par sa faute. L'envoi d'un ange est un moyen dont il s'est servi quelquefois pour faire connaître ses volontés aux hommes. Il était naturel qu'en parlant des moyens d'annoncer à un infidèle la révélation, on parlât de celui dont il a plu à Dieu de se servir dans des circonstances à peu près semblables.

Maintenant rentrons dans la discussion, et suivons le Vicaire dans l'examen des preuves de la révélation. La première dont il parle consiste dans les prophéties. D'abord il n'ose pas la rejeter ; il dit seulement qu'il est très-difficile de s'en assurer (p. 132) : « Il faut bien savoir les lois des sorts, les probabilités éventives, pour juger quelle prédiction ne peut s'accomplir sans miracle ; le génie des langues originales pour distinguer ce qui est prédiction dans ces langues, et ce qui n'est que figure oratoire. » Mais plus bas, p. 144, il dit formellement par la bouche d'un raisonneur : « Aucune prophétie ne saurait faire autorité pour moi. » Et voici la raison qu'il en donne. « Parce que, pour qu'elles la fissent, il faudrait trois choses dont le concours est impossible ; savoir, que j'eusse été témoin de la prophétie, que je

» fusse témoin de l'événement , et qu'il me fût dé-
» montré que cet événement n'a pu cadrer fortui-
» tement avec la prophétie ; car , fût-elle plus pré-
» cise , plus claire , plus lumineuse qu'un axiome
» de géométrie , puisque la clarté d'une prédiction
» faite au hasard n'en rend pas l'accomplissement
» impossible , cet accomplissement , quand il a
» lieu , ne prouve rien à la rigueur pour celui qui
» l'a prédit. »

Il est incontestable que la connaissance certaine de l'avenir , est au-dessus des esprits créés ; et tous les hommes en ont conclu que ceux qui annonçaient les choses futures étaient en commerce avec la Divinité. Le Vicaire ne discute pas ce principe ; mais il s'attache à en détruire la conséquence. Il ne se borne pas à dire que des imposteurs ont quelquefois usurpé le rôle des prophètes , que de simples conjectures ont été appelées des prédictions infaillibles , que des hommes superstitieux ont vu du surnaturel dans des effets d'une adresse ou d'une prudence purement humaine ; il rejette absolument l'autorité des prophéties ; il n'en reconnaît aucune pour une opération divine , à moins qu'il ne fût lui-même le témoin de la prophétie , le témoin de son accomplissement , et qu'en outre , il fût démontré que l'accomplissement n'a pu cadrer fortuitement avec la prophétie , trois choses dont le concours , dit-il , est impossible. Ainsi ; 1° quoique d'autres aient

été les témoins de la prophétie , de son accomplissement , et qu'il soit même démontré que cet accomplissement n'a pas été l'effet du hasard , par cela seul qu'il n'en a pas été lui-même le témoin , la prophétie ne fait pas pour lui autorité. Il n'est donc assuré que de ce qu'il voit , et le témoignage des hommes , quelque important qu'il puisse être , n'est pour lui d'aucun poids. Est-il un pyrrhonien qui pût mieux répandre le doute sur tous les faits qui se sont passés loin de nous ? Si , pour qu'une prophétie fasse autorité sur l'esprit du Vicaire , il faut qu'il en ait été le témoin , je crois bien qu'il est inutile pour lui de discuter cette preuve. Mais quand on voit un homme , qui se glorifie de raisonner , alléguer ce motif , on peut bien juger qu'il ne l'allègue que pour se défaire d'une autorité qui le gêne.

2° Est-il plus raisonnable d'exiger qu'il soit démontré que l'événement prédit n'a pu cadrer fortuitement avec la prophétie ? Ne suffit-il pas que cet événement futur ne pût pas être naturellement connu de celui qui l'a prédit. Il n'est peut-être pas impossible qu'entre une infinité de prédictions vagues et obscures , faites par un imposteur , il y en ait une que l'événement semble vérifier. Mais le non accomplissement de toutes les autres prouverait que , dans celle-ci même , l'auteur a parlé sans aucune certitude. Parmi tous les oracles des païens , toutes les prédictions des astrologues ,

combien en trouverez-vous qui aient eu leur accomplissement ? Le petit nombre à qui on en fait honneur, ne le doit qu'à l'obscurité ou à l'amphibologie des expressions. Dans un discours qui présente plusieurs sens, il est facile de renfermer plusieurs conjectures, et il n'est pas étonnant qu'entre toutes, il y en ait quelquefois une de vérifiée. Mais qu'a de commun ce discours avec une prophétie *plus précise, plus claire, plus lumineuse qu'un axiome de géométrie* ? Quand un événement éloigné est annoncé de cette manière, et qu'il est accompli, je ne puis m'empêcher de reconnaître, dans celui qui l'a annoncé, l'esprit de Dieu. Je ne songe pas à examiner si l'accomplissement n'a pu cadrer fortuitement avec la prophétie. Je me sens entraîné comme malgré moi à regarder le prophète comme un homme en commerce avec la Divinité ; et je suis convaincu que la Providence qui dirige tous les événemens ne favoriserait pas par l'accomplissement de celui-ci ma séduction et le triomphe d'un imposteur.

Du reste, les prophéties de Jésus-Christ sont même de nature à souffrir cette épreuve. Elles n'ont pas été accomplies sans miracle, un accomplissement qui n'était pas dans l'ordre des événemens naturels n'a donc pas pu cadrer fortuitement avec la prophétie. Jésus-Christ a en effet prédit sa résurrection, l'établissement de son Église, et la ruine du temple de Jérusalem. Ces trois évé-

nemens sont autant de miracles. Celui-là seul pouvait les prédire qui était instruit par le Tout-puissant qui devait les opérer. Est-ce par hasard que Jésus-Christ est ressuscité le troisième jour après sa mort, comme il l'avait prédit plus d'une fois ? Est-ce par hasard qu'au milieu des persécutions et des contradictions de toute espèce, qu'il avait annoncées à ses apôtres, l'Eglise a été fondée dans l'univers ? Est-ce par hasard que le temple de Jérusalem, après avoir été détruit jusqu'aux fondemens par Titus, n'a pu être relevé par Julien, qui n'avait été poussé à cette entreprise que par le désir de convaincre Jésus-Christ d'imposture, et qui contribua au contraire au parfait accomplissement de la prophétie ? Car ce ne fut que lorsqu'après avoir enlevé les anciens fondemens, les ouvriers voulurent en jeter de nouveaux, qu'un feu souterrain qui les dévorait les força de renoncer à leur projet ; de sorte qu'il fut alors vrai à la lettre que de ce beau monument il ne restait pas pierre sur pierre ; événement qui ne nous est pas seulement rapporté par des auteurs chrétiens, mais encore par Ammien-Marcellin, païen et contemporain de l'empereur Julien. Avec tout cela, ces prophéties sont sans autorité pour un raisonneur comme Rousseau, parce qu'il n'a été le témoin ni de la prophétie, ni de son accomplissement. Mais le moyen de convaincre par des faits un homme qui fait profession de ne croire

que ce qu'il voit ? Et pourquoi donc discuter des faits passés depuis dix-huit siècles ?

Cependant le Vicaire consent à examiner les miracles que nous donnons en preuve de la révélation. Il y trouve la même difficulté qu'il avait d'abord trouvée dans celle des prophéties. « Il faut » bien savoir (p. 132) quels faits sont dans l'ordre » de la nature, et quels autres faits n'y sont pas, » pour dire jusqu'à quel point un homme adroit » peut fasciner les yeux des simples, peut étonner même les gens éclairés. Chercher, de quelle » espèce doit être un prodige, et quelle authentici- » cité il doit avoir, non-seulement pour être cru, » mais pour qu'on soit punissable d'en douter, » comparer les preuves des vrais et des faux prodiges, et trouver les règles sûres pour les discerner. » Jusques-là il n'est question que de difficultés, la preuve n'est pas regardée comme impossible ou de nulle autorité. Mais en avançant, il s'attache à prouver que cette preuve est inutile (p. 135). « Qui est-ce qui m'osera dire combien il faut de témoins oculaires pour rendre un » prodige digne de foi ? Si vos miracles faits pour » prouver votre doctrine ont eux-mêmes besoin » d'être prouvés, de quoi servent ils ? autant vailait n'en point faire. » Il parle encore plus hardiment par l'organe de son raisonneur (p. 143). « Des prodiges, des miracles ! dit-il, je n'ai jamais » rien vu de tout cela. » En vain on lui offre des

nuées de témoins, le témoignage des peuples ; il répond fièrement : « Le témoignage des peuples est-il » d'un ordre surnaturel ? » comme si, pour attester un fait surnaturel, il faut aussi un témoignage surnaturel. Quoi qu'il en soit, voici le raisonnement bien naturel que nous formerons d'après ces divers principes. Des faits qui ont besoin d'être prouvés ne servent de rien pour prouver la vérité d'une doctrine : or les miracles que l'on donne en preuve de la religion chrétienne, ont eux-mêmes besoin d'être prouvés ; donc la preuve des miracles est une preuve inutile, sans force et sans autorité. Autant vaudrait dire : Des faits qui ont eux-mêmes besoin d'être prouvés, ne servent de rien pour prouver la vertu d'un homme : or les faits que l'on donne en preuve de la vertu de Socrate ont eux-mêmes besoin d'être prouvés, donc la preuve que l'on en tire en faveur de Socrate est inutile et sans autorité.

Si le miracle ne prouve pas directement la vérité de la doctrine, il prouve au moins la divinité de la mission de celui qui l'annonce. Le Vicaire en convient à la page 134. « Qu'un homme vienne » nous tenir ce langage : Mortels, je vous annonce » la volonté du Très-haut ; reconnaissez à ma voix » celui qui m'envoie. J'ordonne au soleil de changer sa course, aux étoiles de former un autre » arrangement, aux montagnes de s'aplanir, aux » flots de s'élever, à la terre de prendre un autre

» aspect ; à ces merveilles qui ne reconnaîtra pas
» le maître de la nature ? Elle n'obéit point aux
» imposteurs ; leurs miracles se font dans des
» carrefours, dans des déserts, dans des chambres ;
» et c'est là qu'ils ont bon marché d'un petit
» nombre de spectateurs déjà disposés à tout
» croire. » Ces carrefours, ces déserts, ces cham-
bres semblent bien avoir été placés ici pour cal-
lomnier quelques miracles rapportés dans l'Evan-
gile. Mais enfin le Vicaire reconnaît que celui qui
commande à la nature est l'envoyé de Dieu. Il y
a, à la vérité, des imposteurs qui en imposent
par des prestiges ; mais ces prestiges ne détruisent
pas l'autorité des vrais miracles. Cependant si l'on
n'a pas été témoin de ces merveilles, il est impos-
sible de les connaître autrement que par le té-
moignage des hommes qui les ont vues. Ce té-
moignage ne fera-t-il pas autorité ? Non pas pour
Rousseau ; il le dit formellement dans sa troi-
sième Lettre écrite de la Montagne. Après avoir
proposé cette question : Dieu veut-il faire des mi-
racles ? Il répond : « Cette question est purement
» oiseuse, et pour la résoudre, il faudrait lire dans
» les décrets éternels ; car, comme on verra tout à
» l'heure, elle est impossible à décider par les
» faits... Cependant, quand un mortel vient har-
» diment nous assurer qu'il a vu un miracle, il
» tranche net cette grande question : jugez si je
» dois l'en croire sur sa parole ? Ils seraient mille

» que je ne les en croirais pas. » Et pourquoi ? parce que selon lui 1° la preuve morale qui résulte des témoignages humains est insuffisante pour établir des faits naturellement impossibles, 2° parce qu'en supposant même la certitude du fait, il est impossible de juger si ce fait est un vrai miracle. Rousseau ne fait qu'indiquer la première raison de son incrédulité. « Je laisse à part le grossier » sophisme d'employer la preuve morale à constater des faits naturellement impossibles, puis- » qu'alors le principe même de la crédibilité, fondé » sur la possibilité naturelle, est en défaut. » Ce qu'il ne fait qu'indiquer ici, il l'avait déjà développé dans sa Lettre à M. de Beaumont, qui, dans son Mandement, avait établi, par les aveux même de l'auteur d'Emile, l'autorité des témoignages humains. « Mais n'est-il donc pas, disait le » prélat, une infinité de faits, même antérieurs à » celui de la révélation chrétienne, dont il serait » absurde de douter ? Par quelle autre voie que » celle des témoignages humains, l'auteur lui-même a-t-il donc connu cette Sparte, cette » Athènes, cette Rome dont il vante si souvent et » avec tant d'assurance les lois, les mœurs et les » héros ? » A cela Rousseau répond : « Considérez » donc de grâce, qu'il est tout-à-fait dans l'ordre » que des faits humains soient attestés par des » témoignages humains. Ils ne peuvent l'être par » une autre voie. Je ne puis savoir que Sparte et

» Rome ont existé que parce que des auteurs con-
 » temporains me le disent ; et entre moi et un
 » autre homme qui a vécu loin de moi, il faut né-
 » cessairement des intermédiaires. Mais pourquoi
 » en faut-il entre Dieu et moi , et pourquoi en
 » faut-il de si éloignés qui en ont besoin de tant
 » d'autres ? Est-il simple, est-il naturel que Dieu
 » ait été chercher Moïse pour parler à Jean-Jacques
 » Rousseau ? » Ainsi, parce que cela n'est ni simple
 ni naturel , il faudra à Jean-Jacques des preuves
 surnaturelles de la mission de Moïse ; c'est ce qu'il
 tâche de montrer par une légère épisode dont
 il égaie son apologie. Il suppose qu'un homme
 vient attester à M. l'archevêque de Paris qu'il a
 vu ressusciter le diacre Pâris ; qu'il n'est pas le
 seul témoin du fait , que d'autres l'ont vu comme
 lui ; que, sur ce récit, M. l'archevêque s'étant in-
 formé de la qualité des témoins , découvre qu'ils
 sont tous jansénistes ; après quoi il parle ainsi à
 l'homme honoré de la vision : « Je sais que deux
 » ou trois témoins, honnêtes gens et de bon sens,
 » peuvent attester la vie ou la mort d'un homme ;
 » mais je ne sais pas encore combien il en faut
 » pour constater la résurrection d'un janséniste. »
 Or voici ce qu'ajoute Rousseau : « C'est à-peu-près,
 » Monseigneur, ce que vous diriez , et ce que di-
 » rait tout autre homme sage à votre place. D'où
 » je conclus que , même selon vous et selon tout
 » autre homme sage , les preuves morales, suffi-

» santes pour constater les faits qui sont dans
 » l'ordre des possibilités morales , ne suffisent plus
 » pour constater des faits d'un autre ordre et pu-
 » rement surnaturels. » Voilà ce qu'on appelle
 triompher à son aise d'un ennemi à qui d'abord
 on a eu soin de faire rendre les armes. Rousseau
 fait parler M. de Beaumont comme il eût parlé
 lui-même ; il en conclut victorieusement qu'ils
 sont du même avis. Non , M. de Beaumont ne
 pensait pas comme Rousseau sur la certitude des
 faits , et n'eût pas tenu le même langage. Celui
 qu'il lui prête n'est digne que de son auteur et des
 incrédules qui lui ressemblent.

Qu'un fait soit naturel ou miraculeux , qu'il
 soit une suite des lois physiques et dans le cours
 ordinaire des choses , ou une exception à ces lois
 et un événement extraordinaire , il n'en tombe
 pas moins sous le sens : or c'est sur la relation des
 sens qu'est fondée la certitude de témoignage ;
 ce n'est pas la nature du fait , mais plutôt la na-
 ture des sens qui établit la fidélité de leur rapport.
 Que , depuis son lever jusqu'à son coucher , le so-
 leil nous éclaire de sa lumière , c'est un fait assu-
 rément bien naturel , bien ordinaire , et c'est un
 fait cependant qu'un aveugle ne peut pas cer-
 tifier. Il peut le croire , il peut même l'assurer
 d'après le témoignage de tous les hommes qui ne
 sont pas aveugles comme lui , mais pour lui , il
 ne saurait en être le témoin. Au contraire que le

soleil s'éclipse en plein midi, voilà un fait extraordinaire : quelque extraordinaire qu'il soit, les hommes qui le voient ne peuvent-ils pas en déposer ? La privation de la lumière est-elle moins sensible que son éclat ? Il est vrai qu'une éclipse, quoique rare, n'est pas en général un événement surnaturel, une exception aux lois physiques ; il n'y a que le peuple ignorant qui puisse y trouver du merveilleux. Mais supposons que cette éclipse ait lieu pendant le temps de la pleine lune ; dans ce cas, l'événement est tout-à-fait surnaturel, contraire aux lois physiques, et merveilleux non-seulement pour le simple, mais encore pour les astronomes et les plus grands philosophes. Eh bien, malgré tout ce merveilleux, est-il moins sensible, et quelque différente que soit la cause de ces deux éclipses, l'effet n'en est-il pas le même ?

Puisque l'effet est le même, les témoins sont également affectés ; la relation des sens est la même : elle doit donc avoir la même autorité ; car ce n'est pas de la cause d'un fait que déposent nos sens, mais du fait en lui-même qui les a affectés. Des hommes qui n'ont jamais vu d'horloge sont transportés vis-à-vis un cadran : ils en voient les aiguilles se mouvoir, ils observent la marche régulière de ce mouvement ; ils ne sauraient en deviner la cause, ils pourront multiplier les conjectures sans jamais découvrir la vérité ; mais, quand

il leur serait démontré que toutes leurs conjectures sont fausses, et que ce mouvement serait pour eux un effet sans cause, pourraient-ils se dispenser d'en croire leurs yeux ? L'ignorance de la cause qui produit un effet sensible n'empêche pas que les sens n'en soient affectés : or, encore une fois, c'est de cette affection qu'ils déposent. Il serait ridicule de vouloir combattre leur déposition par l'impossibilité du fait qu'ils rapportent : car il est de toute impossibilité que les sens rapportent un fait impossible. L'impossibilité que l'on reproche aux faits miraculeux n'est pas une impossibilité absolue, autrement il faudrait dire que Dieu ne peut pas faire des miracles. Rousseau ne permet cependant pas de douter sur ce point de la puissance divine. « Dieu peut-il faire des miracles ? » dit-il un peu avant l'endroit précité de la 3^e Lettre écrite de la Montagne ; « c'est-à-dire, peut-il déroger aux lois qu'il a établies ? Cette question, sérieusement traitée, serait impie, si elle n'était absurde : ce serait faire trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir ; il suffirait de l'enfermer. Mais aussi quel homme a jamais nié que Dieu pût faire des miracles ? Il fallait être Hébreu pour demander si Dieu pouvait dresser des tables dans le désert. » Puisque le miracle est possible, il est donc possible que les sens en soient affectés, qu'ils déposent de leur affection, et la singularité du fait ne nuit en rien à l'autorité de leur déposition.

Jusque-là il ne s'agit que des témoins du miracle. Il est clair que pour eux l'autorité des sens est la même, soit dans les faits purement naturels, soit dans les faits miraculeux. (V. l'art. *Certitude* de l'Encyclopédie.) Mais, quand un fait s'est passé loin de nous, nous ne pouvons le connaître que par le témoignage de ceux en présence desquels il s'est passé; si ces témoins sont dignes de foi, s'il est prouvé qu'ils ne se sont pas trompés et qu'ils n'ont pas voulu nous tromper, leur témoignage forme une preuve qui, pour tout homme sage, produit une véritable certitude. Cette certitude est appelée *morale*, ainsi que la preuve qui la produit, parce qu'elle est fondée sur l'ordre moral dont les lois ne sont pas moins sûres que celles de l'ordre physique. Tout homme qui n'est pas pyrrhonien est obligé de reconnaître cette certitude. (Voyez l'art. précité de l'Encyclopédie.) Rousseau la reconnaît comme nous dans les faits naturels; mais il refuse de la reconnaître dans les faits surnaturels; il appelle *grossier sophisme d'employer la preuve morale à constater des faits naturellement impossibles*. Il affirme que les preuves morales, suffisantes pour constater des faits qui sont dans l'ordre des possibilités morales, ne suffisent plus pour constater des faits d'un autre ordre et purement surnaturels. Mais nous avons déjà observé que ces faits, naturellement impossibles, ne le sont pas absolument, et que,

pour ceux qui en sont les témoins , leur impossibilité naturelle n'est pas une raison de douter de leur existence : cette impossibilité naturelle ne peut donc pas plus jeter du doute sur leur déposition ; car le doute sur la déposition des témoins ne peut venir que du doute où nous sommes s'ils n'ont pas été trompés ou s'ils n'ont pas voulu nous tromper. Il est clair que la nature du fait ne décide rien pour ce dernier article ; que le fait attesté soit naturel ou surnaturel , il n'influe en rien sur la bonne foi de ceux qui le rapportent. Si des témoins reconnus incapables de mentir , racontent des choses incroyables , ceux-là même qui refuseront de les croire se garderont bien de les accuser de mensonge. Ils les plaindront d'avoir été séduits , mais ils ne les traiteront pas d'imposteurs. Nous en avons la preuve dans cette même Lettre de Rousseau , à propos des miracles rapportés dans l'Évangile. « Que devons-nous donc penser » de tant de miracles rapportés par des auteurs , » véridiques , je n'en doute pas , mais d'une si » crasse ignorance , et si pleins d'ardeur pour la » gloire de leur maître ? Faut-il rejeter tous ces » faits ? Non. Faut-il tous les admettre ? Je l'ignore. » Nous devons les respecter , sans prononcer sur » leur nature. » J'en conclus que la nature du fait ne nuit pas à l'opinion que nous avons de la véracité du témoin. Or il a été prouvé qu'elle ne

nuit pas non plus à la connaissance que le témoin lui-même a du fait, elle ne nuit donc pas à l'autorité de sa déposition. Donc les preuves suffisantes pour constater des faits naturellement possibles suffisent également pour constater des faits d'un ordre surnaturel.

Les ennemis des miracles font à ce sujet ce raisonnement : L'existence des miracles ne peut avoir qu'une certitude morale ; au contraire la certitude de leur non existence est une certitude physique ; or la certitude physique doit l'emporter sur la certitude morale. C'est bien ce raisonnement qu'il faudrait appeler un sophisme grossier, s'il n'était absurde. Une certitude plus grande qu'une autre certitude ! c'est une contradiction dans les termes. Ce qui est certain ne peut pas plus être douteux que ce qui est vrai ne peut être faux. Il n'y a pas de plus ni de moins dans la vérité ; il n'y en a pas non plus dans la certitude : qu'une chose soit sûre d'une certitude physique ou d'une certitude morale, elle est également certaine. La différence des motifs qui produisent la certitude a fait donner différens noms à la conviction qui en est l'effet ; mais, dès que cette conviction est entière, de quelque nature que soient les motifs qui la produisent, elle n'est susceptible ni de plus ni de moins. Il est donc faux que la certitude physique l'emporte sur la certitude morale ; il est tout aussi faux que la certitude de la non existence

des miracles soit une certitude physique : car tout homme qui n'est pas un insensé est forcé de convenir que l'auteur des lois physiques peut y déroger quand il lui plaît. Il ne peut y avoir de certitude qu'il n'a jamais plu à Dieu d'y déroger. S'il l'a fait, l'événement qui s'en est suivi est un miracle. Puisqu'il n'y a pas de certitude de la non dérogation aux lois physiques, il n'y a donc pas de certitude de la non existence des miracles.

Rousseau semble avoir connu lui-même la faiblesse de toutes ces raisons de rejeter les preuves morales dans les faits miraculeux; aussi y a-t-il peu insisté. Il se borne à laisser la question indécise. « Encore un coup, dit-il au même endroit » de la 3^e Lettre de la Montagne, n'entamons pas » ici ce débat : laissons aux faits toute la certitude » qu'on leur donne, et contentons-nous de distinguer ce que le sens peut attester de ce que la » raison peut conclure. » Il passe donc à un second motif de rejeter la preuve des miracles; je veux dire à l'impossibilité où nous sommes de juger si un fait quelconqué est un miracle: « Puisqu'un miracle est une exception aux lois de la nature, » pour en juger il faut connaître ces lois, et pour » en juger sûrement; il faut les connaître toutes; » car une seule qu'on ne connaîtrait pas, pourrait » en certains cas inconnus aux spectateurs changer » l'effet de celles qu'on connaîtrait... Mais quel

» est ce mortel qui connaît toutes les lois de la na-
 » ture ? Newton ne se vantait pas de les connaître.
 » Un homme sage, témoin d'un fait inouï, peut
 » attester qu'il a vu ce fait, et l'on peut le croire :
 » Mais ni cet homme sage, ni nul autre homme
 » sage sur la terre n'affirmera jamais que ce fait,
 » quelque étonnant qu'il puisse être, soit un mi-
 » racle ; car comment peut-il le savoir ? »

Pour répondre à cette difficulté, il faut d'abord
 rappeler l'idée que Rousseau lui-même nous donne
 d'un miracle dans cette même lettre. • Un miracle,
 » dit-il, est dans un fait particulier, un acte immé-
 » diat de la puissance divine, un changement sen-
 » sible dans l'ordre de la nature, une exception réelle
 » et visible à ses lois. » Qu'entendons-nous encore
 par les lois de la nature, si ce n'est l'ordre const-
 tant et uniforme des effets physiques qui, avec
 les mêmes causes et dans les mêmes circonstances,
 se reproduisent toujours les mêmes. Par consé-
 quent, si, avec les mêmes causes et les mêmes
 circonstances, un fait quelconque nous présente
 un effet contraire aux effets ordinaires, nous pou-
 vons aisément juger que cet effet est une excep-
 tion visible aux lois de la nature. Oui, aux lois
 que vous connaissez, mais non pas à celles qui
 vous sont inconnues. Quoi ! une cause qui n'a
 produit qu'une seule fois peut-être l'effet en ques-
 tion, vous voulez que je l'appelle une loi de la
 nature ? C'est la constante uniformité des effets

qui me fait connaître ces lois ; dans les effets contraires aux effets ordinaires je ne puis voir qu'une exception. Mais on fait tous les jours de nouvelles découvertes. Soit : ces nouvelles découvertes n'ont pas contredit les lois connues auparavant. La chimie a des opérations merveilleuses à faire signer mille fois le peuple qui les verrait. Je le veux bien. Mais ces opérations se répètent par les mêmes moyens ; et si le peuple voyait les mêmes moyens produire toujours les mêmes effets , la merveille cesserait pour lui , et il reconnaîtrait dans cette uniformité d'effets une loi de la nature. Mais quand l'uniformité des effets est interrompue par un fait extraordinaire , il en conclut nécessairement que ce fait est une dérogation à la loi.

Prenez pour exemple la loi de la pesanteur des corps. Nous savons que, conséquemment à cette loi, un homme ne peut pas marcher sur les eaux, s'élever dans les airs ; si donc je vois un homme faire l'un ou l'autre , je vois une exception à cette loi. Mais peut-être que l'on découvrira un jour l'art de le faire , et que tous les hommes marcheront sur les eaux comme sur la terre , et s'élèveront dans les airs comme une fumée ou une vapeur légère. Alors donc la loi de la pesanteur sera abolie ; l'uniformité des effets opposés formera une loi contraire ; et , quoique ce changement ne soit pas impossible , on peut au moins douter s'il plaira jamais à l'auteur de la nature

de l'opérer. Quoi qu'il en soit , jusqu'à ce que ce changement ait lieu , la loi de la pesanteur existe, et un effet opposé aux effets ordinaires de cette loi en est évidemment une exception. Tout ce que Rousseau ajoute pour montrer comment des physiciens habiles peuvent étonner un peuple ignorant , n'est propre qu'à distraire l'esprit du lecteur du fond de la question. Toutes ces opérations des physiciens ne sont pas des exceptions aux lois connues ; mais, dans l'uniformité de leurs effets , elles nous montrent une loi qui a été long-temps inconnue , et qui est encore ignorée de plusieurs hommes.

Malgré ses préjugés contre les faits miraculeux , Rousseau lui-même avoue qu'il y a des choses qui l'étonneraient fort s'il en était le témoin : « Ce » ne serait pas tant , dit-il , de voir marcher un » boiteux , qu'un homme qui n'avait point de jam- » be ; ni de voir un paralytique mouvoir son bras , » qu'un homme qui n'en a qu'un reprendre les » deux. Cela me frapperait encore plus , je l'avoue , » que de voir ressusciter un mort ; car enfin , un » mort peut n'être pas mort. » Mais un mort qui n'est pas mort ne peut pas ressusciter. Il a assurément bien raison , si un homme n'est pas mort , il n'y a pas grande merveille qu'il soit en vie. En vérité , la fureur de contredire l'Évangile et la manie des systèmes font dire quelquefois à nos grands philosophes de bien petites choses. Vous croiriez peut-

être que Rousseau, dans les faits dont il parle, reconnaîtrait un miracle. Pour en juger, écoutez ce qu'il ajoute. « Au reste, quelque frappant que » pût me paraître un pareil spectacle, je ne voudrais pour rien au monde en être témoin ; car » que sais-je ce qu'il en pourrait arriver ? au lieu » de me rendre crédule, j'aurais grand'peur qu'il » ne me rendît que fou. » Il faut le lire de ses yeux pour le croire : une si forte obstination ne paraît pas probable.

Eh ! pourquoi donc Rousseau a-t-il traité d'insensé celui qui nierait que Dieu peut faire des miracles, puisqu'il refuse lui-même à Dieu le pouvoir de l'en convaincre ? S'il y a de l'impiété à mettre ce pouvoir de Dieu en question, n'y en a-t-il pas autant à refuser d'en être témoin par la crainte de n'en devenir que fou. Nous avons vu que le Vicaire, dans sa Profession de foi, parlait avec plus de respect (p. 134). « Qu'un homme » vienne nous tenir ce langage : Mortels, je vous » annonce la volonté du Très-haut, reconnaissez » à ma voix celui qui m'envoie. J'ordonne au soleil de changer sa course, aux étoiles de former » un autre arrangement, aux montagnes de s'aplanir, aux flots de s'élever, à la terre de prendre » un autre aspect : à ces merveilles qui ne reconnaîtront pas à l'instant le maître de la nature ? Elle » n'obéit point aux imposteurs. » Mais j'ai déjà observé que Rousseau, dans la défense de ses ou-

vrages, va toujours plus loin qu'il n'avait été dans l'ouvrage même. Le moyen le plus sûr de lui faire avancer des erreurs toujours plus grandes, est de lui reprocher les premières. Ainsi sa Lettre à M. de Beaumont, qui est comme une apologie de son Emile que le prélat avait censuré, ne fait que mettre plus en évidence les erreurs renfermées dans Emile. Et lors qu'après sa Lettre à M. de Beaumont, il composa ses Lettres écrites de la Montagne contre les censeurs du même ouvrage. ses compatriotes, il ajouta de nouveaux paradoxes et de nouvelles impiétés à ce qu'il avait écrit jusqu'alors sur la même matière.

Il est vrai que le Vicaire, après avoir rendu hommage à l'autorité des miracles et reconnu en eux le maître de la nature qui n'obéit point aux imposteurs, ajoute de suite : « Leurs miracles (des » imposteurs) se font dans des carrefours , dans » des déserts , dans des chambres ; et c'est là qu'ils » ont bon marché d'un petit nombre de spectateurs » déjà disposés à tout croire. » J'ai déjà observé que ces carrefours , ces déserts , ces chambres , ne semblent avoir été placés là que pour calomnier quelques miracles rapportés dans l'Evangile. Il ne convenait pas de faire expliquer plus clairement sur ce point un prêtre catholique. Mais, dans sa 3^e Lettre écrite de la Montagne, Rousseau donne en son nom cette explication. Il n'appelle pas, il est vrai, Jésus-Christ ni les Evangélistes

même imposteurs , mais il leur en prête le rôle. « Jésus , dit-il , éclairé de l'esprit de Dieu , avait » des lumières si supérieures à celles de ses disciples, qu'il n'est pas étonnant qu'il ait opéré » une multitude de choses extraordinaires , où » l'ignorance des spectateurs a vu le prodige qui » n'y était pas. A quel point , en vertu de ces lumières, pouvait-il agir par des voies naturelles, » inconnues à eux et à nous ? Voilà ce que nous » ne savons point et ce que nous ne pouvons savoir. Les spectateurs des choses merveilleuses » sont naturellement portés à les décrire avec exagération. Là-dessus on peut , de très-bonne foi , » s'abuser soi-même en abusant les autres : pour » peu qu'un fait soit au-dessus de nos lumières , » nous le supposons au-dessus de la raison, et l'esprit voit enfin du prodige où le cœur nous fait » désirer fortement d'en voir. » Ce texte est accompagné d'une note où Rousseau dit : « Nos hommes de Dieu veulent à toute force que j'aie fait » de Jésus un imposteur. Ils s'échauffent pour répondre à cette indigne accusation , afin qu'on » pense que je l'ai faite. » Eh ! qu'est-ce qu'un imposteur , si ce n'est un homme qui se donne pour celui qu'il n'est pas , qui séduit par des prestiges une multitude ignorante ? Car quel autre nom que celui de prestiges peut-on donner à ces choses extraordinaires que des ignorans prennent pour des prodiges , et qui ne sont que des secrets

naturels ? Rousseau a beau dire que Jésus n'a pas donné ses œuvres pour des prodiges : nous verrons bientôt que cela est faux ; mais, quand cela serait , il a au moins consenti à ce que les spectateurs les prissent pour de vrais miracles , et le reconnussent en conséquence pour l'envoyé de Dieu ; or un homme vrai , un homme qui n'est pas un imposteur , peut-il se prêter à une erreur de cette espèce ?

Voyons maintenant s'il est vrai que Jésus-Christ n'a pas donné les miracles qu'il opérât en preuve de la divinité de sa mission et de sa doctrine. *Rousseau avance hardiment que non-seulement il n'a pas donné cette preuve , mais qu'il l'a refusée expressément.* « Voyez , dit-il , là-dessus toute l'histoire de sa vie , écoutez surtout sa propre déclaration : elle est si décisive que nous n'y trouverons rien à répliquer. Sa carrière était déjà fort avancée , quand les docteurs le voyant faire tout de bon le prophète au milieu d'eux , s'avisèrent de lui demander un signe. A cela qu'aurait dû répondre Jésus , selon vous Messieurs ? Vous demandez un signe , vous en avez cent. Croyez-vous que je sois venu m'annoncer à vous pour le Messie , sans commencer par rendre témoignage de moi , comme si j'avais voulu vous forcer à me méconnaître , et vous faire errer malgré vous ? Non , Cana , le centenier , le lépreux , les aveugles , les paralytiques , la multiplication

» des pains , toute la Galilée , toute la Judée dé-
 » posent pour moi. Voilà mes signes. Pourquoi
 » feignez-vous de ne les pas voir ? Au lieu de cette
 » réponse que Jésus ne fit point, voici celle qu'il
 » fit : *La nation méchante et adultère demande un*
 » *signe, et il ne lui en sera point donné.* Ailleurs il
 » ajoute : *Il ne lui sera point donné d'autre signe que*
 » *celui de Jonas le prophète; et, en leur tournant le*
 » *dos, il s'en alla.* Voyez d'abord comment, blâmant
 » cette manie des signes miraculeux, il traite ceux
 » qui les demandent ; et cela ne lui arrive pas une
 » fois seulement , mais plusieurs. » Ici l'auteur met
 en note : « Conférez les passages suivans. *Mat. xii,*
 » *39, 41. Marc. viii, 12. Luc. xi, 29. Jean. ii, 18;*
 » *19; iv, 48. v, 34, 36, 39.* » Voilà des autorités
 bien respectables pour un lecteur qui ne prendra
 pas la peine de consulter le texte, et qui ne doute
 pas même de la vérité d'un auteur qui a la har-
 diesse de l'y renvoyer. Je prie les admirateurs de
 Rousseau de vouloir bien parcourir ces passages ;
 peut-être qu'après cet examen ils auront de la
 vérité du philosophe l'idée qu'ils doivent en avoir.

Dans le chapitre douzième de saint Matthieu ,
 il est question de la jalousie et des calomnies des
 Pharisiens contre le Christ et ses miracles. L'his-
 torien en rapporte plusieurs en général , et en par-
 ticulier la guérison d'un homme aveugle et muet,
 à qui il donne la parole et la vue (v. 22.). *Toute*
la troupe du peuple en fut frappée d'admiration,

ajoute l'évangéliste , v. 23, et ils disaient : *Celui-ci n'est-il pas le fils de David ?* On sait que dans le style de l'Évangile le fils de David n'est autre que le Messie. *Les Pharisiens , au contraire , entendant cela , disaient : Celui-ci ne chasse les démons que par la vertu de Belzébut , prince des démons.* v. 24. Jésus démontre l'absurdité de leurs calomnies par ce raisonnement : une puissance divisée contre elle-même ne saurait se soutenir. Si Satan chasse Satan , il est divisé contre lui-même : quelle serait donc la stabilité de son règne ? Après quoi il ajoute , v. 28 : *Mais si c'est par l'esprit de Dieu que je chasse les démons , le royaume de Dieu est donc arrivé parmi vous.* Or ce royaume de Dieu qu'attendaient les Juifs du temps de Jésus-Christ , c'est l'avènement du Messie. N'est-ce pas là donner ses miracles en preuve de sa mission ? Dans les versets suivans , Jésus-Christ continue de leur reprocher l'inconséquence et la noirceur de leurs calomnies. *Alors quelques-uns des Scribes et des Pharisiens lui répondirent en disant : Maître , nous voulons voir un signe de vous ,* v. 58. *Jésus leur répondit : La génération méchante et adultère demande un signe , et il ne lui sera donné d'autre signe que celui de Jonas le prophète ,* v. 39. *Car comme Jonas fut dans le ventre de la baleine pendant trois jours et trois nuits , ainsi le Fils de l'homme sera dans le cœur de la terre pendant trois jours et trois nuits ,* 40. *Les hommes de Ninive s'élè-*

veront au jour du jugement contre cette génération; et ils la condamneront, parce qu'ils firent pénitence à la prédication de Jonas; et celui-ci est plus que Jonas, v. 41. De tout cela il résulte que Jésus avait déjà fait plusieurs miracles en preuve de sa mission; que quelques incrédules de son temps, pour excuser leur incrédulité, en demandaient un de leur goût; que Jésus refusa de le faire; et qu'au lieu du signe qu'ils demandaient, il leur promit le signe du prophète Jonas. Nous verrons dans peu ce qu'il faut entendre par ce signe. Quoi qu'il en soit, de ce que Jésus-Christ a refusé de satisfaire la curiosité de quelques incrédules par un miracle qu'ils exigeaient dans le moment, peut-on conclure qu'il a toujours expressément refusé cette preuve de sa mission; tandis que, dans ce même chapitre, il est parlé des miracles qui le faisaient reconnaître pour le fils de David, c'est-à-dire le Messie; que lui-même reproche aux Pharisiens de calomnier ses miracles, et qu'il ne refuse d'en faire un de leur goût que pour punir leur obstination à rejeter ceux dont ils étaient les témoins? Ce sont ces mêmes hommes, dont il est question au chapitre seizième du même évangéliste, qui s'approchèrent de Jésus-Christ, et qui, pour éprouver sa puissance, lui demandèrent un signe du ciel, et à qui Jésus-Christ fit la réponse citée par Rousseau. *La génération méchante et adulateur demande un signe, et il ne lui en sera point donné*

d'autre que celui de Jonas le prophète ; et, en leur tournant le dos, il s'en alla. Refuser, encore une fois, un signe du ciel à des hommes qui ne cessaient de calomnier les miracles frappans et multipliés opérés sous leurs yeux, est-ce refuser de faire des miracles en preuve de sa mission ? Si l'on me permet dans une matière aussi élevée de me servir d'une comparaison puisée dans le commerce de la vie, je demanderai : Un créancier aurait-il belle grâce d'accuser son débiteur de lui avoir refusé le paiement de sa dette, parce que, après lui avoir payé toute la somme en belle monnaie de cours, il aurait refusé de lui céder en outre une pièce singulière que sa vanité seule exigeait ?

Mais il n'en est pas ainsi des Juifs qui demandaient un signe du ciel, dit Rousseau. « Dans leur système, ils avaient raison. Le signe qui devait constater la venue du Messie, ne pouvait pour eux être trop évident, trop décisif, trop au-dessus de tout soupçon, ni avoir trop de témoins oculaires. Comme le témoignage immédiat de Dieu vaut toujours mieux que celui des hommes, il était plus sûr d'en croire au signe même qu'aux gens qui disaient l'avoir vu; et, pour cet effet, le ciel était préférable à la terre. » Quoi donc ! les Phariséens qui demandaient un signe du ciel, n'en voyaient-ils pas eux-mêmes plusieurs sur la terre ? S'ils n'en croyaient pas leurs yeux sur ce qui se faisait auprès d'eux, les en eussent-ils crus da-

vantage sur ce qui se serait passé dans la région céleste ? Un signe du ciel n'eût pas été pour eux plus évident que ceux qui sur la terre frappaient leurs regards ; il n'eût pas été plus décisif : car un miracle , en quelque lieu qu'il soit opéré , est toujours une cause surnaturelle qui annonce la puissance du maître de la nature ; à la quelle il a seul le droit de commander. Il n'eût pas plus été au-dessus de tout soupçon. S'il est possible à un homme adroit de fasciner les yeux des spectateurs au point de ne pas discerner ce qui se passe autour d'eux , à plus forte raison il est possible de leur faire illusion sur des objets qui sont à une grande distance. Si des guérisons toutes naturelles étaient données et prises pour des guérisons miraculeuses , pourquoi de simples météores n'auraient-ils pas été pris pour des prodiges ? Ceux qui rejetaient les signes de la terre , n'auraient pas plus respecté un signe du ciel. Quand on ne veut pas cesser de faire la guerre , on ne demande pas mieux que d'être refusé sur les conditions qu'on met à la paix.

Continuons d'examiner les passages cités par Rousseau. Celui de saint Marc, chap. 8, v. 12, est évidemment parallèle à celui du chapitre 18 de saint Matthieu que nous venons d'examiner. C'est le même que Rousseau a rapporté dans le texte de sa Lettre , et qu'il a traduit ainsi : *La nation méchante et adultère demande un signe , et il ne*

lui en sera point donné : la traduction n'est pas exacte. Le grec, ainsi que le latin disent littéralement : *Quel signe demanda cette génération ? Je vous dis en vérité, en vérité, que le signe ne sera pas donné à cette génération.* Or il est aisé de voir de quel signe parle Jésus-Christ. Le verset qui précède immédiatement cette réponse du Sauveur nous dit, ce que nous avons déjà lu dans le chapitre 18 de saint Matthieu : *Que les Pharisiens commencent à disputer avec lui, en lui demandant un signe du ciel pour l'éprouver.* Le signe qu'il refuse est celui qu'on lui demande, c'est-à-dire ce signe du ciel ; mais refusez celui-là n'est pas refuser toute espèce de signes ; et nous voyons par le passage de saint Matthieu, qu'alors même il leur promet le signe du prophète Jonas. Saint Marc ne fait pas mention de cette promesse, mais il ne la contredit pas. Deux historiens qui rapportent le même fait, n'en rapportent pas toujours les mêmes circonstances : leur narration, sans être opposée, n'est pas également détaillée ; mais le silence de l'un ne détruit pas l'assertion de l'autre. Cependant Rousseau tâche de persuader à ses lecteurs que le passage de saint Marc infirme ce qui est dit dans saint Matthieu du signe de Jonas. « On ne peut donner, dit-il, au second passage qu'un sens qui se rapporte au premier, autrement Jésus se serait contredit. Or, dans le premier passage où l'on demande un miracle en signe,

» Jésus dit positivement qu'il n'en sera donné aucun. » Il le répète encore un peu plus bas : « Le premier passage affirme qu'il ne sera point donné de signe, point du tout, aucun. » Si l'on ne prend pas la peine de consulter le texte même de l'historien sacré, qui n'en croirait un homme qui parle avec tant d'assurance ? Cependant lisez ce chapitre de saint Marc en grec ou en latin, et vous verrez qu'il ne s'agit que du signe du ciel, que les Pharisiens ne demandaient à Jésus que pour éprouver sa puissance. J'ai déjà indiqué les motifs qu'il a pu avoir de le leur refuser.

Dans le chapitre 11 de saint Luc, v. 29, il est dit : « Les troupes accourant autour de Jésus, il leur dit : Cette génération est une génération méchante, elle demande un signe ; et le signe ne lui sera pas donné, si ce n'est le signe du prophète Jonas : car de même que Jonas fut un signe pour les Ninivites, ainsi le Fils de l'homme sera un signe pour cette génération. » Ce texte est parallèle à celui de saint Matthieu, ch. 12, v. 39. Le signe dont il est question est le même dans l'un et dans l'autre ; c'est ce signe du ciel que les Pharisiens étaient curieux de voir, et que Jésus-Christ refuse en promettant à la place de ce signe celui du prophète Jonas : promettre un signe n'est pas dire qu'il n'en sera donné aucun.

Mais la hardiesse de Rousseau et sa confiance en la crédulité de ses lecteurs paraît surtout dans

les passages qu'il cite de saint Jean. Dans le chapitre 11, l'évangéliste raconte d'abord l'histoire des noces de Cana, le changement de l'eau en vin opéré par Jésus, qu'il termine ainsi au verset 11 : « Tel fut le commencement des signes que Jésus fit à Cana de Galilée ; et il manifesta sa gloire, et ses disciples crurent en lui. » Voilà assurément les miracles donnés par Jésus en preuve de sa mission. Puis, saint Jean rapporte que Jésus-Christ se rendit à Jérusalem à la fête de Pâque, qu'il entra dans le temple, et qu'il en chassa à coups de fouet les profanateurs. « Les Juifs lui demandèrent donc, dit-il au v. 18, quel signe nous montrez-vous en preuve de l'autorité que vous avez de faire toutes ces choses ? Jésus leur répondit et leur dit : Détruisez ce temple, et dans trois jours je le rétablirai. Les Juifs lui dirent : Ira à employé quarante-six ans à bâtir ce temple, et vous le rétablirez dans trois jours ? Mais Jésus parlait du temple de son corps. Lors donc qu'il fut ressuscité des morts, ses disciples se souvinrent de ce qu'il avait dit ; et ils crurent à l'Écriture et au discours de Jésus, v. 18, 19, 20, 21, 22. » Celui qui donne en signe de la divinité de sa mission, le signe de sa propre résurrection trois jours après sa mort, refuse-t-il de donner aucun signe ?

Au chapitre 14, un seigneur vient demander à Jésus-Christ de guérir son fils qui était sur le point

de mourir à Capharnaüm. « Jésus lui dit donc » (v. 48) : Si vous ne voyez des signes et des prodiges, vous ne croyez pas. » Sur cette réponse, Rousseau triomphe : *Parle-t-on sur ceton-là*, dit-il, *quand on veut donner des prodiges en preuves ?* Mais plutôt, quand on ne veut pas donner des prodiges en preuves, en fait-on en faveur de ceux qui en demandent, et que l'on sait même ne devoir croire qu'après en avoir vu ? Or achevons ce passage de saint Jean : « Cet homme dit à Jésus : » Seigneur, venez avant que mon fils ne meure. » Jésus lui dit : Allez, votre fils vit. Cet homme » crut ce que lui dit Jésus, et il s'en retournait ; or, » comme il était déjà en chemin pour son retour, » ses domestiques vinrent au-devant de lui et lui » annoncèrent que son fils vivait. Il leur demanda » donc l'heure à laquelle il s'était mieux trouvé, » et ils lui dirent : Hier à la septième heure, la » fièvre le quitta. Ce père connut donc que c'était » l'heure même à laquelle Jésus lui dit : Votre » fils vit : et il crut lui et toute sa maison, v. 49, » 50, 51, 52, 53. » Voilà comment Jésus refuse des miracles à ceux qui les prennent en preuve de sa mission, suivant Rousseau.

Enfin au chapitre v, saint Jean, après avoir raconté la guérison miraculeuse d'un homme perclus de ses membres depuis trente-huit ans, et les persécutions des Juifs contre Jésus, qu'ils accusent de profaner le jour du sabbat, rapporte

le discours par lequel le Sauveur justifie sa conduite. Il se dit le fils de Dieu envoyé par son père ; et voici les preuves qu'il donne de sa mission. « Vous avez envoyé à Jean , leur dit-il , et il a rendu témoignage à la vérité : mais je ne reçois pas témoignage d'un homme ; je dis ces choses afin que vous soyez sauvés. Il était un flambeau fait pour échauffer et pour éclairer. Vous avez voulu vous réjouir , pour le moment , à sa lumière. Mais pour moi , j'ai un témoignage plus grand que celui de Jean. Car les œuvres que mon père m'a donné le pouvoir de faire , ces œuvres que je fais rendent témoignage de moi , et prouvent que mon père m'a envoyé , v. 33 , 34 , 35 et 36. » C'est ce même verset 36 , auquel Rousseau renvoie ses lecteurs , pour qu'ils y apprennent que Jésus-Christ n'a pas donné ses miracles en preuve de sa mission ; or ce verset dit précisément le contraire. Le verset 39 , qu'il cite aussi , n'a aucun trait à cette matière : « Parcourez les Ecritures , y est-il dit , vous qui pensez trouver la vie éternelle : elles aussi rendent témoignage de moi. » Par conséquent Jésus-Christ a donné en preuve de sa mission le témoignage des Ecritures , le témoignage de Jean , et le témoignage de ses œuvres qui , selon lui-même , est le plus grand de tous.

Cependant Rousseau conclut avec confiance. « Enfin il reste prouvé , par le témoignage de Jé-

» sus même, que s'il a fait des miracles pendant sa
» vie, il n'en a point fait en signe de sa mission. »
Nous venons de voir comment il l'a prouvé. La
plupart des passages qu'il a cités disent le con-
traire ; le seul qui a pu se prêter à son système et
dont il a fait usage dans le texte de sa Lettre , est
celui où il est dit que Jésus refuse aux Pharisiens
le signe qu'ils lui demandaient , en leur promet-
tant toutefois le signe du prophète Jonas. J'ai déjà
insinué qu'il faut entendre par ce signe, la résur-
rection de Jésus-Christ , le plus grand de tous les
miracles. Rousseau le nie, et il a bien ses raisons ;
car cette explication détruit tous ses raisonnemens :
aussi en donne-t-il une toute opposée : ils deman-
deront, dit-il , ce que c'est donc que le signe de
» Jonas le prophète, je leur répondrai que c'est sa
» prédication aux Ninivites , précisément le même
» signe qu'employait Jésus avec les Juifs , comme
» il l'explique lui-même. » Et là-dessus il cite en
note les passages parallèles de saint Matthieu ,
ch. xii , v. 41, et de saint Luc , ch. xi , v. 30 et
32, où il est dit : « Les Ninivites au jour du juge-
» ment s'élèveront contre cette génération , parce
» qu'ils firent pénitence à la prédication de Jonas ;
» et celui-ci est plus que Jonas. » Mais cette in-
terprétation de Rousseau n'est pas celle qu'a don-
née Jésus-Christ lui-même ; elle est au v. 40 de
ce chap. xii de saint Matthieu, et précède immé-
diatement le verset cité par Rousseau. « Car comme

» Jonas , y est-il dit , fut dans le ventre de la ba-
 » leine trois jours et trois nuits , ainsi le Fils de
 » l'homme sera dans le cœur de la terre trois jours
 » et trois nuits. » Rousseau , qui a omis ce verset
 dans ses citations , pour ne s'occuper que du
 suivant , savait bien qu'il était contraire à son sen-
 timent. Toutefois il cherche à en pervertir le sens.
 « Un troisième passage , insisteront-ils (les parti-
 » sans des miracles) , explique ce signe par la ré-
 » surrection de Jésus. Je le nie : il s'explique tout
 » au plus par sa mort. Or la mort d'un homme
 » n'est pas un miracle ; ce n'en est pas même un ,
 » qu'après avoir resté trois jours dans la terre , un
 » corps en soit retiré. Dans ce passage , il n'est pas
 » dit un mot de la résurrection. D'ailleurs quel
 » genre de preuve serait-ce de s'autoriser durant
 » sa vie sur un signe qui n'aura lieu qu'après sa
 » mort ? Ce serait vouloir ne trouver que des in-
 » crédules ; ce serait éacher la chandelle sous le
 » boisseau. Comme cette conduite serait injuste ,
 » cette interprétation serait impie. » Mais quel
 nom pouvons-nous donner à l'interprétation qui
 détermine le sens de ce passage tout au plus à la
 mort de Jésus ? La mort d'un homme , comme
 dit fort bien Rousseau , n'est pas un miracle ; ce
 n'en est même pas un qu'après avoir resté trois
 jours dans la terre un corps en soit retiré , si
 cependant il en est retiré mort. Si donc il ne
 faut pas entendre autre chose par le signe de

Jonas, ce signe n'en est pas un. Il y a donc, dans les termes de cette promesse de Jésus, une contradiction manifeste. Comme ce discours serait absurde, cette interprétation serait impie. Mais reprenons les paroles de Jésus : « La génération » méchante et adultère demande un signe, et le » signe ne lui sera point donné, si ce n'est le signe. » du prophète Jonas. Car comme Jonas fut dans » le ventre de la baleine trois jours et trois nuits , » ainsi le Fils de l'homme sera dans le cœur de la » terre trois jours et trois nuits. » S'il n'est ici question que de la mort de Jésus, il n'y a pas de ressemblance avec Jonas qui ne mourut pas, puisqu'après avoir resté trois jours et trois nuits dans le ventre de la baleine, il prêcha la pénitence aux habitans de Ninive. S'il n'est question que du corps d'un homme qui, après avoir resté trois jours et trois nuits dans la terre, en sera retiré mort, il n'y a pas plus de ressemblance avec Jonas, qui sortit vivant du ventre de la baleine. La similitude porte nécessairement sur le mode dont l'un et l'autre sont sortis du séjour où ils ont été renfermés trois jours et trois nuits. *Dans ce passage*, dit Rousseau, *il n'est pas dit un mot de la résurrection.* Mais qu'importe que le mot n'y soit pas, dès que la chose y est énoncée? N'est-il pas vrai que Jonas, après trois jours et trois nuits sortit vivant du ventre de la baleine? Puisque le séjour du Fils de l'homme dans le cœur de la terre

doit ressembler à celui de Jonas dans le ventre de la baleine , il doit donc en sortir vivant comme ce prophète ; et certes , s'il ne devait pas ressusciter , ce n'est pas trois jours et trois nuits , c'est toute la durée des siècles que l'on pourrait dire que le Fils de l'homme sera dans le cœur de la terre. Mais *quel genre de preuve serait-ce de s'autoriser, durant sa vie, sur un signe qui n'aura lieu qu'après sa mort?* Ce genre de preuve ne suffirait pas , nous en convenons , si la promesse que Jésus en donna n'avait été précédée d'autres signes. Mais Jésus-Christ en avait déjà fait plusieurs ; ses ennemis en avaient été les témoins : loin de se rendre à cette autorité , ils calomniaient la puissance de celui qui les opérait. Obstinés dans leur incrédulité , et dans le seul dessein de tenter Jésus-Christ , ils lui demandent un signe du ciel ; Jésus leur refuse ce signe ; et afin que l'on ne pense pas que c'est par défaut de pouvoir qu'il le refuse , il leur annonce sa résurrection qu'il désigne par le signe du prophète Jonas. Les prodiges opérés jusqu'à ce moment étaient une assez grande preuve de la vérité de sa parole ; mais sa résurrection devait encore fortifier cette preuve , et couronner en quelque sorte , par le plus grand de tous , les miracles opérés pendant sa vie. Si les Juifs n'avaient pas déjà vu ses miracles, ils n'auraient pas été obligés de l'en croire jusqu'à ce que sa résurrection eût vérifié sa promesse. Mais ils

en avaient déjà vu assez pour être inexcusables dans leur infidélité. Toutefois, en supposant qu'ils n'en eussent pas vu d'autre, ils n'auraient pas pu s'empêcher, après la résurrection de Jésus, de le reconnaître pour l'envoyé de Dieu : quand cette preuve de sa mission, donnée par Jésus lui-même, n'aurait pas été convaincante au moment où Jésus promettait ce miracle, elle le fut au moins lorsque la promesse fut accomplie ; et en se bornant même à ce passage, il serait toujours vrai que Jésus-Christ a donné un miracle en preuve de sa mission. Ainsi, dans les passages même cités par Rousseau pour montrer que Jésus-Christ n'a pas employé la preuve des miracles, il est au contraire démontré qu'il s'est servi de cette preuve. Il convient en outre qu'il y a dans l'Évangile d'autres passages qui présentent un sens contraire à celui qu'il a donné à ceux qu'il allègue en faveur de son système ; il s'épargne la peine de les expliquer, et il se borne à dire que, puisqu'il y a deux sens contraires, il choisit, usant de son droit, celui de ces sens qui lui paraît *le plus vraisemblable et le plus clair*. Nous avons vu comme le sens qu'il a donné aux passages cités de l'Évangile est raisonnable et clair.

Il est bien constant que le sens des passages qu'il a cités, celui des passages qu'il ne cite pas et dont il se contente de dire qu'ils présentent un sens contraire à son sentiment, est le même. Mais,

s'il y avait quelques contradictions apparentes , il serait tout simple et conforme aux règles que suit un sage dans la recherche de la vérité , d'expliquer les passages moins clairs et moins décisifs par ceux qui le sont davantage. Or, entre un grand nombre d'autres, je n'en citerai que deux ou trois, qui sont si affirmatifs sur cette matière, qu'ils ne permettent aucune réplique.

Je prends le premier dans saint Luc, chap. vii. v. 19. L'évangéliste a déjà rapporté plusieurs miracles de Jésus-Christ , et le dernier qu'il raconte dans ce même chapitre , est la résurrection d'un jeune homme ; après quoi il dit : « Jean ayant appelé deux de ces disciples, les envoya à Jésus pour lui demander : Etes-vous celui qui doit venir , ou en attendons-nous un autre ? Lors donc que ces envoyés furent venus à Jésus , ils lui dirent : Jean-Baptiste nous a envoyés à vous , disant : Etes-vous celui qui doit venir , ou en attendons-nous un autre ? » Voilà certainement la question de la mission de Jésus-Christ bien précisée ; il s'agit de savoir s'il est l'envoyé de Dieu ou s'il ne l'est pas ; c'est lui même qu'on interroge. Que répond-il ? Avant de répondre , « à l'heure à laquelle il est interrogé , il guérit plusieurs de leurs infirmités et de leurs plaies et des esprits méchants ; et il donna la vue à plusieurs ; et en reponse, il dit aux envoyés : Allez , rapportez à Jean ce que vous avez entendu et ce que vous avez vu ; que

» les aveugles voient , les boiteux marchent , les
 • lépreux sont purifiés , les sourds entendent , les
 » morts ressuscitent , et les pauvres reçoivent l'E-
 » vangile. » Est-ce donner les miracles en preuve
 de sa mission ? Quelque habile que soit un so-
 phiste à embrouiller une question , il est impos-
 sible de se refuser ici à l'évidence.

Ce qui est rapporté aux chapitres neuvième et dixième de saint Jean n'est pas moins formel. Dans le chapitre neuvième, il raconte la guérison d'un aveugle né, à qui quelques Pharisiens tâchaient de persuader que celui qui l'avait guéri le jour du sabbat était l'ennemi de Dieu. Cet homme s'obstinant à louer son bienfaiteur, ils lui dirent (v. 29):

« Nous savons que Dieu a parlé à Moïse , mais ,
 » pour celui-ci, nous ne savons pas d'où il est. Cet
 » homme leur répondit : Il est bien surprenant que
 » vous ne sachiez pas d'où il est , lui qui m'a ou-
 » vert les yeux... On n'a jamais ouï dire que quel-
 » qu'un ait ouvert les yeux d'un aveugle né. S'il
 » n'était envoyé de Dieu , il ne pourrait rien faire
 » de toutes ces choses. Les Pharisiens lui répon-
 » dirent : Vous êtes né dans le péché , et vous vou-
 » lez nous enseigner. Et ils le chassèrent hors de
 » l'assemblée. Jésus ouït dire qu'ils l'avaient chassé
 » et, après l'avoir trouvé, il lui dit : Vous croyez au
 » Fils de Dieu ? Cet homme répondit et dit : Quel
 » est-il , Seigneur , afin que je croie en lui. Jésus
 » lui dit : Vous l'avez vu , c'est celui-là même qui

» parle avec vous. Cet homme dit : Je crois , Sei-
» gneur, et, se jetant à ses pieds, il l'adora » (38).
L'aveugle né à qui Jésus donna la vue , avait ré-
connu dans son bienfaiteur l'envoyé de Dieu. Mais
Jésus lui apprend qu'il est lui-même le Fils de Dieu ;
et cet homme le croit toujours sur la preuve
de sa guérison miraculeuse , dont il a soutenu
la force aux Pharisiens ; bien plus les Juifs entrent
en dispute avec Jésus sur sa mission , et Jésus en
justifie la vérité par ses miracles (ch. x, v. 24).
« Jusqu'à quand nous tenez-vous en suspens,
» lui disaient les Juifs ; si vous êtes le Christ , dites-
» nous-le ouvertement. Jésus leur répondit : Je
» vous parle , et vous ne me croyez pas. Les œuvres
» que je fais au nom de mon père rendent témoi-
» gnage de moi. » Ensuite Jésus ajoute qu'il est le
Fils de Dieu égal à son père. Les Juifs s'en scan-
dalisent et veulent le lapider comme blasphéma-
teur. Là-dessus voici ce que répond Jésus-Christ
(v. 37, 11.). « Si je ne fais pas les œuvres de mon
» père , ne m'en croyez pas : mais si je les fais et
» que vous ne vouliez pas m'en croire , croyez-en
» à mes œuvres , afin que vous connaissiez et que
» vous croyiez que mon père est en moi et que je
» suis en lui. » Enfin le même évangéliste , au cha-
pitre onzième , raconte la résurrection de Lazare.
Jésus , quoiqu'éloigné de son domicile , connut
l'heure de sa mort ; et il en instruisit ses disciples.
« Lazare est mort , leur dit-il (v. 14 et 15) , et

» je m'en réjouis à cause de vous , afin que vous
 » croyiez puisque je n'étais pas là. » Puis il se met
 en chemin pour venir avec eux à la maison de
 Lazare; ils le trouvent mort depuis quatre jours :
 il se fait conduire au lieu où il est enterré , et il
 promet à ses sœurs de le rendre à la vie. Plusieurs
 des témoins doutent qu'il accomplisse ses pro-
 messes. Au moment de le faire il élève les yeux au
 ciel , et dit : (v. 41 et 42.) « Mon Père , je vous
 » rends grâce de ce que vous m'avez écouté. Pour
 » moi , je savais que vous m'écoutez toujours ; mais
 » j'en ai dit à cause de ce peuple qui m'entend , afin
 » qu'ils croient que vous m'avez envoyé. » Après
 avoir ainsi parlé , il cria à haute voix : « Lazare ,
 » sortez de votre tombeau (v. 43) , et Lazare
 » sortit. » Si ce n'est pas là un miracle donné par
 Jésus en preuve de sa mission , de quels moyens ,
 de quels discours aurait-il donc pu se servir pour
 donner ce genre de preuve ? Jésus-Christ n'eût-
 il fait que ce miracle , sa mission serait assez
 prouvée.

Rousseau a tâché , dans une note , d'affaiblir
 la certitude de ce miracle ; la manière dont il
 s'y prend est aussi ridicule qu'inconséquente.
 « *Lazare était déjà dans la terre ?* dit-il ; serait-il le
 » premier qu'on aurait enterré vivant ? *Il y était de-*
 » *puis quatre jours ?* Qui les a comptés ? ce n'est pas
 » Jésus qui était absent. *Il puait déjà ?* qu'en savez
 » vous ? Sa sœur le dit ? voilà la preuve. L'effroi ,

» le dégoût en eût fait dire autant à toute autre
» femme, quand même cela n'eût pas été vrai.
» *Jésus ne fait que l'appeler, et il sort.* Prenez garde
» de mal raisonner, il s'agissait de l'impossibilité
» physique; elle n'y est plus. » Voilà une belle
manière de réfuter un fait historique! avec cette
méthode, il n'y en a pas un seul qu'on ne parvint
à rendre douteux. Un historien rapporte qu'un
homme mort depuis quatre jours était dans la
terre, qu'il puait déjà; qu'à la voix de Jésus il
sort; et pour détruire tout l'effet de cette narra-
tion, on se borne à demander s'il n'est jamais
arrivé qu'on ait enterré un homme vivant? qui
a compté les jours écoulés depuis sa mort? com-
ment sait-on s'il puait? Comme si l'historien avait
cru tout cela sans preuve! Mais, quand un histo-
rien reconnu pour véridique rapporte un fait
qu'il donne pour certain, à moins d'avoir des
preuves convaincantes du contraire, on ne ré-
voque pas en doute sa narration. Il est vrai que
Rousseau ne fait pas à saint Jean l'honneur de le
croire véridique. D'après lui, cet écrivain est plein
d'exagération. « Ceci, dit-il, peut être une exa-
» gération, et ce n'est pas la plus forte que saint
» Jean ait faite, j'en atteste le dernier verset de
» son Evangile. » Examinons ce dernier verset.
» Il y a beaucoup d'autres choses que Jésus a
» faites: si on les écrivait toutes en détail, je
» ne crois pas que le monde pût contenir les li-

» vres que l'on écrirait. » Oui, il y a là de l'exagération, mais cette exagération ne peut induire personne en erreur. Il n'y a ici qu'une figure du discours que tout le monde emploie, et dont tout le monde connaît la valeur. Nous nous servons tous les jours, même dans la conversation, de l'infini, pour exprimer une grande quantité. Une expression évidemment hyperbolique n'est prise à la lettre que par un insensé : l'esprit en apprécie sans étude la juste valeur ; et jamais un écrivain, pour s'être servi de cette sorte d'expression, n'a été soupçonné de mensonge : mais c'en serait un d'ajouter à un fait des circonstances qui en changent la nature. Lisez tout ce chapitre onzième de saint Jean ; l'historien y parle clairement de la mort de Lazare et de sa résurrection. Il en parle encore au chapitre douzième (v. 1. 9. et 17), toujours avec la même précision et la même clarté. Les circonstances qu'il rapporte en confirment la vérité et la certitude, Jésus, informé de la maladie de Lazare par Marie et Marthe, ses sœurs, ne se presse pas d'aller le voir, et demeure encore deux jours dans le lieu où on lui apporte cette nouvelle (chap. 11. v. 6.), ensuite il se dispose à partir, mais avant il avertit clairement ses disciples que Lazare est mort (v. 14.) ; à son arrivée chez Lazare, il le trouve enterré depuis quatre jours (v. 17.). Marthe et Marie viennent au devant de lui en déplorant la mort de leur

frère, que Jésus, disent-elles, aurait empêchée, s'il avait été présent lors de sa maladie. Jésus promet à Marthe que son frère ressuscitera (v. 23). Marthe a beau dire qu'il sent déjà mauvais, qu'il est mort depuis quatre jours; Jésus lui répond: ne vous ai-je pas dit que si vous croyez, vous verrez la gloire de Dieu? (v. 39 et 40.) Un grand nombre de Juifs qui étaient venus consoler Marie et Marthe de la mort de leur frère sont témoins de ce qui se passe. Quelques-uns même, ennemis de Jésus, se permettent de tourner sa puissance en ridicule. « Cet homme, disent-ils, qui a ouvert les yeux de l'aveugle né, ne pouvait pas faire que celui-ci ne mourût pas » (v. 37.). Jésus fait lever la pierre qui fermait le sépulcre; il appelle Lazare à haute voix; Lazare sort aussitôt. Lazare *qui*, dit encore l'historien, *avait été mort (qui fuerat mortuus)*, ayant les pieds et les mains liés de bandes et son visage enveloppé d'un linge (v. 44); plusieurs des témoins à la vue de ce prodige opéré par Jésus croient en lui (v. 45); quelques-uns vont trouver les Pharisiens et leur racontent ce que Jésus a fait (v. 46). Peu de temps après, six jours avant la Pâque, Jésus vint à Béthanie où était Lazare, qu'il avait ressuscité d'entre les morts (chap. xii. v. 1). Une grande multitude de Juifs, ayant su qu'il était là, y vinrent, non-seulement pour voir Jésus; mais encore pour voir Lazare qu'il avait ressuscité d'entre

les morts (v. 9). Mais les princes des prêtres délibérèrent aussi de faire mourir Lazare, parce que plusieurs d'entre les Juifs se retiraient d'avec eux à cause de lui, et croyaient en Jésus (v. 10 et 11). Le lendemain, il vint à Jérusalem : une foule de peuple qui était venue à la fête, ayant appris que Jésus venait à Jérusalem, lui va au-devant, et le précède en triomphe (v. 12 et suiv.), et la raison qu'en donne l'historien, c'est que le grand nombre de ceux qui s'étaient trouvés avec lui lorsqu'il avait appelé Lazare du tombeau et l'avait ressuscité d'entre les morts, lui rendaient témoignage (v. 17); voilà pourquoi la troupe du peuple vint au-devant de lui, parce qu'ils avaient ouï dire qu'il avait fait ce miracle (v. 18).

Après tout ce détail, est-il permis de révoquer en doute si l'historien a voulu parler de la mort véritable de Lazare? Il dit que Lazare était dans le tombeau lorsque Jésus arriva. Que répond à cela Rousseau? le voici : *Serait-il le premier homme qu'on aurait enterré vivant?* Non; mais ce n'est pas de quoi il s'agit. L'historien dit que Lazare a été enterré mort. Quand il serait prouvé que plusieurs autres ont été enterrés vivans, vous n'en pouvez rien conclure contre le témoignage de l'historien qui ne parle pas des autres, mais de Lazare : il dit même que Lazare était mort depuis quatre jours. Rousseau répond : *Qui les a comptés? ce n'est pas Jésus qui était absent.* Mais

d'abord l'historien ne le dit pas d'après Jésus, mais d'après Marthe la sœur de Lazare qui était présente; et puis Jésus, quoique absent, ne savait-il pas le jour de cette mort, puisqu'il l'annonça à ses disciples avant même de partir pour se rendre à Béthanie: enfin quand un historien rapporte le nombre de jours qu'a duré un événement quelconque, il faut croire qu'il ne le fixe pas sans avoir des preuves; et c'est une bien singulière méthode de nier ce nombre en disant: *qui les a comptés?* L'évangéliste ajoute que Lazare sentait mauvais; à cela Rousseau répond de la même manière: *qu'en savez-vous?* mais s'il n'en avait rien su, un historien véridique ne le dirait pas. Il ne fait ici que rapporter le témoignage de la sœur du mort. *L'effroi, le dégoût,* réplique Rousseau, *en eût fait dire autant à toute autre femme, quand même cela n'eût pas été vrai.* Mais, encore une fois, il ne s'agit pas de savoir si toute autre femme en eût dit autant, quand même cela n'eût pas été vrai, mais bien de prouver que Marthe elle-même l'a dit sans raison et à faux. Du reste elle en donne la raison dans l'époque de sa mort: il n'est pas étonnant qu'un homme mort depuis quatre jours sente déjà mauvais. Enfin Jésus ne fait qu'appeler Lazare, et il sort; voilà le miracle. Pour en détruire l'effet, Rousseau nous dit: *Prenez garde de mal raisonner. Il s'agissait de l'impossibilité physique; elle n'y est plus.* Il aurait

bien fait de prendre garde lui-même. Quoi ! parce que Lazare sort du tombeau à la voix de Jésus, il n'y a plus d'impossibilité physique qu'il en sorte. Disons-nous donc qu'il en soit sorti à cette voix par une puissance naturelle ? et au contraire, nous donnons cette sortie de Lazare comme un effet extraordinaire et surnaturel : nous disons que celui qui l'a produit était l'envoyé de Dieu : quoique produit par un pouvoir surnaturel, cet effet n'en peut pas plus être produit par des moyens naturels, ou, comme on l'a dit, n'en est pas moins impossible d'une impossibilité physique.

Après avoir contredit un miracle aussi éclatant que celui de la résurrection de Lazare, il n'est pas surprenant que Rousseau chicane sur quelques autres moins importans. « On voit, dit-il, » quelquefois dans le détail des faits rapportés, » une gradation qui ne convient point à une opération surnaturelle. On présente à Jésus un » aveugle ; au lieu de le guérir à l'instant, il l'em- » mène hors de la bourgade. Là il oint ses yeux » de salive, il passe ses mains sur lui ; après quoi » il lui demande s'il voit quelque chose ; l'aveugle » répond qu'il voit marcher des hommes qui lui » paraissent comme des arbres : sur quoi, jugeant » que la première opération n'est pas suffisante, » Jésus la recommence, et enfin l'homme guérit. »

« Une autre fois, au lieu d'employer de la salive » pure, il la délaie avec de la terre. »

« Or je demande à quoi bon tout cela pour un
» miracle? La nature dispute-t-elle avec son
» maître? A-t-il besoin d'obstination pour se faire
» obéir? A-t-il besoin de salive, de terre, d'ingré-
» diens? A-t-il même besoin de parler, et ne suffit-
» il pas qu'il veuille? ou bien osera-t-on dire que
» Jésus, sûr de son fait, ne laisse pas d'user d'un
» petit manège de charlatan, comme pour se faire
» valoir davantage, et amuser les spectateurs?
» Dans le système de nos messieurs, il faut pour-
» tant l'un ou l'autre; choisissez. »

C'est aux ministres de Genève que Rousseau donne ce choix à faire. Comme nous défendons ici la même cause, je crois que nous pouvons répondre de même : nous n'avons pas de choix à faire ; nous rejetons avec la même indignation les deux impiétés que vous nous proposez. Dans toutes les opérations de Jésus-Christ, nous adorons sa sagesse infinie ; mais nous ne sommes pas assez vains pour prétendre en connaître tous les secrets, et donner des raisons de toutes les circonstances de sa conduite. Nous faisons profession de croire que, pour se faire obéir de la nature, il n'a qu'à vouloir. S'il lui a plu d'employer quelques moyens sensibles, il ne les a jamais employés comme nécessaires ; ces moyens étaient d'ailleurs sans proportion avec l'effet qu'il allait produire, souvent même contraires, comme dans les cas dont vous parlez ; car de la salive et

de la terre, bien loin de donner la vue à un aveugle, ne peuvent naturellement que nuire à des yeux sains et clairvoyans. Nous le croyons incapable de vaine gloire et de supercherie, et nous mettons au rang des impies ceux qui osent l'assimiler à un charlatan. Cependant, si toutes les guérisons que les spectateurs prenaient pour des miracles, n'étaient que des guérisons naturelles, quel nom donner à celui qui laissait le peuple dans cette erreur, et qui même en profitait pour se faire croire l'envoyé de Dieu, le Messie promis et attendu dans ce temps-là, le Fils même de Dieu ? Avec cela Rousseau se fâche quand on l'accuse d'avoir fait de Jésus un imposteur. Mais si ces guérisons que les spectateurs attribuaient à une puissance divine n'étaient rien moins que des miracles, il en a donc imposé à leur crédulité par des prestiges, et on ne peut pas dire qu'il n'a point donné tous ces effets surprenans pour des miracles. Nous avons démontré que Jésus a donné ses miracles en preuve de sa mission. Si ces miracles n'étaient pas des effets surnaturels, la preuve était fautive, et, en s'en autorisant, Jésus se serait autorisé d'une erreur, et d'une erreur qui lui était bien connue. Il faut donc choisir ici, ou de dire que Jésus est un imposteur, ou de confesser qu'il a fait de vrais miracles. Puisque Rousseau repousse avec indignation l'accusation de ce blasphème, il faut qu'il

reconnaisse avec nous les miracles de l'Évangile. Mais les miracles sont un scandale pour lui ; il nous dit fort sérieusement : « Oui, je le soutien-
» drai toujours, l'appui qu'on veut donner à la
» croyance en est le plus grand obstacle. Otez les
» miracles de l'Évangile, et toute la terre est aux
» pieds de Jésus-Christ. » Et dans une note au bas
de la page : « Je ne sais pas bien ce que pen-
» sent au fond de leur cœur ces bons chrétiens
» à la mode ; mais s'ils croient à Jésus par
» ses miracles ; moi j'y crois malgré ses mira-
» cles, et j'ai dans l'esprit que ma foi vaut mieux
» que la leur. » Peut-on pousser plus loin le goût
du paradoxe ? des miracles que Jésus-Christ a
donnés en preuve de sa mission, ne sont donc
bons qu'à la faire révoquer en doute ? Jésus-Christ
se connoissait donc mal en preuves ? Rousseau
en a de meilleures à donner. Les miracles sont,
selon lui (même lettre), la preuve nécessaire pour
les simples ; mais cette preuve, bonne pour le
peuple, n'est pour le sage qu'une raison de
douter de la mission de celui qui s'en autorise :
je dis mieux ; sa mission, qui est déjà autorisée
par d'autres preuves, devient douteuse s'il y
ajoute la preuve des miracles. Le Vicaire ne par-
lait pas tout-à-fait de même dans *Emile* ; à la vue
des changemens merveilleux opérés dans le ciel
ou sur la terre, il reconnaît le maître de la na-
ture. Il est vrai qu'il peut en être lui-même le
témoin, qu'il récuse le témoignage même des

peuples, qu'ainsi, par cela seul, les miracles de l'Evangile qu'il n'a pas vus ne sont pour lui d'aucune autorité; mais en défendant le Vicaire, Rousseau a dépassé, selon son usage, les bornes où le Vicaire s'était arrêté (2.).

La dernière raison que celui-ci donne contre la preuve des miracles, est le faux raisonnement qu'il attribue aux défenseurs du christianisme, qui, selon lui, prouvent tour à tour la doctrine par les miracles et les miracles par la doctrine (*Em.* t. III. p. 135). « Car, puisque ceux qui disent que Dieu fait ici bas des miracles, prétendent que le Diable les imite quelquefois, avec les prodiges les mieux attestés, nous ne sommes pas plus avancés qu'auparavant; et puisque les magiciens de Pharaon osaient, en présence même de Moïse, faire les mêmes signes qu'il faisait par l'ordre exprès de Dieu, pourquoi, dans son absence, n'eussent-ils pas, aux mêmes titres, prétendu la même autorité? Ainsi donc, après avoir prouvé la doctrine par le miracle, il faut prouver le miracle par la doctrine, de peur de prendre l'œuvre du démon pour l'œuvre de Dieu. Que pensez-vous de ce dialèle? »

M. de Beaumont dans son mandement (§ 16.) avait justifié la méthode des auteurs chrétiens en ces termes : « Quand une doctrine est reconnue vraie, divine, fondée sur une révélation certaine, on s'en sert pour juger des miracles, c'est-à-

» dire pour rejeter les prétendus prodiges que
 » des imposteurs voudraient opposer à cette doc-
 » trine. Quand il s'agit d'une doctrine nouvelle
 » qu'on annonce comme émanée du sein de Dieu,
 » les miracles sont produits en preuves ; c'est-à-
 » dire que celui qui prend la qualité d'envoyé du
 » Très-haut confirme sa mission, sa prédication,
 » par des miracles, qui sont le témoignage même
 » de la Divinité. Ainsi la doctrine et les miracles
 » sont des argumens respectifs dont on fait usage
 » selon les divers points de vue où l'on se place
 » dans l'étude et dans l'enseignement de la reli-
 » gion. Il ne se trouve là ni abus du raisonnement,
 » ni sophisme ridicule, ni cercle vicieux. »

A cela qu'a répondu Rousseau dans sa lettre
 à M. de Beaumont? le voici : « Le lecteur en ju-
 » gera. Pour moi je n'ajouterai pas un seul mot.
 » J'ai quelquefois répondu ci-devant avec mes
 » passages ; mais c'est avec le vôtre que je veux
 » vous répondre ici. » Soit ; mais tout lecteur mé-
 » diocrement attentif jugera que cette réponse est
 la condamnation de Rousseau. Il n'y a en effet
 de cercle vicieux que lorsque deux choses envi-
 sagées sous le même rapport se servent mutuel-
 lement de preuve ; mais il n'en est pas ainsi
 quand, dans la discussion, le rapport change.
 Or M. de Beaumont montre que la doctrine d'a-
 près laquelle on juge de la vérité des miracles,
 n'est pas la même que celle qui a besoin d'être

prouvée elle-même par ces miracles ; la première est déjà reconnue pour vraie , divine , fondée sur une révélation certaine ; si quelqu'un se vante d'opposer des miracles à cette doctrine , ces prétendus miracles , quelle que soit leur nature , ne peuvent être l'œuvre de Dieu : car Dieu ne peut pas se contredire ; il se contredirait s'il faisait des miracles pour combattre une doctrine qui vient de lui ; au contraire la doctrine dont les miracles prouvent la vérité est une doctrine nouvelle , c'est-à-dire une doctrine dont la vérité n'a pas encore été éprouvée , et sur laquelle on pouvait former des doutes , tant que ses prédicateurs ne l'ont pas confirmée par des miracles. La doctrine dont il s'agit dans les deux preuves n'a donc pas les mêmes qualités dans l'une et dans l'autre ; il n'y a donc pas de dialèle , de sophisme , de cercle vicieux .

La vérité de cette réponse deviendra encore plus sensible par la note même que Rousseau a mis au bas de cet article de la *Profession de foi*. « Cela » est formel en mille endroits de l'Écriture , et » entre autres dans le *Deutéronome* , ch. XIII , où il » est dit que , si un prophète annonçant des dieux » étrangers , confirme ses discours par des prodiges , et que ce qu'il prédit arrive , loin d'y avoir » aucun égard , on doit mettre ce prophète à mort. » Quand donc les païens mettaient à mort les » apôtres leur annonçant un Dieu étranger , et

» prouvant leur mission par des prédictions et des
» miracles , je ne vois pas ce qu'on avait à leur ob-
» jecter de solide qu'ils ne pussent à l'instant ré-
» torquer contre nous. Or que faire en pareil cas ?
» une seule chose : revenir au raisonnement , et
» laisser là les miracles. Mieux eût valu n'y pas
» recourir. C'est-là du bon sens le plus simple ,
» qu'on n'obscurcit qu'à force de distinctions tout
» au moins très-subtiles. » Que le lecteur juge s'il
y a du bon sens le plus ordinaire à dire que les
apôtres , en annonçant aux païens le vrai Dieu ,
leur annonçaient un Dieu étranger ; s'il faut des
distinctions bien subtiles pour distinguer la reli-
gion des Juifs telle qu'ils l'avaient recue de Moïse,
de la religion des idolâtres ; si un prédicateur qui
annonce une doctrine contraire à l'une ou à l'autre,
doit être écouté avec la même confiance. La re-
ligion des Juifs telle qu'ils l'avaient reçue de Moïse
était une religion qui avait été confirmée par les
plus grands prodiges. S'il avait été possible qu'un
prétendu prophète eût confirmé par des miracles
une doctrine opposée, une doctrine qui introdui-
sît d'autres dieux que le dieu d'Isaac, *ce prophète
doit être mis à mort* comme un fourbe et un im-
posteur. (Je laisse à ce passage du Deutéronome le
sens que lui a donné Rousseau pour favoriser son
système , quoique réellement il en ait un qui lui
est encore moins favorable.) Voilà le premier cas
dont a parlé M. de Beaumont. Mais, quand les

apôtres ont prêché une doctrine opposée à l'idolâtrie, ils n'ont pas assurément attaqué une religion divine; tout au contraire, à ne consulter même que la raison, la fausseté de cette religion était évidente. La doctrine qu'ils annonçaient était à la vérité nouvelle, ils se donnaient pour les envoyés de Dieu; il était juste qu'ils autorisassent leur mission par des miracles. Voilà le second cas dont il est question dans l'article du Mandement. Raisonner ainsi, est-ce subtiliser?

Mais peut-on autoriser par des miracles une doctrine absurde et déraisonnable? Eh! non assurément. « Je croirais plutôt à la magie, dit Rousseau dans cette même Lettre à M. de Beaumont, que de reconnaître la voix de Dieu dans des leçons contre la raison. » Il ne faut faire ni l'un ni l'autre; la magie est l'art des imposteurs, et des leçons contre la raison ne viennent pas de Dieu. Une doctrine évidemment absurde porte avec elle le sceau et le motif de sa réprobation, et par cela seul elle ne peut être autorisée par des miracles. Mais prenez garde d'appeler absurde ce qui ne l'est pas. Il est pour nous bien des vérités incompréhensibles, que notre esprit ne peut concevoir, qui heurtent de front toutes nos idées communes, et que par conséquent nous n'adoptons jamais si le sentiment, plus fort et plus utile pour nous que la raison, ne nous en démontrait d'ailleurs l'existence. Aussi le Vicaire s'est-il

fait un devoir de cette méthode au commencement de ses recherches. « Ma règle de me livrer » au sentiment plus qu'à la raison est confirmée » par la raison même, » dit-il à la page 39 et à la page 91. « Trop souvent la raison nous trompe, » et nous n'avons que trop acquis le droit de la ré- » cuser. » Cependant c'est d'après le raisonnement qu'il veut, comme nous venons de le voir, juger de la vérité d'une doctrine : et voici les qualités qu'il y exige, pag. 137. « Cette doctrine venant » de Dieu doit porter le sacré caractère de la Di- » vinité ; non-seulement elle doit nous éclaircir » les idées confuses que le raisonnement en trace » dans notre esprit, mais elle doit aussi nous pro- » poser un culte, une morale, et des maximes » convenables aux attributs par lesquels seul nous » concevons son essence. » Tout cela est un peu mieux développé à la page suivante. « A l'égard » des dogmes, la raison me dit qu'ils doivent être » clairs, lumineux, frappans par leur évidence. » Si la religion naturelle est insuffisante, c'est par » l'obscurité qu'elle laisse dans les grandes vérités » qu'elle nous enseigne. C'est à la révélation de » nous enseigner ces vérités d'une manière sen- » sible à l'esprit de l'homme, de les mettre à sa » portée, de les lui faire connaître afin qu'il les » croie : la foi s'assure et s'affermite par l'entende- » ment ; la meilleure de toutes les religions est in- » failliblement la plus claire. Celui qui charge de

» mystères , de contradictions , le culte qu'il me
» prêche , m'apprend par cela même à m'en défier.
» Le Dieu que j'adore n'est point un Dieu de té-
» nèbres ; il ne m'a point doué d'un entendement
» pour m'en interdire l'usage : me dire de sou-
» mettre ma raison , c'est outrager son auteur. »
Voilà certainement la raison bien rétablie dans
ses droits ; et l'outrage qu'il lui a fait lui-même
en disant qu'elle ne nous trompe que trop souvent,
bien réparé. Il lui accorde maintenant toute l'au-
torité. Voyons un peu la valeur de ses titres. Un
écrivain a dit (M. Barruel , *Mémoires pour servir
à l'histoire du Jacobinisme* , tom. II.) que per-
sonne n'a eu plus que Rousseau *le talent de don-
ner à l'erreur le ton de l'importance , au paradoxe
l'air de la profondeur*. Ce talent paraît sur tout
dans la tirade que je viens de transcrire. Le vrai ,
le faux , l'équivoque y sont présentés avec une
égale certitude. Tout y est sentences ; celui qui les
prononce a toute l'emphase d'un oracle. Qui ose-
rait se défier de ses lumières ? Une si grande au-
torité ne permet pas même le doute. Ce que l'on
croit comprendre , on l'appelle évident ; ce que l'on
ne comprend pas , on le croit sublime ou profond.
C'est ainsi qu'aux yeux de la multitude le clin-
quant produit l'effet de l'or ; frappée par l'éclat de
la couleur , elle ne songe même pas à la solidité.

Qu'il nous soit permis d'avoir un respect moins
aveugle pour Rousseau ; et , malgré le poids de son

autorité, d'examiner ses maximes. « Une doctrine venant de Dieu , dit-il , doit nous éclaircir les idées confuses que le raisonnement trace dans notre esprit de la Divinité. » Ici j'observe d'abord que Rousseau avoue que les idées de la Divinité , tracées dans notre esprit par le raisonnement, sont des idées confuses. Cependant , malgré ces idées confuses , il ne laisse pas de croire à son existence ; mais il ajoute plus bas : « Si la religion naturelle est insuffisante , c'est par l'obscurité qu'elle laisse dans les grandes vérités qu'elle nous enseigne. » Ceci est équivoque, et même faux dans le fond. Il est bien vrai que la religion naturelle laisse une grande obscurité dans les vérités qu'elle nous enseigne ; mais ce n'est pas seulement à cause de cette obscurité qu'elle est insuffisante ; elle l'est parce qu'elle ne nous enseigne qu'un très-petit nombre de vérités , et qu'elle ne nous apprend rien sur un plus grand nombre qu'il nous importe de connaître ; elle l'est même parce que le peu de vérité qu'elle enseigne , elle ne le communique qu'à un très-petit nombre d'hommes , et que ses leçons sont hors de la portée de la multitude qui serait par conséquent sans religion , s'il n'y avait pas pour elle d'autre instruction que celle de la religion naturelle : cependant l'auteur donne pour certain que l'insuffisance de la religion naturelle ne vient que de l'obscurité qu'elle laisse dans les vérités qu'elle nous enseigne ,

puisqu'il en conclut que « c'est à la révélation de » nous enseigner ces vérités d'une manière sensible » à l'esprit de l'homme , de les mettre à sa portée, » de les lui faire concevoir , afin qu'il les croie. » Aussi a-t-il dit auparavant , que *ces dogmes doivent être clairs, lumineux, frappans par leur évidence.* Selon lui, toute l'utilité de la révélation consiste, non pas à nous découvrir des autorités que nous ignorions , mais à nous rendre sensibles , évidentes , celles dont nous avons déjà des notions certaines, quoique confuses et obscures. Par conséquent toute révélation qui ne produit pas cet effet , ne vient point de Dieu. Pour nous , nous en attendons un autre service , et nous l'avons indiqué lorsque nous avons traité , au commencement de cette seconde partie , de la nécessité d'une révélation. Mais celui qu'exige le Vicaire est à-peu-près impossible , et du moins n'est pas nécessaire. En effet que nous importe , pour notre conduite, l'obscurité qui accompagne les vérités dont nous avons d'ailleurs la certitude ? Est-il rien de plus obscur pour nous que la nature de Dieu ? Et cependant quel autre qu'un insensé peut douter de son existence ? L'immatérialité de notre âme , les récompenses d'un autre vie , ne sont pas plus sans nuages ; et, malgré ces nuages, le Vicaire en a fait des articles de sa Profession de foi. Pour croire ces vérités , il n'a donc pas attendu de les concevoir ; mais il prétend que c'est à la révélation de

nous rendre ce service. La chose ne paraît pas très-possible ; car le moyen qu'un esprit aussi borné que le nôtre puisse comprendre la nature de Dieu, l'ordre de sa providence, les profondeurs de sa sagesse ? Mais , quand la chose serait possible , quelle nécessité qu'elle soit ainsi ? Dieu ne peut-il pas en être cru sur sa parole ; ou bien, pour nous faire croire quelques vérités , est-il premièrement obligé de nous la faire concevoir ? Ce que le Vicaire ajoute , comme en preuve de ce qu'il a dit , est digne de remarque. *La foi s'assure et s'affermi* par l'entendement. Ou cette phrase n'a aucun sens, ou elle signifie que ce que nous concevons mieux , nous le croyons davantage. Mais il n'y a pas de plus ni de moins dans la croyance. La foi qui doute n'est pas véritablement une foi ; et si avant de croire il faut concevoir, on peut dire que la foi s'établit et se forme , et non qu'elle s'assure et s'affermi par l'entendement ; si d'ailleurs on peut appeler foi la connaissance claire et sensible que l'esprit a de quelque vérité ; c'est dans ce sens que le Vicaire conclut : *La meilleure de toutes les religions est infailliblement la plus claire : celui qui charge de mystères , de contradictions , le culte qu'il me prêche , m'apprend par cela même à m'en défier.* Cela ne s'accorde pas trop avec ce qu'il dit, à la fin de sa Profession de foi (p. 179) , de la religion calviniste, qu'elle est de toutes les religions celle dont la raison se contente le mieux. Elle n'est cer-

tainement pas sans mystères, elle enseigne à peu près ceux de la religion catholique, à l'exception de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Mais en revanche elle met dans ses dogmes l'inamissibilité de la justice et la prédestination absolue à la réprobation éternelle qui exigent, pour être crus, une foi bien plus robuste que nos mystères. Ce n'est pas sans raison qu'à côté du mot *mystères* il place celui de *contradictions*, pour lui ces deux mots n'expriment qu'une même idée. Dans l'exacte vérité des choses un mystère est une vérité cachée, incompréhensible pour nous; une contradiction au contraire est la réunion de termes dont nous apercevons clairement l'opposition : il n'est pas d'autorité qui puisse nous faire croire une contradiction, car il nous est impossible de croire ce que nous savons être faux; mais les mystères, étant hors de la portée de notre esprit, et par cela même de notre jugement, peuvent être l'objet de notre foi. La seule précaution à prendre, avant de les croire, est de peser l'autorité qui nous les propose. Il est hors de doute que Dieu a pu nous révéler des mystères : car il est évident que Dieu connaît beaucoup de vérités que nous ne pouvons concevoir; et il est tout aussi clair qu'il a pu nous en instruire, sans cependant nous en démontrer la nature. Les mystères qui font partie d'une religion ne sont donc pas une raison de s'en défier, mais seulement d'exami-

ner les preuves qu'elle donne de sa divinité. Dieu seul a droit de nous faire croire des mystères; un homme ne peut nous les proposer qu'en qualité d'envoyé de Dieu. Reste à savoir quelles sont les preuves qu'il donne de sa mission. Si ces preuves sont bonnes, il mérite toute croyance. Il y aurait un orgueil ridicule à le repousser en lui disant : Je ne conçois pas ce que vous me dites, et je fais profession de ne croire que ce que je conçois. Quoi donc! pourrait-il nous répondre, prétendez-vous à la science de Dieu? Quand il daigne nous instruire de ce qui est, a-t-il encore besoin, pour être cru, de vous en démontrer les rapports? Eh! seriez-vous même capable de les concevoir? Qu'est-ce que cette intelligence dont vous vous glorifiez, pour comprendre l'Être des êtres? Que pouvez-vous connaître de sa nature? En lui tout est infini. Qui peut sonder les abymes de sa sagesse ou atteindre les bornes de sa puissance? Il veut: qui osera lui demander le motif de sa volonté? Et il peut parce qu'il veut. Ses actions ainsi que sa nature sont couvertes pour les mortels d'un voile impénétrable. Il a levé pour vous un coin de ce voile: avez-vous belle grâce d'exiger qu'il l'ôte tout entier? Il a parlé: sa parole est infallible. Comment osez-vous lui opposer vos vraisemblances et vos difficultés.

Que sert donc d'ajouter: *Le Dieu que j'adore n'est pas un Dieu de ténèbres*. Non, sans doute; il est la

lumière qui éclaire tout homme qui vient au monde. Mais pour vous donner une portion de sa clarté, il n'est pas obligé de vous en donner la plénitude. *Il ne m'a point doué d'un entendement pour m'en interdire l'usage.* Non : mais cet usage de votre entendement doit être restreint aux objets qui sont à sa portée. Par les bornes mêmes qu'il y a mises, celui qui vous en a doué, vous a interdit les objets supérieurs. Exercez-le donc dans le cercle où il est circonscrit ; mais il vous est défendu de dépasser ce cercle. En un mot, parlez avec assurance sur la vérité des choses dont vous apercevez clairement les rapports ; mais gardez-vous de prononcer sur celles dont les rapports vous sont cachés. Quand il plaît à Dieu de vous assurer de leur existence, quel autre usage pouvez-vous faire de votre entendement que de reconnaître la vérité de sa parole ? En vain vous entreprendriez de juger des choses qu'il nous révèle en elles-mêmes : quel jugement voulez-vous porter sur une matière qui est au-delà de toutes vos idées ? Tout y est ténèbres pour vous, que pouvez-vous donc en assurer ? Mais ce qui est clair pour vous, ce que vous concevez, c'est que Dieu est infailible et qu'il ne peut pas vous tromper. Il n'est pas un Dieu de ténèbres, il n'est pas un Dieu de mensonge ; il connaît et il parle la vérité. Croire sur sa parole, c'est rendre hommage à ses divins attributs, c'est honorer l'excellence infinie de sa

nature. Mais le Vicaire en juge autrement. *Me dire de soumettre ma raison, c'est*, dit-il avec emphase, *outrager son auteur*. Cependant il a dit lui-même *que trop souvent cette raison nous trompe; que nous n'avons que trop acquis le droit de la récuser*. La récuser, est-ce moins que la soumettre? et maintenant la soumettre c'est outrager son auteur! Cela pourrait être tout au plus, si je la soumettais à une autre autorité qu'à celle de son auteur lui-même; mais soumettre ma raison à l'autorité de Dieu, c'est outrager Dieu! Quelle impiété révoltante, si elle n'était pas enveloppée des nuages du paradoxe. Eh! quel crime peut-il y avoir à récuser un guide trompeur, à préférer à ses incertitudes une autorité infaillible? Vous avouez que la raison nous trompe quelquefois, même trop souvent; Dieu ne peut jamais nous tromper; et quand la raison ne parle pas le même langage que Dieu, vous ne voulez pas que je fasse céder ma raison; vous me dites qu'en la soumettant, j'outrage son auteur? Quelle est donc votre manière de l'honorer?

L'intention bien évidente du Vicaire est de persuader que nos mystères sont absurdes, et que par conséquent ils ne peuvent pas être l'objet d'une révélation divine. C'est à quoi tend le dialogue d'un prétendu inspiré avec un raisonneur qu'il met aux prises. Dès le début, l'inspiré parle ainsi: « La raison vous apprend que le tout est

» plus grand que sa partie ; mais moi je vous
» apprends, de la part de Dieu, que c'est la partie
» qui est plus grande que le tout. » On conçoit
qu'il n'est pas difficile de tourner en ridicule celui
qui débute par une absurdité de cette nature,
et qu'il n'y a ni prophétie ni miracle qui puisse
la faire adopter. Reste à prouver qu'elle fait partie
de nos dogmes : c'est ce que le Vicaire ne fait
pas, et ce que Rousseau a essayé de faire dans
sa Lettre à M. de Beaumont. « Selon votre doc-
» trine de la transsubstantiation, dit-il à ce prélat,
» lorsque Jésus-Christ fit sa dernière cène avec
» ses disciples, et qu'ayant rompu le pain il donna
» son corps à chacun d'eux, il est clair qu'il mit
» le corps entier dans sa main, et s'il mangea lui-
» même du pain consacré, comme il put le faire,
» il mit sa tête dans sa bouche. Voilà donc bien
» clairement, bien précisément la partie plus
» grande que le tout, et le contenant moindre que le
» contenu. Que dites-vous à cela, Monseigneur? »
On a dit à Rousseau : 1° Que ce n'est pas *selon
la doctrine de la transsubstantiation*, à parler exac-
tement, mais plutôt selon la doctrine de la pré-
sence réelle, que, lorsque Jésus-Christ fit la dernière
cène avec ses disciples, et qu'ayant rompu le pain,
il donna son corps à chacun d'eux, il mit le corps
entier dans sa main : mais comme le dogme de la
présence réelle n'est pas propre aux catholiques,
Rousseau a préféré n'attaquer que celui de la

transsubstantiation que les catholiques professent; en quoi il a fait preuve de plus de ménagement pour les églises luthériennes que de bonne foi.

2° Que le corps de Jésus-Christ n'existe pas dans l'Eucharistie de la même manière dont il existait lorsque Jésus-Christ a institué ce sacrement; que même, en accordant que l'étendue est essentielle à un corps quelconque, la quantité de l'étendue ne lui est pas essentielle; que celle du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie a pu être beaucoup moindre que celle qu'avait ce même corps de Jésus-Christ conversant sur la terre, sans qu'il ait rien perdu de son essence; que par conséquent la partie et le tout, dans le cas que nous oppose Rousseau, ne sont pas envisagés sous le même rapport et la même forme; que cette condition est cependant nécessaire pour la vérité de cet axiome: *Le tout est plus grand que sa partie*; en un mot, qu'il n'y a pas d'absurdité à dire qu'un corps, existant avec une très-petite étendue, est contenu dans une partie de ce même corps existant avec une étendue beaucoup plus grande.

L'absurdité que l'on reproche à nos mystères n'est donc qu'une absurdité apparente, et ne nous paraît telle, que parce que nous n'avons pas des idées exactes de la vérité des choses. Notre ignorance en ce point n'est pas plus une raison pour nous de refuser de les croire, que l'ignorance de

la lumière et des couleurs n'est une raison, pour un aveugle né, de traiter de folie tout ce que les hommes qui ne sont pas nés aveugles lui en rapportent (3). Le ridicule que le Vicaire tâche de donner aux preuves de nos mystères retombe sur lui-même.

Après tous ces vains efforts pour détruire nos preuves, le Vicaire revient à la nécessité de l'examen de toutes les religions, afin de reconnaître quelle est la vraie (p. 146). « Il faut, dit-il, comparer les objections aux preuves; il faut savoir ce que chacun oppose aux autres, et ce qu'il leur répond. » Mais si la chose est pour nous évidente, que nous importent les objections? quelles qu'ellessoient, nous savons, d'hors et déjà, qu'elles n'ont rien de vrai; car la vérité ne peut pas être contraire à la vérité; et, s'il nous est démontré que notre sentiment est vrai, nous sommes certains que le sentiment opposé ne peut pas l'être. Le Vicaire soutient cependant le contraire. « Plus un sentiment nous paraît démontré, plus nous devons chercher sur quoi tant d'hommes se fondent pour ne pas le trouver tel. » C'est-à-dire qu'un Européen ne doit pas croire qu'il n'est pas permis de se nourrir de la chair humaine, jusqu'à ce qu'il ait entendu les raisons qu'ont les Hottentots et les autres antropophages pour ne pas être du même sentiment. D'ailleurs l'examen des preuves de la révélation n'est pas l'examen

d'un sentiment, mais l'examen des faits : or, pour connaître si un fait est certain, il ne faut qu'examiner le témoignage de ceux qui le rapportent. L'opinion des autres hommes, quelle qu'elle soit en ce point, ne peut pas influencer sur la vérité du témoignage.

Mais, comme s'il craignait de ne pas rendre assez difficile la recherche de la vraie religion, en disant que, pour la connaître, il faut étudier toutes les religions de la terre, le Vicaire prétend qu'il ne faut pas faire cette étude dans des livres, soit parce qu'on ne trouve pas tous ces livres dans un pays, soit parce que « rien n'est plus trompeur » que les livres, et ne rend moins fidèlement les « sentimens de ceux qui les ont écrits. » Observons, en passant, que le Vicaire traite ici fort poliment tous les écrivains d'imposteurs ; et Rousseau en était si persuadé que, dans sa Lettre à M. de Beaumont, il se glorifie d'être le seul écrivain véridique. « Mes ennemis auront beau faire » avec leurs injures, dit-il, ils ne m'ôteront pas » l'honneur d'être véridique en toutes choses, » d'être le seul auteur de mon siècle et de beaucoup d'autres qui ait écrit de bonne foi, et qui » n'ait dit que ce qu'il a cru. » Voilà une preuve de sa modestie et de sa douceur. « Quand vous » avez voulu juger de la foi catholique, ajoute le » Vicaire, sur le livre de Bossuet, vous vous êtes » trouvé loin de compte après avoir vécu parmi

» nous. Vous avez vu que la doctrine avec laquelle
» on répond aux protestans, n'est point celle
» qu'on enseigne au peuple, et que le livre de
» Bossuet ne ressemble guère aux instructions du
» prône. » Cette accusation contre Bossuet et les
catholiques est portée avec la plus grande confiance : le Vicaire ne daigne pas en fournir la plus légère preuve ; il sait bien qu'il n'en a pas de bonnes, et il s'épargne la peine d'en donner de mauvaises ; mais assurément Rousseau, en inspirant ainsi son personnage, n'a pas joué le rôle d'un homme véridique. Quel est donc le dogme de la foi catholique avancé pour tel par Bossuet dans son *Exposition*, qui soit contredit par l'enseignement que nous donnions au peuple ? Les superstitions que les protestans ont reprochées aux catholiques sont-elles des articles de notre croyance ? les trouve-t-on dans aucun de nos symboles, dans aucune profession de foi ? Est-il juste d'attribuer à toute une société les erreurs de quelques-uns de ses membres ? Et quand il serait vrai qu'il y a parmi les catholiques quelques hommes superstitieux, Bossuet devrait-il être traité d'imposteur, parce qu'en exposant la foi de l'Eglise, il n'a pas fait mention de ces opinions particulières que l'Eglise même a prosrites.

Mais encore si rien n'est plus trompeur que les livres, il n'est rien de plus imprudent que d'a-

jouter foi à ce qu'ils nous rapportent; tous les faits de l'histoire doivent donc être révoqués en doute, et un pyrrhonisme universel sur cette matière est le parti le plus sage et le plus raisonnable. Telles sont les utiles conséquences de ce beau principe.

Puisque nous ne pouvons pas apprendre les diverses religions dans les livres de leurs sectateurs, il faut donc aller nous en instruire chez eux. Mais cela est très-difficile, cela est même impossible à presque tous les hommes. Eh! voilà pourquoi le vicaire insiste tant sur la nécessité de cet examen. Si cet examen est nécessaire et en même temps impossible, il s'ensuit clairement que la vraie religion nous est inconnue. Peut-être est-ce celle que nous professons; mais nous n'en savons rien, et il y a de la témérité à l'assurer. C'est aussi là tout ce que le Vicaire voudrait nous persuader, et le but de sa profession de foi. Cependant il commence ses recherches par les trois religions principales qui sont en Europe. « Celle qui n'admet qu'une révélation, dit-il, est la plus ancienne et paraît la plus sûre; celle qui en admet trois est la plus moderne et paraît la plus conséquente; celle qui en admet deux et rejette la troisième peut bien être la meilleure; mais elle a certainement tous les préjugés contre elle: l'inconséquence saute aux yeux. » Si l'on ne voyait pas que ce jugement est dicté par la

haine du christianisme, on croirait que celui qui le prononce est un insensé. La religion des Juifs, plus sûre que la religion chrétienne; la religion de Mahomet, plus conséquente que les deux autres! Celui qui s'exprime ainsi connaît-il les religions dont il parle? Ne sait-il pas que, dans la révélation faite autrefois aux Juifs, est annoncée celle qui devait être faite par Jésus-Christ pour être prêchée, non-seulement aux Juifs, mais encore aux nations idolâtres? Ne sait-il pas que c'est par les oracles des prophètes et par l'autorité de l'Écriture, que les Juifs regardent comme le dépôt de la révélation, que Jésus-Christ a prouvé la divinité de sa mission; et que, pour les chrétiens, l'ancien Testament n'est que comme la première partie du nouveau; en sorte que les deux révélations tendantes au même objet n'en forment, à parler exactement, qu'une continuée depuis la promesse du Messie faite aux patriarches jusqu'à la prédication de Jésus-Christ, et à la mission des apôtres, à qui il donna les pouvoirs nécessaires pour l'établissement de son Église? Est-il donc plus sûr de croire à la vérité de la promesse, et de s'obstiner à ne pas reconnaître son accomplissement dans celui qui a rempli tout ce qui était annoncé dans la promesse?

Mais quelle aveugle partialité de mettre la religion mahométane au-dessus de toutes les autres! Et en quoi paraît-elle plus conséquente que la

religion chrétienne? en ce qu'elle admet trois révélations, tandis que l'autre rejette la révélation annoncée par Mahomet? Quoi donc! dès qu'on a admis une fois la révélation, il n'est plus permis de rejeter les imposteurs qui viennent, au nom du ciel, nous débiter les plus grossiers mensonges? et si l'on refuse de reconnaître en eux les envoyés de Dieu, *l'inconséquence saute aux yeux*; on n'a jamais rien dit de plus favorable au fanatisme. Tout homme qui annonce une révélation se donne pour un ministre de Dieu chargé d'annoncer aux hommes ses volontés: pour se faire croire tel, il doit donner des preuves qui démontrent qu'il est revêtu de ce caractère. De quel genre sont celles qu'a données Mahomet? Taxer d'inconséquence les chrétiens, parce qu'après avoir cru à la mission de Moïse et de Jésus-Christ, dont ils ont les plus grandes preuves, ils refusent de croire à celle de Mahomet dont ils n'en ont aucune, c'est une calomnie évidente; et ici la malignité *saute aux yeux*.

Un reproche commun à ces trois religions, c'est que leurs livres sacrés sont écrits dans des langues inconnues maintenant aux peuples qui les suivent (p. 150 et 151), que l'on ne peut savoir si ces livres sont fidèlement traduits. « Et, quand Dieu fait tant que de parler aux hommes, dit à ce sujet le Vicaire, pourquoi faut-il qu'il ait besoin d'interprète? » Il n'y a d'autre nécessité à

cela que sa volonté; mais, à moins que Dieu ne parle à chaque homme en particulier, il faut bien qu'il emploie quelque homme qui lui serve d'organe auprès de ceux à qui il n'a pas voulu parler immédiatement. La volonté de Dieu, pour être manifestée par un de ses envoyés, en est-elle moins respectable? Or, laissant de côté la prétendue révélation de Mahomet dont la cause est pour nous étrangère, la révélation faite par Moïse et par Jésus-Christ est renfermée dans des livres écrits dans des langues qui étaient les langues communes des temps où ils ont été écrits; que si, par la succession des siècles, ces langues sont devenues des langues mortes, les anciens écrits n'ont pas pour cela perdu leur autorité, et il a toujours été possible de connaître ce qu'ils renfermaient : les Vies de Plutarque, l'Histoire de Tacite sont très-bien connues de gens qui ne savent ni le grec ni le latin. Mais qui nous assurera que les traducteurs n'ont pas été infidèles? Qui? eux-mêmes, lorsqu'ils sont en grand nombre et qu'ils sont uniformes, au moins sur les faits essentiels : car comment seraient-ils d'accord sur ce qu'il y a de plus important, si tel n'était pas le sens de l'auteur original, eux qui se reprochent mutuellement les altérations et les changemens de la plus médiocre importance? Comment surtout cet accord pourrait-il avoir lieu parmi les traducteurs de nos livres sacrés, puisque ces tra-

ducteurs avaient souvent des opinions et des intérêts opposés? c'est ce que nous avons déjà observé, et qu'il est inutile de répéter ici. La chose est d'ailleurs de toute évidence. Je ne répéterai pas non plus ce que j'ai dit de l'autorité de l'Eglise, qui dispense les catholiques de toutes ces recherches pénibles et de la science des livres. Nous avons vu ce qu'il faut penser des reproches que fait le Vicaire à une méthode qui détruit d'un seul mot toutes ses difficultés.

Selon lui, (p. 152), il faudrait que les chrétiens prissent la peine d'examiner avec soin ce que le Judaïsme allègue contre eux. Mais comment faire? On ne peut pas s'en instruire dans leurs livres: car qui oserait les publier? On n'en sait pas davantage par leurs entretiens; car ils n'osent parler librement avec nous. Cependant il dit à la page 154: « En Sorbonne, il est clair comme le jour » que les prophéties du Messie se rapportent à Jésus-Christ; chez les rabbins d'Amsterdam, il est tout aussi clair qu'elles n'y ont pas le moindre rapport. » Donc les rabbins d'Amsterdam, quoique dans un pays chrétien, osent dire leurs raisons. La difficulté de les connaître ne serait-elle que pour la France? mais au moins on pourrait les savoir en se transportant en Hollande. Du reste, les rabbins d'Amsterdam et tous les Juifs d'aujourd'hui n'ont pas de meilleures raisons à donner de leur obstination à ne pas reconnaître

Jésus-Christ pour le Messie, que leurs pères qui vivaient dans le temps de l'établissement du christianisme. Or ces raisons ont été examinées et réfutées dès ce temps-là par les apologistes de la religion.

Après avoir opposé les Juifs et les Mahométans aux Chrétiens, le Vicaire leur oppose tous les hommes qui n'ont jamais entendu parler de révélation ; il dit que le ministère des missionnaires est insuffisant pour en donner la connaissance à tous les peuples ; il prétend même qu'aucun homme ne peut croire raisonnablement sur l'autorité d'un missionnaire, et, après avoir employé près de cinq pages au développement de ces assertions, il conclut, p. 160 : « D'où il suit que, s'il n'y a qu'une » religion véritable, et que tout homme soit obligé » de la suivre sous peine de damnation, il faut » passer sa vie à les étudier toutes, à les approfondir, à parcourir les pays où elles sont établies. »

On ne voit pas trop la justesse de cette conséquence : car, en supposant même que beaucoup d'hommes n'ont aucun moyen de connaître la révélation, s'ensuit-il que ceux qui la connaissent soient dispensés de la recevoir, ou qu'avant de la recevoir ils doivent parcourir tous les pays du monde pour étudier les religions qui y sont établies ? J'ai déjà réfuté ce paradoxe ; j'ai déjà montré que, sans toute cette étude, nous pouvons être assurés de la vérité des preuves de la religion chré-

tienne , que ces preuves consistent principalement dans des faits dont la certitude peut être aisément vérifiée ; enfin j'ai dit que l'autorité de l'Eglise était une règle facile et infaillible de foi. (Voyez le commencement de cette seconde partie, où se trouve réfuté, par anticipation, ce passage de la Profession de foi du Vicaire savoyard.)

D'après toutes ces difficultés qu'il a forgées pour connaître la révélation , le Vicaire croit devoir se dispenser de la rechercher , et se détermine à s'en tenir à la religion naturelle. Le livre de la nature est le seul ouvert à ses yeux. « Nul , dit-il , » p. 163, n'est excusable de n'y pas lire, parce qu'il » parle à tous les hommes une langue intelligible à » tous les esprits. » La vérité de cette assertion qui sert comme de premier principe à toute la Profession de foi du Vicaire , a été révoquée en doute et même contredite par Rousseau. Ses partisans n'en rejettent pas , je l'espère , l'autorité. A la fin du tome II d'Emile , et par conséquent un peu avant la Profession de foi du Vicaire , il soutient que la croyance en Dieu n'est pas nécessaire pour être sauvé ; et cela est vrai , selon lui , non-seulement des enfans et des insensés, mais encore de ceux qui, « séquestrés de toute société dès leur en- » fance , auraient mené une vie absolument sau- » vage , privés des lumières qu'on n'acquiert que » dans le commerce des hommes. Car il est d'une » impossibilité démontrée qu'un pareil sauvage pût

» jamais élever ses réflexions jusqu'à la connaissance du vrai Dieu » (p. 325 et 326). Dans sa Lettre à M. de Beaumont sur ce passage d'Emile, il développe encore mieux son opinion. « L'ordre de l'univers, dit-il, tout admirable qu'il est, ne frappe pas également tous les yeux. Le peuple y fait peu d'attention, manquant des connaissances qui rendent cet ordre sensible, et n'ayant point appris à réfléchir sur ce qu'il aperçoit.... Mon sentiment est donc que l'esprit de l'homme sans progrès, sans instruction, sans culture, et tel qu'il sort des mains de la nature, n'est pas en état de s'élever par lui-même aux sublimes notions de la Divinité : mais que ces notions se présentent à nous à mesure que notre esprit se cultive ; qu'aux yeux de tout homme qui a pensé, qui a réfléchi, Dieu se manifeste dans ses ouvrages ; qu'il se révèle aux gens éclairés dans le spectacle de la nature : qu'il faut, quand on a les yeux ouverts, les fermer pour ne l'y pas voir ; que tout philosophe athée est un raisonneur de mauvaise foi, ou que son orgueil aveugle ; mais qu'aussi tel homme stupide et grossier, quoique simple et vrai, tel esprit, sans erreur et sans vice, peut, par une ignorance involontaire, ne pas remonter à l'auteur de son être, et ne pas concevoir ce que c'est que Dieu, sans que cette erreur le rende punissable d'un défaut auquel son cœur n'a point consenti. » Il est donc excusable, ainsi

que tous ceux qui lui ressemblent, de ne pas lire dans le livre de la nature. Ce livre ne parle pas pour lui une langue intelligible. Il est évident que Rousseau a contredit ici la Profession de foi du Vicaire. De quel côté est la vérité? Je ne m'en embarrasse pas dans ce moment; mais j'observe que, d'après Rousseau, le premier article de la religion naturelle, la connaissance de Dieu, n'est pas à la portée de tous les hommes; qu'il n'y a guère que les philosophes qui soient inexcusables de ne pas le connaître.

Après cette observation, je reviens au Vicaire. Quoique jusqu'ici il ait rejeté avec mépris toutes les preuves de la révélation, quoiqu'il ait lancé contre elle les sarcasmes et le ridicule, il ne veut rien prononcer sur sa vérité. « Il y a, dit-il, p. 164, » tant de raisons solides pour et contre, que, ne » sachant à quoi me déterminer, je ne l'admets ni » ne la rejette; je rejette seulement l'obligation de » la reconnaître. » Cela serait bon si ces raisonnemens pour et contre étaient également solides; mais, si la solidité des uns l'emporte sur celle des autres, il n'est pas sage d'embrasser une espèce de neutralité. Il n'y a rien de si vrai au monde qui ne puisse être combattu par quelque raison dont la vérité apparente frappera même quelques esprits. Il est d'un esprit sage de peser les raisons et de se déterminer pour le côté le plus fort. Mais les raisons pour et contre la révélation sont-elles également fortes? Écoutons sur cela le Vicaire.

« Je vous avoue (p. 165 et suiv.) que la majesté
» des Ecritures m'étonne ; la sainteté de l'Evangile
» parle à mon cœur. Voyez les livres des philo-
» sophes avec toute leur pompe , qu'ils sont petits
» près de celui-là ! Se peut-il qu'un livre à la fois
» si sublime et si simple soit l'ouvrage des hom-
» mes ? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire
» ne soit qu'un homme lui-même ? Est-ce là le ton
» d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire ?
» Quelle douceur , quelle pureté dans ses mœurs !
» quelle grâce touchante dans ses instructions !
» quelle élévation dans ses maximes ! quelle pro-
» fonde sagesse dans ses discours ! quelle présence
» d'esprit , quelle finesse et quelle justesse dans
» ses réponses ! quel empire sur ses passions ! où
» est l'homme , où est le sage qui sait agir , souffrir
» et mourir sans faiblesse et sans ostentation ?
» Quand Platon peint son juste imaginaire couvert
» de tout l'opprobre du crime , et digne de tous les
» prix de la vertu , il peint trait pour trait Jésus-
» Christ. La ressemblance est si frappante que
» tous les Pères l'ont sentie et qu'il n'est pas pos-
» sible de s'y tromper. Quels préjugés , quel aveu-
» glement ne faut-il pas avoir pour oser comparer
» le fils de Sophronisque au fils de Marie ? Quelle
» distance de l'un à l'autre ! Socrate mourant sans
» douleur , sans ignominie , soutint aisément jus-
» qu'au bout son personnage ; et , si cette facile
» mort n'eût honoré sa vie , on douterait si So-

» crate , avec tout son esprit , fût autre chose qu'un
» sophiste. Il inventa , dit-on , la morale d'autres ,
» avant lui , l'avaient mise en pratique ; il ne fit que
» dire ce qu'ils avaient fait , il ne fit que mettre en
» leçons leurs exemples. Aristide avait été juste
» avant que Socrate eût dit ce que c'était que la jus-
» tice. Léonidas était mort pour son pays avant
» que Socrate eût fait un devoir d'aimer la patrie ;
» avant qu'il eût défini la vertu , la Grèce abondait
» en hommes vertueux. Mais où Jésus avoit-il pris
» chez les siens cette morale élevée et pure dont
» lui seul a donné les leçons et l'exemple ? Du sein
» du plus furieux fanatisme la plus haute sagesse
» se fit entendre ; et la simplicité des plus héroïques
» vertus honora le plus vil de tous les peuples. La
» mort de Socrate philosopant tranquillement
» avec ses amis est la plus douce qu'on puisse dé-
» sirer ; celle de Jésus expirant dans les tourmens ,
» injurié , raillé , maudit de tout un peuple , est
» la plus horrible qu'on puisse craindre. Socrate
» prenant la coupe empoisonnée bénit celui qui la
» lui présente et qui pleure : Jésus au milieu d'un
» supplice affreux prie pour ses bourreaux achar-
» nés. Oui , si la vie et la mort de Socrate sont
» d'un sage , la vie et la mort de Jésus sont d'un
» Dieu. Disons-nous que l'histoire de l'Évangile est
» inventée à plaisir ? Mon ami , ce n'est pas ainsi
» qu'on invente , et les faits de Socrate , dont per-
» sonne ne doute , sont moins attestés que ceux

» de Jésus-Christ. Au fond , c'est reculer la diffi-
» culté sans la détruire ; il serait plus inconcevable
» que plusieurs hommes d'accord eussent fabri-
» qué ce livre , qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni
» le sujet. Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé
» ni ce ton , ni cette morale ; et l'Évangile a des
» caractères de vérité si grands , si frappans , si
» parfaitement inimitables , que l'inventeur en se-
» rait plus étonnant que le héros. Avec tout cela ,
» ce même Évangile est plein de choses incroya-
» bles , de choses qui répugnent à la raison , et
» qu'il est impossible à tout homme sensé de con-
» cevoir ni d'admettre. Que faire au milieu de
» toutes ces contradictions ? Être toujours modeste
» et circonspect ; respecter en silence ce qu'on ne
» saurait ni rejeter , ni comprendre , et s'humili-
» er devant le grand Être qui seul sait la vérité.
» Voilà le scepticisme involontaire où je suis resté ;
» mais ce scepticisme ne m'est nullement pénible ,
» parce qu'il ne s'étend pas aux points essentiels
» à la pratique , et que je suis décidé sur les prin-
» cipes de tous mes devoirs.»

Dans ce passage que j'ai transcrit en entier pour en faire mieux connaître la valeur , le Vicaire nous a donné ses raisons pour et contre la révélation chrétienne. Il les prend , suivant son système , dans la nature de la doctrine ; *la majesté des Écritures et la sainteté de l'Évangile* , la justice , la sainteté , la divinité même de Jésus , voilà les raisons pour :

les choses incroyables dont ce même Evangile est plein, choses qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre, voilà les raisons contre. Tel est le motif de son scepticisme qui ne s'étend pas cependant sur les principes de tous ses devoirs. Mais un premier devoir de l'homme est certainement de se soumettre à l'autorité de Dieu; demeurer dans le scepticisme sur sa parole, c'est outrager sa vérité. Ce scepticisme est involontaire? Comment! n'ya-t-il aucun moyen d'en sortir? D'un côté, le Vicaire reconnaît l'authenticité de l'Evangile, la vérité des historiens, la sainteté de Jésus: il est donc démontré pour lui que ni Jésus-Christ, ni les évangélistes qui nous ont transmis ses discours et ses actions ne sont des imposteurs. Que faut-il de plus pour lui prouver la vérité de la révélation? Quelle est encore sa raison de douter? C'est qu'il y a dans ce même Evangile des choses qu'un homme sensé ne peut ni concevoir ni admettre. Eh quoi! Dieu ne peut-il pas nous révéler des choses qu'il nous est impossible de concevoir. J'ai déjà prouvé le contraire; mais, en confirmation de ce que j'ai dit ci-devant, je veux ici m'appuyer de l'autorité de Rousseau. Dans sa Lettre à d'Alembert, près du commencement et dans une note, il dit: « Le monde intellectuel, sans en excepter la géométrie, est plein de vérités incompréhensibles, et pourtant incon- testables, parce que la raison qui les démontre

» existantes , ne peut les toucher , pour ainsi dire ,
» à travers les bornes qui l'arrêtent , mais seule-
» ment les apercevoir. Tel est le dogme de l'exis-
» tence de Dieu ; tels sont les mystères admis dans
» les communions protestantes. » Il faut nécessairement que , lorsque Rousseau a composé la Profession de foi du Vicaire , il ait oublié ce qu'il avait dit dans cette note. Car assurément le mystère de la Trinité et celui de l'Incarnation sont admis dans les communions protestantes (excepté dans celles qui ont adopté les erreurs des Soci-niens) ; et l'on peut bien dire que les autres qui peuvent être propres aux catholiques ne sont pas plus incroyables que ces deux-là. Cependant ces mystères sont des vérités incontestables quoiqu'incompréhensibles. Il faut donc admettre quelquefois pour vraies des choses qu'il est impossible de concevoir. Leur incompréhensibilité n'est donc pas une raison suffisante pour balancer les preuves que nous avons de leur révélation ; elle n'est pas un motif légitime de doute après la connaissance que nous avons de ces preuves ; le scepticisme dans ce cas n'est pas un scepticisme involontaire , puisqu'on a les moyens d'éclaircir ses doutes ; mais un scepticisme affecté par un homme qui n'affirme qu'il doute que parce qu'il voudrait douter.

En effet , nous venons de voir le Vicaire même soutenir que Jésus-Christ n'est pas un pur homme , un sage ; que sa vie et sa mort sont d'un Dieu ;

que l'Évangile n'est pas une fable ; qu'il a des caractères de vérité si grands , si frappans , si parfaitement inimitables que l'inventeur en serait plus grand que le héros ; il est donc impossible que la doctrine de Jésus-Christ qu'il renferme ne soit pas la vérité ; or cette doctrine est tout à la fois composée de la plus pure morale et de mystères incompréhensibles ; ces mystères sont donc aussi vrais que cette morale , ou bien il faut dire que Jésus-Christ dans ses leçons a mêlé la vérité avec le mensonge ; qu'il a proposé les meilleurs préceptes pour la conduite et les plus grandes erreurs pour la croyance ; en un mot qu'il a été en même temps plus qu'un sage et un imposteur. Voilà un mystère bien différent de ceux qu'il est impossible à un homme sensé de concevoir : car tout homme sensé en conçoit fort bien l'absurdité. Autant vaut dire qu'une même chose est et n'est pas dans le même temps, que de dire que Jésus est infiniment supérieur à Socrate , que si la vie et la mort de celui-ci sont d'un sage , la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu ; et que ce même Jésus a été pour ses disciples le maître de l'erreur.

Mais quelque erronée que soit la doctrine de Jésus-Christ, Rousseau ne veut pas qu'il soit traité d'imposteur. Cette conséquence lui répugne , et il croit que c'est assez de le taxer de folie. C'est dans sa Lettre à M. de Beaumont qu'il nous propose ce bel expédient. Là il fait parler un sage ,

et ce sage c'est l'auteur d'Emile , à une assemblée de Juifs , de Chrétiens et de Mahométans. « Honorez en général , leur dit-il , tous les fondateurs de vos cultes respectifs. Que chacun rende au sien ce qu'il croit lui devoir , mais qu'il ne méprise point ceux des autres. Ils ont eu de grands génies et de grandes vertus (Mahomet a eu de grandes vertus !). Cela est toujours estimable. Ils se sont dits les envoyés de Dieu , cela peut être et n'être pas : c'est de quoi la pluralité ne saurait juger d'une manière uniforme , les preuves n'étant pas également à sa portée. Mais , quand cela ne serait pas , il ne faut point les traiter si légèrement d'imposteurs. Qui sait jusqu'où les méditations continuelles sur la Divinité , jusqu'où l'enthousiasme de la vertu ont pu dans leurs sublimes âmes troubler l'ordre didactique et rampant des idées ? Dans une trop grande élévation la tête tourne , et l'on ne voit plus les choses comme elles sont. Socrate a cru avoir un esprit familier ; et l'on n'a point osé l'accuser pour cela d'être un fourbe. Traiterons-nous les fondateurs des peuples , les bienfaiteurs des nations avec moins d'égard qu'un particulier ? »

Voilà donc à quoi se réduit le bel éloge que le Vicaire a fait de Jésus-Christ. Il faut avoir pour lui les mêmes égards que pour Socrate , pour Moïse et pour Mahomet ; encore qu'il se soit dit l'envoyé de Dieu , il ne faut pas le traiter légère-

ment d'imposteur, cela peut être et ne pas être ; l'enthousiasme de la vertu a pu dans son âme troubler l'ordre des idées : la tête lui a tourné, et il n'a pas vu les choses comme elles sont : lui, Moïse et Mahomet ne sont pas des imposteurs, ce sont des fous. Est-il donc croyable que le même homme qui a fait un portrait si vrai et si touchant des vertus de Jésus-Christ, ait osé mettre en parallèle avec lui Moïse et surtout Mahomet ? Si l'auteur d'Emile, en écrivant la Profession de foi du Vicaire savoyard, avait eu dans le cœur les sentimens d'admiration pour Jésus, qu'il a mis dans la bouche de son personnage, aurait-il pu, en défendant cette profession de foi contre les censures de M. de Beaumont, avilir ce même Jésus, jusqu'au point de l'assimiler non-seulement à Moïse, mais encore à Mahomet ? Non, des sentimens si opposés n'entrent point dans un même cœur. La plume qui a tracé ces deux écrits, l'esprit qui les a dictés, peuvent être les mêmes ; mais la conviction intime, l'opinion du cœur est nécessairement différente ; et si, pour connaître celle de Rousseau, nous comparons l'ensemble de ses écrits à ce passage si extraordinaire, ses outrages habituels contre le Dieu de l'Évangile nous indiqueront assez que les hommages du Vicaire ne sont que des hommages simulés. En effet il donne de suite ces preuves d'hypocrisie dont j'ai parlé au commencement de cet écrit. Lui, prêtre catholique, nous

dit (p. 169 et suiv.) : qu'il *regarde toutes les religions particulières comme autant d'institutions salutaires qui prescrivent dans chaque pays une manière uniforme d'honorer Dieu par un culte public, et qui peuvent toutes avoir leurs raisons dans le climat, dans le gouvernement, dans le génie du peuple, ou dans quelque autre cause locale qui rend l'une préférable à l'autre, selon les temps et les lieux* : que quand il célèbre la messe, *il prononce avec respect les mots sacramentaux, et donne à leur effet toute la foi qui dépend de lui.* Or, pour estimer la valeur de cette foi, écoutez ce qu'il ajoute de suite.

« *Quoi qu'il en soit de ce mystère inconcevable, je ne crois pas qu'au jour du jugement je sois puni pour l'avoir jamais profané dans mon cœur.* »
Quoi qu'il en soit, sa foi est donc un doute. Mais non, il ne doute pas. Ce mystère est inconcevable. Or, il est démontré pour lui que l'homme ne peut pas croire ce qu'il ne saurait concevoir. Que de réflexions je pourrais faire la-dessus, si je ne craignais de fatiguer le lecteur en répétant en partie ce que j'ai déjà dit de son hypocrisie. Mais il nous faut arrêter sur ce qu'il a dit des religions particulières, qu'il regarde toutes comme autant d'institutions salutaires. C'est ici le dogme de la tolérance, dogme le plus cher à la philosophie moderne, et surtout à Rousseau.

Avant tout il faut distinguer la tolérance religieuse de la tolérance politique, ou autrement la

tolérance théologique de la tolérance civile. La première consiste à croire que toutes les religions sont également bonnes. C'est celle dont le Vicaire fait profession dans cet endroit : « Je les crois toutes » bonnes quand on y sert Dieu convenablement : » le culte essentiel est celui du cœur. » L'autre est la concession des mêmes droits civils dans un Etat aux hommes qui le composent, quelle que soit la religion qu'ils professent. Cette distinction est assurément bien claire et bien marquante. Cependant elle n'est point du goût de Rousseau. « La distinction entre la tolérance civile et la tolérance théologique est puérile et vaine. Ces » deux tolérances sont inséparables, et l'on ne » peut admettre l'une sans l'autre. Des anges même » ne vivraient pas en paix avec des hommes qu'ils » regarderaient comme les ennemis de Dieu » (p. 172, dans la note). Ce qui se passe en Allemagne et dans tous les pays où les catholiques sont mêlés avec les protestans dément bien cette opinion. Mais quoi qu'il en soit de l'humeur pacifique des croyans, voyons d'abord si toutes les religions sont également bonnes.

Lorsque deux religions professent des dogmes contradictoires, comment peut-il être indifférent de professer l'une ou l'autre ? D'abord la vérité ne peut pas être des deux côtés : or il est plus avantageux d'être dans le parti de la vérité, cette vérité ne fût-elle même que dans des dogmes de

pure spéculation ; mais si ces dogmes sont de nature à influencer sur la conduite , les religions qui les enseignent ne peuvent pas être également salutaires. L'inamissibilité de la justice , la prédestination absolue à la damnation , l'inutilité des bonnes œuvres pour le salut , voilà des dogmes que l'on enseigne dans la religion réformée , tous opposés à ceux qu'on enseigne chez les catholiques. Les conséquences doivent être aussi opposées que les principes. Si la conduite des partisans de l'une et de l'autre religion était conforme à ces conséquences , elle serait tout aussi opposée. Comment tout cela peut-il être également bien ? — Mais la conduite des protestans n'est pas conséquente à leurs principes ; celle des catholiques ne l'est guère davantage , de sorte que la différence des effets n'étant guère sensible , qu'importe quelle que soit l'opposition de la croyance ! — Je ne veux pas disputer ici sur les vertus des uns et des autres ; ce n'est pas des effets qu'il s'agit ; c'est de la nature des principes. Quoique les hommes n'agissent pas toujours conséquemment à leurs principes , il n'en importe pas moins de savoir s'ils n'en ont que de bons. Quoiqu'un homme qui a du poison à sa disposition ait négligé jusqu'ici de s'en servir , il y a toujours à craindre , jusqu'à ce qu'il s'en soit défait , qu'il ne lui plaise d'en faire usage. Si la conduite des protestans et celle des catholiques sont conséquentes aux dogmes qu'ils professent,

elles doivent être opposées ; elles ne peuvent donc pas être également bonnes : le choix entre les deux religions qui enseignent ces dogmes opposés ne peut donc pas être indifférent.

Eh ! qu'entend le Vicaire quand il parle de *servir Dieu convenablement* ? quel est ce *culte du cœur* qu'il appelle le *culte essentiel* ? Ce culte consiste-t-il dans le sentiment ? On le peut juger sans difficulté , puisqu'il s'agit *du cœur*. Mais encore quels sont ces sentimens qu'il suffit d'avoir dans le cœur pour servir Dieu convenablement dans toute religion. Ont-ils quelque rapport à Dieu ? Eh ! sans cela , comment pourrions-nous dire que c'est par eux que nous servons Dieu ? L'idée du culte est nécessairement liée avec l'idée de la Divinité à qui seule nous le rendons. Mais quiconque a de la Divinité des idées avilissantes , comment peut-il offrir à Dieu des sentimens dignes de lui ? Il s'ensuit donc que , selon la doctrine même du Vicaire , l'idolâtrie et toute autre religion dont les sectateurs ont des idées tout aussi fausses de la Divinité , ne sont pas des institutions salutaires , et sont incompatibles avec ce culte du cœur qui est le culte essentiel. — Ce culte a-t-il aussi quelque rapport avec la morale ? Sans doute ; et Rousseau nous le dit clairement dans la note p. 172, que j'ai déjà citée. « Le devoir de suivre et d'aimer la religion de son pays ne s'étend pas jusqu'aux dogmes contraires à la bonne morale , tel qu'est

» celui de l'intolérance. » Par conséquent toute religion où un homme croit apercevoir un dogme contraire à la *bonne morale*, n'est pas, au moins pour lui, une institution salubre, une religion qu'il puisse suivre, fût-elle même celle de son pays. Que si vous dites qu'il peut la suivre dans tout le reste, excepté dans ces dogmes contraires à la bonne morale, je réponds que cette religion dont on aura retranché quelques dogmes ne sera plus la même religion, mais une religion nouvelle et personnelle à celui qui la réformée, jusqu'à ce qu'il plaise à quelque autre d'adopter la même réforme : et, comme il est libre à chacun de juger des dogmes contraires à la *bonne morale*, chacun pourra faire la réforme à sa guise, et il y aura bientôt autant de religions que d'individus. — Mais n'y aura-t-il pas toujours un certain nombre de dogmes sur lesquels ils seront tous d'accord ? La profession de ces dogmes sera la religion universelle. — Mais d'abord il faudrait déterminer le nombre et la nature de ces dogmes, ce que Rousseau n'a pas fait. Nous avons vu que les articles de foi énoncés dans la première partie de la Profession de foi du Vicaire savoyard, (car ce n'est que là qu'il affirme quelque chose) ne sont présentés ni avec clarté, ni avec certitude. Il doute de la création, il doute de l'éternité des peines de l'autre vie, et non-seulement de leur éternité, mais même de leur existence. Si la croyance de

ces peines n'est pas un dogme de la religion essentielle, qui nous dira quels sont ceux qui en font partie ?

Dans sa Lettre à M. de Beaumont il suppose qu'une assemblée de Juifs, de Chrétiens et de Turcs s'accorde à reconnaître que *tout le genre humain est sorti d'un même père, qui avait lui-même reçu l'être du Créateur du ciel et de la terre; que l'homme est composé de deux substances dont l'une est mortelle et l'autre ne peut mourir; que, sur la Providence divine, sur l'économie de la vie à venir, et sur toutes les questions essentielles au bon ordre du genre humain, tous donnent des réponses presque uniformes.* Après quoi il leur parle ainsi : « Mes amis, vous voilà tous d'accord sur ce qui vous importe... Formez de ce petit nombre d'articles une religion humaine et sociale que tout homme vivant en société soit obligé d'admettre. Si quelqu'un dogmatise contre elle, qu'il soit banni de la société, comme ennemi de ses lois fondamentales. » Mais l'objet de ces lois est encore bien vague; et, en parlant de la Providence divine, de l'économie de la vie à venir, et de toutes les questions essentielles au bon ordre du genre humain, Rousseau n'a donné rien de précis ni de déterminé. Tous les athées, tous les matérialistes, tous les sceptiques sont-ils condamnés par ces lois fondamentales, et doivent-ils en conséquence être bannis de la société? Il ne l'a pas dit, et je doute que même il l'ait pensé; car tous ces gens-là

sont philosophes et font profession , comme Rousseau , de ne croire que d'après les lumières de leur raison. « Ce n'est pas notre faute, diront-ils comme » lui , si nous ne voyons pas comme les autres » hommes ? Nous ne saurions croire ce que nous » ne pouvons concevoir ; or , vos dogmes sont pour » nous inconcevables ; il y a apparence que vous » les concevez , vous qui les croyez : nous vous fé- » licitons des lumières que vous avez ; ne trouvez » pas mauvais que nous , qui ne les avons pas , » n'ayons pas la même croyance. » Je ne vois pas comment Rousseau pourrait condamner des gens qui raisonneraient de la sorte. Ou il faut qu'il renonce à son grand principe sur la foi , qui consiste à ne croire que ce que l'on conçoit ; ou il faut qu'il reçoive leurs excuses , et qu'il tolère en eux cette grande diversité de croyances.

Il est donc impossible de déterminer les dogmes qui forment cette religion essentielle dont parle Rousseau ; et s'il est permis à tout homme de retrancher de la religion de son pays tout dogme contraire à la bonne morale , cette réforme étant arbitraire , puisqu'elle dépend du jugement de chacun , il y aura , comme je l'ai observé , autant de religions que d'individus. C'est là un des tristes effets de la réforme du seizième siècle ; Rousseau ne l'a pas ignoré : et il reproche (Lettre 2^e écrite de la Montagne) aux ministres de Genève d'ignorer eux-mêmes quels sont les

points capitaux de leur Eglise, les articles fondamentaux de leur foi. Accusés de socinianisme par d'Alembert (art. Genève, de *l'Encyclopédie.*), ils ne se justifient que par un amphigouri, où l'on ne dit ni oui ni non. Et si la foi des ministres est si peu déterminée, quelle peut être la foi du peuple?

Cette religion essentielle que Rousseau cherche à établir, est une religion nulle, puisqu'il est impossible d'en déterminer les dogmes. Il a beau dire que ce sont les dogmes qu'il importe au genre humain de savoir; ce qui importe à un homme n'importe pas toujours à un autre. Ces hommes ont souvent des intérêts opposés. S'il est avantageux pour l'homme juste que l'âme soit immortelle, il est avantageux pour le méchant qu'elle périsse avec le corps: et certes, le nombre des méchants est plus grand que celui des gens de bien. Où en serez-vous donc si vous ne voulez composer une religion que de dogmes utiles? Les athées, par ce principe même de l'utilité, vous nieront le premier de tous, l'existence de Dieu, sans lequel aucune religion ne peut exister. Ce dogme est pour eux un dogme effrayant, qui n'est bon qu'à troubler leurs plaisirs. « Car le moyen de » ne pas craindre un Dieu qui voit tout, qui pense » à tout, qui remarque tout, qui croit que tout » le regarde, qui veut se mêler de tout? » Ainsi parle l'épicurien Velleius dans le liv. 1. de la *nature des Dieux*, de Cicéron, trad. de l'abbé d'Olivet.

Est-ce par l'utilité de ce dogme que vous en persuaderez à de tels hommes la vérité? Croyez-vous aussi par le même motif leur faire adopter les principes de la bonne morale? La bonne morale pour eux est celle qui flatte leurs passions; c'est du moins celle dont ils reconnaissent mieux l'utilité; et s'il est permis à chacun de choisir, d'après la connaissance de l'utilité, les principes de sa conduite, la morale d'Epicure aura certainement bien plus de partisans que celle de l'Evangile. La tolérance dans le système de Rousseau est donc une chimère, ou bien c'est le respect de l'opinion de tout homme en matière de religion. Par quel moyen pourrait-on en effet convaincre les individus? Serait-ce par les preuves directes de la vérité des dogmes? Mais ces preuves qui sont peut-être pour vous des démonstrations, ne sont pour eux que des sophismes. Si pour être coupable d'erreur, il faut avouer que l'on aperçoit la vérité, quoiqu'on s'obstine à la contredire, les erreurs les plus grossières seront toujours des erreurs innocentes: il n'est pas de mauvais raisonneur, quelque absurde que soit son système, qui, en le soutenant, ne dise, comme le Vicaire (p. 178): « Si je me trompe, c'est malgré moi. Celui qui lit » au fond de mon cœur sait que je n'aime pas mon » aveuglement. » A la page 181, il reconnaît que les athées se servent de ce prétexte pour établir leurs systèmes: « Sous le hautain prétexte qu'eux

» seuls sont éclairés , vrais , de bonne foi , ils nous
» soumettent impérieusement à leurs décisions
» tranchantes , et prétendent nous donner pour les
» vrais principes des choses , les inintelligibles sys-
» tèmes qu'ils ont bâtis dans leur imagination. »
Ou il faut dire que la prétendue bonne foi d'un
auteur n'est pas une raison de tolérer sa doctrine,
ou il faut admettre les doctrines les plus absurdes
et les plus désolantes. Voulez-vous employer les
preuves indirectes ; les avantages qui résultent de la
croyance de ces dogmes, l'autorité du grand nom-
bre de ceux qui les professent ? en laissant même
toute sa force à cette sorte de preuve , il s'ensuit
seulement que la chose pourrait bien être telle que
vous le dites , qu'il serait même à souhaiter qu'elle
le fût : mais toutes ces probabilités ne font pas la
certitude. Eh ! d'ailleurs , est-ce par l'autorité du
plus grand nombre que vous prétendez convaincre
un philosophe ? Lui qui regarde la plupart des
hommes comme de vils esclaves des préjugés et
des habitudes de l'enfance , pensez-vous qu'il ait
quelque respect pour leur opinion , quelle qu'elle
soit ? Cependant le Vicaire appelle leurs doctrines
des doctrines désolantes , leurs systèmes des sys-
tèmes inintelligibles. Voilà donc des hommes dont
il ne tolère pas l'opinion en matière de religion :
cela , comme je l'ai observé , n'est pas trop con-
séquent avec ses principes ; mais j'en conclus que,
d'après lui-même , il est impossible d'établir , en

fait de religion, une tolérance universelle. Quelque facile et complaisant qu'on puisse être pour excuser les égaremens de l'esprit humain, il faut en venir quelquefois à dire : Telle doctrine est fautive , ou tel maître est un maître de l'erreur.

Le dogme de l'intolérance que le Vicaire appelle (p. 172) un dogme cruel , n'est donc pas si propre aux catholiques que toute secte religieuse ne soit quelquefois obligée de l'admettre. Il est vrai qu'ils le prennent plus à la rigueur que leurs adversaires ; qu'ils font profession de croire que, hors de leur Eglise, il n'y a point de salut. C'est le grand grief qu'on leur reproche , et auquel le Vicaire promet bien de ne pas participer : « A Dieu » ne plaise , dit-il , que jamais je leur prêche le » dogme cruel de l'intolérance , que jamais je » les porte à détester leur prochain , à dire à » d'autres hommes, Vous serez damnés. » Si le dogme de l'intolérance était en effet tel que le présente ici le Vicaire , il aurait vraiment raison de l'appeler un dogme cruel ; mais où a-t-il appris que ce dogme porte à détester le prochain ? Nous avons vu que lui-même ne tolère pas les athées ; les déteste-t-il pour cela ? Croire un homme dans l'erreur est-ce le haïr ? ou du moins l'un est-il une suite de l'autre ? N'y a-t-il donc pas d'autre moyen d'aimer les hommes que d'approuver leurs erreurs ? Un amour de ce genre serait tout aussi nuisible que la haine. Eclairer ceux que l'on aime est un

des premiers devoirs de l'amitié. C'est ce que l'Eglise catholique tâche de faire à l'égard de tous les hommes : elle s'intéresse au salut de tous ; elle prie pour tous ; infidèles , hérétiques , juifs , elle voudrait les réunir tous dans l'unité de la foi. C'est à ce dessein qu'elle emploie les prédications , les exhortations , les prières. Mais elle croit que s'ils s'obstinent à rejeter tous ces moyens de salut , pour persévérer dans leurs erreurs , ils seront damnés. Cette croyance est-elle une raison de les haïr ? Non , mais de les plaindre , et de faire tous ses efforts pour les préserver d'une si cruelle destinée.

Rousseau affirme dans la note qu'il a mise au bas de la page , que : « des anges même ne vivraient » pas en paix avec des hommes qu'ils regarderaient » comme les ennemis de Dieu. » Mais cette assertion gratuite , contredite par l'expérience , est d'ailleurs évidemment fautive. Il n'est pas de catholique médiocrement instruit qui ne sache qu'il doit aimer son prochain , et que sous le nom de prochain sont renfermés tous les hommes ; qu'en outre que plusieurs d'entre eux soient les ennemis de Dieu , il n'est pas dispensé de les aimer , quoiqu'il doive détester leurs erreurs et leurs crimes. Et certes ce n'est pas seulement aux hommes qui n'ont pas la foi de l'Eglise catholique qu'elle dit : Vous serez damnés ; c'est encore à tous ceux qui déshonorent cette foi par leurs mœurs , qui vivent dans

l'habitude du crime et qui , en conservant la foi , se font les esclaves de leurs vices. A des hommes de cette espèce les catholiques , et non-seulement eux , mais encore tous ceux qui croient une vie à venir , sont forcés de dire : Vous serez damnés , et de les regarder comme les ennemis de Dieu. Mais est-ce une raison pour ne pas vivre en paix avec eux ? Parce que nous croyons que les méchans seront punis dans l'autre vie , devons-nous les persécuter dans celle-ci ? Les catholiques font-ils cause commune avec les gens de bien de tous les partis. Si l'opinion qu'ont tous ces gens de bien sur le sort des méchans après leur mort , ne les empêche pas de vivre en paix avec eux sur la terre , pourquoi cette même opinion qu'ont les catholiques sur ceux qui refusent d'embrasser la foi de l'Eglise serait-elle un obstacle à cette paix ?

Attribuer à ce dogme les guerres de religion , c'est une calomnie à laquelle Rousseau a pris lui-même la peine de répondre (Lettre à M. de Beaumont). « Examinez , dit-il , toutes vos précédentes guerres , appelées guerres de religion , » vous trouverez qu'il n'y en a pas une qui n'ait » sa cause à la cour et dans les intérêts des grands. » Des intrigues de cabinet brouillaient les affaires , » et puis les chefs ameutaient les peuples au nom » de Dieu. »

Il serait tout aussi injuste d'attacher à ce dogme la persécution. « Tous les chrétiens , dit Rousseau ,

» un peu auparavant dans cette même lettre, ont
» eu des guerres de religion... Tous les partis ont été
» persécuteurs et persécutés. » Or tous les partis
ne sont pas catholiques, et il est assez commun
aux hérétiques de croire que l'on peut se sauver
dans cette religion. Ce ne sont pas même les seuls
chrétiens chez qui la religion a été un prétexte de
guerre et d'oppression. Rousseau fait le même re-
proche à toutes celles qui sont ou qui ont été domi-
nantes. « Je ne dis ni ne pense qu'il n'y ait aucune
» bonne religion sur la terre ; mais je dis, et il est
» trop vrai, qu'il n'y en a aucune, parmi celles qui
» sont ou qui ont été dominantes, qui n'ait fait à
» l'humanité des plaies cruelles. Tous les partis ont
» tourmenté leurs frères, tous ont offert à Dieu
» des sacrifices de sang humain. » Je suis bien loin
d'admettre la vérité d'une accusation aussi géné-
rale ; mais, en m'abstenant de toute discussion, je
me borne à en conclure, 1° que ce ne sont pas les
dogmes professés par les catholiques qui les em-
pêchent de vivre en paix avec tous les hommes ;
2° qu'il faut proscrire comme fausses toutes les re-
ligions qui sont ou qui ont été dominantes, ou
bien convenir qu'une religion peut être vraie quoi-
que ses partisans soient quelquefois persécuteurs.
Que les reproches que l'on fait aux catholiques
d'avoir quelquefois persécuté les hérétiques soient
ou bien ou mal fondés, on ne peut en rien conclure
contre la vérité des dogmes qu'ils professent. Un

fait commun à tous les partis ne peut pas avoir sa cause dans une croyance propre à l'Eglise catholique. La persécution est l'effet de l'intolérance civile, et non de l'intolérance théologique ; et ces deux intolérances, quoi qu'en dise Rousseau, sont assurément très-distinctes. Quand un souverain pense qu'une religion opposée à la religion dominante est contraire au bonheur de l'Etat, il est tout simple qu'il cherche à l'empêcher de s'établir, et qu'il punisse ceux qui l'embrassent. De savoir s'il ne serait pas mieux d'employer la douceur que la violence, les raisonnemens que les armes pour éteindre l'enthousiasme des sectaires, c'est une question de pure politique et qui nous est étrangère : ce qui nous intéresse, c'est que nous avons montré qu'une religion quelconque n'est persécutée qu'à raison de l'influence qu'elle a sur la société ; ce n'est pas comme fausse, mais comme nuisible et pernicieuse qu'elle est proscrite.

Rousseau ne croit pas (même Lettre) qu'on puisse légitimement introduire en un pays des religions étrangères sans la permission du souverain. Pour nous, nous ne croyons pas cette règle sans exception : mais il n'est pas encore temps de l'énoncer. La généralité de son principe renferme la condamnation de la réforme à l'époque de son établissement en France. Il l'a vu, et ne fait pas difficulté d'en convenir. « Je conviens sans » détour, dit-il, qu'à sa naissance la religion ré-

» formée n'avait pas droit de s'établir en France
» malgré les lois. » Si cette religion n'avait pas
droit de s'établir, les rois de France avaient donc
droit de proscrire ceux qui l'embrassaient. Il eût
été impossible à Rousseau de ne pas admettre
cette conséquence, qui semble justifier toutes ces
persécutions dont la mémoire seule fait encore
jeter les hauts cris aux calvinistes. Cependant il
ajoute : « Mais lorsque, transmise des pères aux
» enfans, cette religion fut devenue celle d'une
» partie de la nation française, et que le prince
» eut solennellement traité avec cette partie par
» l'édit de Nantes, cet édit devint un contrat in-
» violable, qui ne pouvait plus être annulé que
» du commun consentement des deux parties ; et
» depuis ce temps, l'exercice de la religion pro-
» testante est, selon moi, légitime en France. »
Voilà donc tout ce qui s'est fait en France contre
les calvinistes, avant l'édit de Nantes, reconnu
fait avec droit et justifié. Jusqu'à cette époque ils
étaient des rebelles en armes contre leur souve-
rain ; ce n'est que depuis lors qu'ils peuvent exer-
cer légitimement leur culte, et tout ce dont ils
peuvent se plaindre, c'est que l'on n'ait pas exé-
cuté fidèlement à leur égard l'édit de Nantes.
Reste à savoir si un édit que des rebelles ont forcé
leur souverain de leur accorder ne peut plus être
révoqué sans leur consentement ; si le succès peut
légitimer une rébellion, et si la force peut jamais

établir un droit ; Rousseau a dit tout le contraire dans son Contrat social ; mais , quoi qu'il en soit , il est clair , d'après lui , que les guerres de religion qui ont ensanglanté les champs français jusqu'à l'édit de Nantes ne doivent être imputées qu'aux calvinistes qui , en voulant introduire une religion étrangère , désobéissaient aux lois ; qu'ils sont coupables de tout le sang versé jusqu'alors , et que leurs enfans n'ont mérité notre tolérance que par les injustes massacres que leurs aïeux firent de nos pères. Si ces conséquences déplaisent aux protestans de France , qu'ils s'en prennent à Rousseau , qui a si mal établi leurs droits à la tolérance.

Mais c'est , à notre avis , porter trop loin les droits des souverains que de prétendre qu'une religion étrangère ne peut s'introduire dans leurs Etats sans leur permission. Un envoyé qui peut prouver la divinité de sa mission a droit de se faire écouter par les hommes de tous les pays. S'il plaît à un souverain de lui imposer silence , ce souverain passe les bornes de son autorité ; et le prédicateur n'est pas tenu d'obéir à ses ordres , puisqu'il en a reçu de contraires d'une puissance supérieure ; si on lui reproche de désobéir aux lois du prince , il répond avec raison : *Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes.* Ainsi , malgré la défense du sang-hédin , les apôtres ne cessèrent pas de prêcher la résurrection de Jésus-Christ dans Jérusalem ;

ainsi , malgré les ordres des Césars et de leurs proconsuls dans tout l'empire , les hommes évangéliques ne respectèrent pas le culte des idoles , et réclamèrent pour le seul vrai Dieu les adorations et les hommages prostitués jusqu'alors à de vains simulacres. Or , dans cette lutte des puissances de la terre contre l'établissement du christianisme , de quel côté était la justice ? Pouvait-on refuser d'entendre les envoyés de Dieu ? Quelque puissant qu'il soit , un homme a-t-il le droit de répondre , comme Pharaon , à celui qui vient lui intimer les ordres du Très-haut : Je n'ai rien à démêler avec votre maître. Il faut être impie pour proférer ce blasphème. La seule réponse raisonnable est dans ces paroles : Montrez-nous les preuves de votre mission. Que si l'envoyé montre ces preuves , son droit de prêcher est établi ; et il n'y a pas de puissance sur la terre qui ait le droit de lui imposer silence : car il n'y a pas de puissance qui ait le droit de résister à la volonté de Dieu. Voilà pourquoi les persécutions des Juifs et des païens contre la prédication de l'Évangile étaient injustes ; et que la religion de Jésus-Christ , malgré les lois des Césars , s'établit dans tout l'empire sur les débris de l'idolâtrie.

De même , si les réformateurs du seizième siècle avaient donné des preuves certaines de leur mission , la religion réformée aurait eu droit de s'établir en France et partout ailleurs , malgré les lois.

Mais vouloir l'établir, sans fournir ces preuves, c'était une désobéissance criminelle ; car c'est toujours un mal de ne pas obéir aux lois, à moins qu'on ne soit assuré que ces lois sont opposées à la volonté divine. Au demeurant, tout cela a un plus grand rapport à la tolérance civile qu'à la tolérance théologique, la seule dont j'avais dessein de parler en examinant les assertions du Vicaire savoyard, et toutefois la liaison des choses nous y ramène insensiblement.

En effet, s'il y a une religion sur la terre qui ait des preuves certaines de sa divinité, toutes celles qui lui sont opposées doivent nécessairement être fausses : s'il a plu à Dieu de révéler aux hommes le culte qui lui est agréable, il ne dépend pas d'eux de lui en rendre un autre ; les religions particulières ne sont plus *autant d'institutions salutaires qui prescrivent dans chaque pays une manière uniforme d'honorer Dieu par un culte public, et qui peuvent toutes avoir leurs raisons dans le climat, dans le gouvernement, dans le génie du peuple ou dans quelque autre cause locale qui rend l'une préférable à l'autre, selon les temps et les lieux.* Il est inutile de consulter toutes ces raisons, quand on est sûr du choix de Dieu. Tout culte opposé à ce choix ne peut être une institution salutaire. Le climat, le gouvernement, le génie du peuple, ou toute autre cause locale, ne sauraient consacrer une manière d'honorer Dieu, que Dieu même ré-

prouve. Le Vicaire n'a voulu prendre aucun parti sur la révélation ; après avoir exposé toutes les raisons contre, sans en donner une pour, il a conclu : *Je ne l'admets ni ne la rejette*. Il est assez naturel que dans cette espèce de neutralité, il soit aussi indifférent sur le mérite des religions particulières : mais, la vérité de la révélation étant établie, quoi qu'en dise le Vicaire, nous sommes obligés de l'admettre, et, la révélation une fois admise, il n'est plus permis de suivre une religion différente; celui qui dit que toute religion est bonne, n'est pas bien convaincu de la vérité de celle qu'il professe. Si les sectes protestantes sont plus accommodantes sur cet article que l'Eglise catholique, c'est parce qu'elles sont beaucoup moins affirmées sur les principes de leur foi. En un mot, la vérité est une, et deux partis contraires ne peuvent pas se flatter tous deux de la posséder.

Mais quoi de plus barbare que ce dogme, *hors de l'Eglise point de salut*? Comment concevoir que Dieu condamne à des peines éternelles une infinité d'hommes, pour avoir eu le malheur de naître hors de cette Eglise?

Nous avons déjà répondu à ces questions qui supposent plus de mauvaise foi que d'amour de la vérité dans ceux qui les proposent : nous avons dit que les catholiques ne croient pas qu'un seul homme soit damné pour avoir eu le malheur de naître hors de l'Eglise, que l'ignorance invincible

des mystères de la foi n'est pas un péché, mais que l'incrédulité volontaire et l'abus des moyens qui peuvent conduire à la connaissance de la foi n'avaient pas d'excuse et méritaient la punition de Dieu. Rousseau a dit dans sa Lettre à M. de Beaumont : « Je crois qu'un homme de bien, dans » quelque religion qu'il vive de bonne foi, peut être » sauvé. » Mais 1° on peut révoquer en doute si un homme de bien persévérera de bonne foi jusqu'à la mort dans toute autre religion que dans la religion catholique. On peut croire que Dieu ne laissera pas un tel homme mourir hors de l'Eglise, mais qu'il lui fournira quelques moyens extraordinaires de parvenir à la connaissance de la vérité. Quelques auteurs vont jusqu'à penser que la foi de l'existence de Dieu et de ses récompenses est la seule nécessaire à tout homme pour le salut. Mais j'observerai que, même d'après la première opinion, qui est, il est vrai, l'opinion générale, et qui exige en outre la foi explicite des mystères de la Trinité et de l'Incarnation, le malheur d'être né hors de l'Eglise catholique, l'ignorance involontaire des mystères de la foi, ou, comme l'on dit communément, l'infidélité négative n'est pas un crime digne de damnation, puisque l'on y avance que Dieu donnera infailliblement à cet infidèle des moyens extraordinaires de salut. Comment donc peut-on attribuer à l'Eglise catholique de dévouer un homme à la damnation par cela qu'il n'est pas né dans son sein ?

2° Ne pouvons-nous pas dire qu'un homme de bien , vivant de bonne foi dans toute religion , appartient en quelque sorte à la véritable Eglise ? Quand je dis *toute religion* , j'entends nécessairement toute religion raisonnable , et qui ne porte pas avec elle des signes évidents de fausseté ; car , dans une religion de cette espèce , comment un homme de bien pourrait-il vivre de bonne foi ? Il est d'abord certain que dans les sectes hérétiques , qui ont cependant conservé l'usage légitime du baptême , tous les enfans baptisés sont enfans de l'Eglise , qui , suivant la pensée de saint Augustin , comme les femmes des patriarches , compte au nombre de ses enfans , et ceux qui sortent de son propre sein , et ceux qui sortent du sein de ses servantes. On en doit dire autant de tous les adultes qui n'ont pas perdu la grâce de leur baptême ; et , dans tous ceux qui sont de bonne foi , la profession de l'hérésie n'est pas seule une raison pour leur faire perdre cette grâce , puisque cette bonne foi suppose en eux la disposition d'abjurer l'erreur , si on leur montrait la vérité. Quant à ceux qui vivent dans une religion où le baptême n'est pas en usage , je ne dirai pas qu'ils appartiennent à l'Eglise , puisque le baptême est regardé comme la seule porte pour y entrer ; mais je pense qu'ils ne seront pas pour cela sans moyen de salut ; car , en admettant la nécessité du baptême , l'Eglise reconnaît un baptême de désir , dont l'effet est le

même que celui du baptême d'eau, dans les circonstances où il est impossible de le recevoir : suivant la doctrine catholique, celui qui, avec une douleur véritable de ses péchés, désire d'être baptisé, encore qu'il ne puisse pas l'être, est également justifié. Le vœu du sacrement produit en lui le même effet que sa réception. Il est vrai qu'on ne peut désirer ce qu'on ne connaît pas ; or il est des peuples chez qui on n'a jamais entendu parler du baptême. Mais est-il toujours nécessaire que le vœu de ce sacrement soit un vœu explicite ? Ne suffit-il pas qu'il soit renfermé dans le désir de connaître la volonté de Dieu, et l'intention générale de l'accomplir en toutes choses ? J'ignore si, parmi les infidèles, il y a beaucoup d'hommes de ce caractère, si même il y en a un seul. Il n'y a que Dieu qui connaisse avec certitude ce qui se passe dans l'esprit et dans le cœur de l'homme, et qui puisse apprécier à sa juste valeur cette vertu et cette bonne foi dont nous honorons quelquefois nos semblables ; mais s'il y avait un homme sur la terre, fidèle adorateur du Dieu de toute créature, dans l'attente certaine de ses récompenses, observateur exact des lois de la conscience, d'une conduite irréprochable, dominé par le désir de plaire à l'auteur de son être, et n'ayant d'autre défaut que de n'être pas né chrétien, je dirais que Dieu ne permettra pas que cet homme périsse, et qu'il ne sera pas frustré de la récompense due à sa vertu. Mais cet homme-là, où existe-t-il ?

Quoi qu'il en soit, tout ce que je viens de dire à ce sujet n'est pas nécessaire pour nous justifier de l'accusation de cruauté dont Rousseau nous charge à l'occasion du dogme de l'intolérance. Dans les principes de la foi catholique, les hommes qui sont hors de l'Eglise ne sont hors de salut que parce qu'ils refusent d'entrer dans cette Eglise, ou parce qu'ils mettent des obstacles aux moyens par lesquels Dieu les y conduirait. Que ces obstacles soient plus ou moins éloignés, ils sont toujours volontaires, et c'est par conséquent à eux-mêmes qu'ils doivent imputer leur égarement et ses suites funestes. (4)

Il est tout simple que celui qui croit que toute religion est bonne, pense que chacun doit suivre celle dans laquelle il est né. Aussi le Vicaire dit-il à son disciple (p. 179) : « Retournez dans votre patrie (Genève). Reprenez la religion de vos pères, suivez-la dans la sincérité de votre cœur, et ne la quittez plus. » Quelques pages ayant, il avait dit : « Je pense que solliciter quelqu'un de quitter la religion où il est né, c'est le solliciter de mal faire, et par conséquent faire mal soi-même. » Et pourquoi donc, pourrait-on dire à l'auteur de la Profession de foi, avez-vous publié cet écrit contre toutes les religions qui se disent révélées, et principalement contre la religion catholique ? Le mal que vous en dites n'est-il pas une sollicitation suffisante, pour tout homme

raisonnable qui y est né, de la quitter? Rousseau a bien vu cette objection, et d'abord il a tâché de la prévenir; c'est pourquoi, en entrant en matière sur la révélation (page 121); le Vicaire dit à celui qui l'écoute: « Si vos sentimens étaient plus » stables, j'hésiterais de vous exposer les miens; » mais dans l'état où vous êtes, vous gagnerez à » penser comme moi. » Et pour bien faire connaître son dessein en tout cela, Rousseau a mis au bas de la page, en note: « Voilà, je crois, ce » que le bon Vicaire pourrait dire à présent au public. » La même pensée est plus développée à la fin de la Profession de foi (p. 175), « Je viens, » mon jeune ami, dit le Vicaire, de vous réciter de » bouche ma profession de foi, telle que Dieu la » lit dans mon cœur; vous êtes le premier à qui » je l'ai faite; vous êtes le seul peut-être à qui je » la ferai jamais. Tant qu'il reste quelque bonne » croyance parmi les hommes, il ne faut point » troubler les âmes paisibles, ni alarmer la foi des » simples par des difficultés qu'ils ne peuvent résoudre, et qui les inquiètent sans les éclairer. » Mais, quand une fois tout est ébranlé, on doit » conserver le tronc aux dépens des branches. Les » consciences agitées, incertaines, presque éteintes, » et dans l'état où j'ai vu la vôtre, ont besoin d'être » affermies et réveillées. Et, pour les rétablir sur la » base des vérités éternelles, il faut achever d'arracher les piliers flottans, auxquels elles peuvent » tenir encore. »

En admettant même la vérité de cette maxime, il reste encore à prouver qu'au moment où Rousseau a publié son livre, le public était sur la religion dans le même état d'incertitude que le jeune ami à qui le Vicaire adresse la parole. Car je crois pouvoir dire, sans manquer aux égards dus à Rousseau, que cette accusation est d'une fausseté notoire. Il est vrai qu'à cette époque la cabale philosophique avait déjà commencé de ruiner les fondemens de la foi : déjà avaient paru plusieurs ouvrages, où, sous le voile de l'anonyme, un auteur, bien connu d'ailleurs, lançait ses traits contre la religion ; quelques-uns n'attaquaient que la révélation ; d'autres pénétraient jusqu'aux principes de la loi naturelle, tâchaient de détruire les notions du bien et du mal moral, ôtaient à l'homme l'espérance et la crainte d'une autre vie, attachaient la pensée à la matière, mettaient au rang des chimères l'existence des esprits, substituaient à la sagesse de la Providence une nécessité universelle, et ne laissaient ainsi exister ni de vertus parmi les hommes, ni de Dieu dans la nature. Mais ces ouvrages, circulant avec difficulté par les entraves que leur opposait encore le gouvernement, n'étaient guère connus que des esprits forts qui en étaient les auteurs ou les patrons, de leurs malheureux adeptes à qui ils les donnaient pour les productions du génie et les oracles de la vérité, et de quelques curieux qui, dans la seule

prohibition d'un ouvrage, trouvent toujours un motif de leur empressement à le lire. Mais le très-grand nombre ignorait jusqu'au nom de ces écrits; et, parmi ceux qui les lisaient tous n'en étaient pas les partisans, et n'en adoptaient pas les principes; plusieurs au contraire n'avaient que del'horreur pour l'abominable doctrine qu'ils renfermaient, et ne profitaient de leur lecture que pour en détourner ceux qui, à leur exemple, auraient eu envie de la faire : l'éducation chrétienne qu'ils avaient tous reçue n'avait pas encore perdu toute sa force et ses effets, l'incrédulité était encore odieuse; et, pour se faire écouter, elle était obligée de déguiser sa voix ou de couvrir de l'ombre du mystère ses outrages et ses blasphèmes. Il y avait alors des athées, des matérialistes, des sceptiques, des incrédules de toute espèce, mais ils étaient peu connus, et il n'était pas même trop prudent pour eux de se faire connaître. La foi de l'Évangile était la foi du peuple; et il était totalement étranger à toutes les sectes philosophiques.

Il restait donc alors, il reste même aujourd'hui, grâce à la bonté de Dieu, malgré tous les progrès de l'irréligion, quelque bonne croyance parmi les hommes; et Rousseau, en publiant *Emile*, vint troubler les âmes paisibles, et alarmer la foi des simples. Toutes les consciences n'étaient pas agitées, incertaines; elles n'avaient pas besoin d'être rétablies sur la base des vérités éternelles; et certes,

le moyen de les rétablir sur cette base n'était pas de leur apprendre le mépris de la révélation, dont l'autorité était bien plus respectable pour le public que celle de Rousseau. Ces vérités éternelles que le Vicaire établit à si grands frais et avec si peu de certitude dans la première partie de sa Profession de foi, la révélation nous les enseigne avec une autorité infaillible; elles sont les premières leçons de l'Eglise catholique; et la foi des fidèles sur tous ces articles est bien plus ferme que celle du Vicaire savoyard. Mais, l'autorité de la révélation une fois détruite, quel sera pour nous le moyen de les connaître et le motif de les croire? Le moyen de les connaître, dit Rousseau, sera le bon usage de ma raison. Ce moyen peut être bon pour vous; mais il est inutile pour la plupart des hommes: car il y en a bien peu qui fassent un bon usage de leur raison, et dont l'esprit soit exercé au raisonnement. Si, pour connaître l'existence de Dieu, il faut pouvoir s'en faire la preuve à soi-même, ou du moins suivre la chaîne des raisonnements par lesquels le Vicaire l'a établie, que d'hommes qui jamais ne croiront en Dieu! Rousseau a dit qu'il y a des hommes qui sont dispensés d'y croire; mais il convient que ce n'est pas le grand nombre; il n'a voulu parler que des hommes séparés de toute société, d'un sauvage. (Voyez sa Lettre à M. de Beaumont.) Il regarde au contraire l'athéisme comme très-contraire au bien de

la société humaine ; cependant , si ce n'est que par le raisonnement que l'on peut parvenir à cette connaissance , j'ose dire qu'un très-grand nombre même de ceux qui vivent en société en sera privé , encore moins auront-ils la connaissance de l'immatérialité de l'âme , de son immortalité et de tous les autres articles de la religion naturelle que Rousseau a voulu établir sur les débris de toutes les religions révélées.

C'est cette religion que nos beaux esprits appellent la religion du sage , et les gens du monde la religion de l'honnête homme. Mais suivez de près les uns et les autres , et vous verrez que toute leur religion consiste à n'en avoir aucune. Clarke avance , dans son excellent traité de l'*Existence de Dieu* , que tout homme de bonne foi qui admet les dogmes de la religion naturelle , admettra nécessairement la révélation chrétienne. Rousseau , qui d'ailleurs a donné à Clarke le nom d'illustre , a pensé tout le contraire. Il a combattu de toutes ses forces la révélation pour établir la foi de la religion naturelle. Qu'en est-il résulté ? c'est que , depuis le temps où il publia son *Emile* , les livres impies se sont multipliés avec les écrits antichrétiens. Depuis que chacun a été déclaré le juge de la croyance , le plus grand nombre a pris le parti de ne rien croire. Il est tout simple que ceux qui ont secoué l'autorité de l'Eglise ne se rendent pas à celle d'un philosophe. Le plus grand nombre des hommes étant incapables de

se décider par lui-même en matière de religion , ce n'est que d'après les leçons d'un maître qu'ils peuvent former leur foi ; et c'est d'après les leçons de l'Eglise catholique que l'avait formée le peuple français à l'époque où Rousseau est venu lui dire que ce n'est pas par l'autorité , mais par l'usage de sa raison, qu'il faut établir sa croyance. Or la raison ne dit rien là-dessus à la plupart des hommes : les voilà donc dispensés de rien croire. L'athéisme ou du moins le pyrrhonisme est devenu la religion à la mode chez les Français. Le gouvernement y tolère toutes les religions , mais il n'en a aucune. Les fêtes nationales ne sont que des fêtes civiques. On n'y observe aucune cérémonie religieuse , on n'y fait aucune prière , exemple peut-être unique chez tous les peuples de l'univers. (5)

Il fut un temps, dans le cours de la révolution, où, pour être reconnu l'ami du gouvernement, il fallait se montrer l'ennemi de la Divinité; où non-seulement la manifestation de quelque signe de christianisme , mais encore l'invocation de Dieu, passaient pour fanatisme et devenaient une cause de proscription; un temps où l'on fut forcé de croire que la destinée de l'homme n'est pas différente de celle des bêtes , que tout périt à la mort, et où l'autorité publique fit imprimer sur l'entrée des cimetières cette belle sentence : *La mort n'est qu'un sommeil éternel.* En sorte que l'athéisme et

le matérialisme les plus grossiers étalent alors la profession de foi de l'Etat. Mais les excès de l'impiété révoltèrent même ses auteurs. Soit qu'ils craignissent d'en devenir un jour les victimes, soit que l'horreur de cet abîme de dépravation où ils avaient précipité le peuple excitât encore en eux quelque honte et quelques remords, ils revinrent sur leurs pas, ils rétablirent ces deux dogmes qu'ils avaient proscrits; et chaque citoyen fut obligé d'afficher sur sa maison cette nouvelle formule de foi : *Le peuple français reconnatt un être suprême et l'immortalité de l'âme*. Dans la suite on est devenu tolérant, on a permis l'exercice de tous les cultes (quoique pendant long-temps, et encore au moment où j'écris, les églises sont presque toutes au pouvoir des prêtres souillés par le serment du schisme; et que les vrais pasteurs sont ou déportés ou cachés, et toujours déclarés sujets à la déportation ou à la réclusion). Mais ces cultes ne sont que les cultes de quelques individus; ce sont autant de religions particulières qui sont dans l'Etat, où chacun est libre de croire ce qu'il veut : Juifs, Musulmans, Chrétiens, Catholiques, Protestans, et tous autres: chaque parti à sa profession de foi; celle de l'Etat n'a pas changé: elle est toujours renfermée dans ces deux dogmes; un Être suprême et l'immortalité de l'âme. Du reste cette foi est de pure spéculation; cet Être suprême est un être auquel on ne rend

point de culte, dont il est même permis de révoquer en doute l'existence ; et cela non pas dans le fond de son cœur, ou dans le secret du cabinet, en conversant avec quelques amis, mais dans des ouvrages publics et distribués avec profusion et prônés dans quelques journaux avec éloges ; des hommes chargés de donner des leçons à la jeunesse font profession publique d'athéisme ; et cette profession ne nuit ni à leur réputation ni à leur fortune ; ils conservent leurs chaires et leurs pensions, et passent pour d'excellens citoyens dans la république.

Ces hommes se glorifient d'ailleurs d'être philosophes, et reconnaissent Rousseau pour un des grands maîtres de leur école ; il est vraisemblable que, s'il vivait, il les remercierait de l'honneur qu'ils prétendent lui faire, et se justifierait, tout aussi bien qu'un autre, de cette accusation infamante. Il le pourrait, ce me semble, d'autant mieux qu'il a terminé la Profession de foi du Vicaire savoyard par les déclamations les plus fortes contre les athées. Je ne sais si ceux-ci ne pourraient pas, dans quelque autre endroit de ses ouvrages, trouver les bases de leur système et les preuves de leur confraternité. Quoi qu'il en soit, c'est assez pour moi de montrer que, bien loin de rétablir les consciences par la Profession de foi sur les bases des vérités éternelles, Rousseau n'a fait que favoriser l'ébranlement même de ces vé-

rités. Bergier, dans son grand *Traité de la religion* soutient que le pur déisme n'est pas un poste tenable; que, lorsqu'on a abandonné l'autorité de la révélation, on est infailliblement poussé jusqu'à l'athéisme. L'histoire de nos incrédules en est au moins la preuve sensible. Quelle que soit en théorie la vérité de ce sentiment, il est certain qu'elle est démontrée dans la pratique. Tous ceux qui ont secoué le joug de la foi chrétienne ne conservent pas long-temps la croyance d'une autre vie; le plus souvent on perd l'une et l'autre à la fois; et ce n'est guère que le désir de se défaire de la dernière qui engage à abandonner la première.

En toutes choses c'est l'intérêt du cœur qui décide la plupart des hommes. Il convient à celui qui a à craindre les jugemens de Dieu qu'on lui prouve ou que Dieu n'existe pas, ou, que s'il existe, il ne punit pas les méchans, ou que, s'il les punit, il ne les punit que dans ce monde : et comme la foi chrétienne formée d'après l'Évangile enseigne formellement le contraire, toutes les objections que l'on fait contre cette foi ont pour elles la faveur de l'utilité personnelle. Aussi la meilleure disposition que les philosophes puissent exiger de leurs disciples, à la lecture de leurs ouvrages, est la corruption du cœur et le libertinage des mœurs. C'est par là que l'on parvient le plus communément au libertinage d'esprit. Et en effet quel intérêt a un homme de bien d'apprendre que les

peines des méchans ne seront pas éternelles , que les mystères du christianisme sont autant de chimères qu'un esprit sensé ne saurait admettre ? Croyez-vous qu'il écoutât avec plaisir , ou même avec patience , le raisonneur qui viendrait traiter de la sorte ce qu'il a cru jusqu'alors des vérités sacrées ? Il n'appartenait qu'à un écrivain aussi familiarisé avec les paradoxes que Rousseau , de justifier ses attaques contre les dogmes du christianisme par le désir d'établir la pratique de la saine morale. C'est ce qu'il tâche de persuader dans une bonne partie de sa Lettre à M. de Beaumont , et à la fin de sa cinquième Lettre écrite de la Montagne. Mais comment pouvait-il se flatter de faire d'honnêtes gens de mauvais chrétiens ? S'ils n'observaient pas la morale de l'Évangile , quand elle leur était annoncée par l'Église , était-il probable qu'ils observeraient mieux celle qui leur serait présentée par Rousseau ? Mais l'enseignement de l'Église n'était pas aussi pur que celui du philosophe ! Et en quoi ? en ce qu'il renfermait la croyance des mystères incompréhensibles. Quoi donc ! la croyance des mystères était un obstacle à la pratique de la morale ! Depuis qu'ils ne croient plus ces mystères , en sont-ils plus vertueux ? Et la foi même de ces mystères , quoi qu'en dise Rousseau , ne donne-t-elle pas une plus grande force aux leçons de la morale et un plus grand courage à la vertu ? En effet , quand

Jésus-Christ est reconnu pour le Fils de Dieu, égal à son Père, l'autorité de ses discours et de ses exemples ne doit-elle pas nous imposer davantage? Tout homme qui croira que cet Homme-Dieu est mort pour expier ses péchés, n'aura-t-il pas par cela même un plus grand éloignement à les commettre? Si par la participation à la table sainte, il croit recevoir son Dieu, ne se croira-t-il pas aussi obligé, pour s'en rendre digne, de mener une vie plus régulière? Mais il en est plusieurs, dites-vous, qui allient cette foi avec des mœurs corrompues. Mais encore, quand ils auront perdu la foi, pensez-vous que leurs mœurs en deviendront plus pures? Si des motifs si puissans ne triomphent pas de leurs passions, en triompheront-ils plus aisément quand ils n'auront plus ces motifs? Quoi! pour devenir honnête homme, il faut commencer par être apostat! singulière méthode de nous former à la vertu, et bien digne d'un philosophe!

Qu'il me soit permis d'emprunter le langage du Vicaire savoyard : *Solliciter quelqu'un de quitter la religion où il est né, c'est le solliciter de mal faire.* Mettons toutefois ici cette restriction, à moins que la religion où il est né ne soit une religion qui mette son salut en danger. Or presque tous les Français sont nés dans la religion chrétienne, le très-grand nombre dans l'Eglise catholique. Encore aujourd'hui il n'est presque pas de

pères qui, à la naissance de leurs enfans, ne leur fassent imprimer par le baptême le sceau du christianisme; il en est bien peu à qui on ne donne pas, après le développement de leur raison, quelques leçons sur la foi; et parmi les catholiques, la plupart sont disposés à la première communion. Du temps de Rousseau, l'éducation chrétienne et catholique était encore plus générale, plus soignée et plus approfondie. La seule omission en ce genre était une infamie. Le premier âge de la vie était consacré à l'étude de la religion; et, avant la fin de l'adolescence, les jeunes gens étaient admis à la participation des saints mystères. La plupart, jusqu'à l'âge des passions, conservaient les fruits des leçons qu'ils avaient reçues, et en montraient l'utilité par la pratique des vertus chrétiennes. Mais, à cette époque critique de la vie, le vice acquiert des charmes et la vertu devient plus pénible. Est-il étonnant que, malgré la connaissance de ses devoirs et l'empire de la foi, un grand nombre se laisse entraîner au crime, et contredise en quelque sorte par sa conduite la croyance qu'il professe? Cependant le moyen de les ramener à la vertu est-il de leur faire abjurer leur foi? Voilà ce que Rousseau nous propose: « Reconnaissez d'abord que ces mystères que vous avez crus jusqu'ici ne sont qu'un jargon inintelligible, et que vous avez menti toutes les fois que vous en avez parlé. » Il nous a donc sollicités de

quitter la religion dans laquelle nous sommes nés , puisqu'il nous a invités à ne plus croire les dogmes qu'elles nous a enseignés. Or il n'a pas osé dire que la profession de ces dogmes mettait notre salut en danger , et certes à qui eût-il pu le persuader ? Lui-même n'est pas sûr que ces dogmes ne soient pas autant de vérités. Nous avons entendu le Vicaire nous dire de la révélation : *Je ne l'admets ni ne la rejette*. En nous sollicitant donc d'abjurer les dogmes que nous avons long-temps professés, il nous invite gratuitement à l'apostasie. Ce n'est pas un bien bon préjugé en faveur de sa morale.

Oui , je le soutiens , tous ces Français qui se disent aujourd'hui philosophes sont autant d'apostats qui , sous le manteau de la philosophie , couvrent leur impiété. De quelque vertu qu'ils se glorifient , je ne puis ne pas soupçonner la vertu des hommes qui ont abjuré leur foi. Quant au peuple qui , grâce à leurs leçons , a sécoué le joug de toute autorité, dont toute la philosophie est la licence , et qui , incapable de se former à lui-même des principes de croyance et de conduite , vit sans foi et sans mœurs , peut-on espérer de ranimer en lui l'amour de la vertu , si on ne lui rappelle en même temps la foi de ses pères , cette foi , dans laquelle il a été élevé , qui a été long-temps l'objet de son respect , et dont les principes l'auraient préservé des excès par lesquels il s'est déshonoré , si les impies , qui l'y ont précipité , n'a-

vaient pas eu la précaution d'ôter d'abord le frein qui le retenait ? Mais, depuis Rousseau, les philosophes ses disciples ont redoublé d'efforts pour éclairer le peuple ; c'est-à-dire, pour le rendre propre à leurs desseins. Des ouvrages de toute espèce ont été répandus jusque dans les dernières classes pour les accoutumer au mépris de la religion, aux blasphèmes de l'impiété. Toute l'Europe connaît le succès qu'ils ont eu. Si de tels services méritent la reconnaissance de la société, personne n'y a plus de droit que Rousseau ; et il avait raison de se plaindre à M. l'archevêque de Paris de la manière dont les autorités civiles et ecclésiastiques avaient accueilli son Emile. Il est juste d'écouter ses plaintes et de l'entendre lui-même. « Oui, je ne crains point de le dire, s'il existait en Europe un seul gouvernement vraiment éclairé, un gouvernement dont les vues fussent vraiment utiles et saines, il eût rendu des honneurs publics à l'auteur d'Emile ; il lui eût élevé des statues. Je connaissais trop les hommes pour attendre d'eux de la reconnaissance ; je ne les connaissais pas assez, je l'avoue, pour en attendre ce qu'ils ont fait. » (C'est ainsi qu'il parle vers la fin de sa Lettre à M. de Beaumont.) Des honneurs publics ! des statues ! Pour se croire digne de ces distinctions, il faut en vérité avoir une bien grande idée de son mérite. Il paraît que la modestie n'était pas la première vertu de Rous-

seau. Certes, je ne suis pas surpris si la censure de son ouvrage allume si fort sa bile. Pour un homme qui se croit digne des honneurs publics, quelle humiliation de se voir condamné comme auteur dangereux ! Cependant, s'il avait pu lire dans l'avenir et connaître les hommages qui, quelques années après sa mort, seraient rendus à sa mémoire, sa grande âme en eût été peut-être consolée, et cette reconnaissance tardive eût réparé à ses yeux l'injustice du moment. Les représentans du peuple français lui ont, en effet, élevé une statue. Il est vrai que ce n'est pas tant à l'auteur d'Emile qu'à l'auteur du Contrat-Social qu'ils ont prétendu faire cet honneur, chose assez plaisante que les représentans d'une nation consacrent une statue à l'auteur d'un ouvrage, où, dans tout un chapitre, il est prouvé qu'un peuple libre ne doit pas avoir de représentans ; tant il y a de bizarrerie dans la destinée de Rousseau, et d'inconséquence dans ses admirateurs ! Espérons que lorsque le bon sens, le goût de la vertu et les principes de la religion auront repris leur empire parmi nous, les Français rougiront de leur délire, briseront leur idole, et remettront à sa place un homme qui par ses talens eût pu servir à la gloire de son siècle, mais qui, par l'abus qu'il en a fait, en a été le corrupteur et le fléau.

FIN.

NOTES.

(1) Rousseau annonça la révolution comme infaillible dans ce même ouvrage, tom. II, p. 106. A la note qui est au bas, on lit : « Je tiens pour impossible que les grandes monarchies de l'Europe aient encore long-temps à durer ; toutes ont brillé ; et tout Etat qui brille est sur son déclin. J'ai de mon opinion des raisons plus particulières que cette maxime ; mais il n'est pas à propos de les dire, et chacun ne les voit que trop. »

(2) Voyez sur cette matière le *Déisme réfuté* de M. Bergier, Lettre 12^e où l'auteur a pris la peine de réfuter en détail la 3^e Lettre écrite de la Montagne par Rousseau.

(3) Voyez le *Déisme réfuté*, Lettre 1^{re}, dont je ne transcrirai ici qu'un extrait de la Lettre sur les aveugles, à l'usage de ceux qui voient, rapporté dans une note qui est au bas de la pag. 18 : « Les aveugles-nés n'attachent aucune idée à la plupart des termes qu'ils emploient. Un miroir est une chose incompréhensible pour eux... Si un homme qui n'a vu que pendant un jour ou deux, se trouvait confondu chez un peuple d'aveugles, il faudrait qu'il prit le parti de se taire ou de passer pour un fou. Il leur annoncerait tous les jours quelque nouveau mystère, qui n'en serait un que pour eux, et que les esprits forts se sauraient bon gré de ne pas croire. Les défenseurs de la religion ne pourraient-ils pas tirer un grand parti d'une incrédulité si opiniâtre, si juste même à certains égards, et cependant si peu fondée ? »

(4) Mais que dire des enfans qui meurent en bas âge ? Ce que l'on dit de ceux qui, quoique nés de parens chrétiens et même catholiques, meurent avant d'avoir reçu le baptême. Le péché originel est le seul obstacle à leur salut. Quelles sont les suites de cet obstacle. Auront-ils pour cela le sort des damnés ? Non assurément. Ce n'est pas là ce qu'enseigne l'Eglise. Elle enseigne qu'ils ne jouiront pas de la gloire et du bonheur qui sont réserv-

vés à ceux qui meurent après avoir été purifiés par la grâce du sacrement. Quant à la nature des peines qu'ils éprouveront, elle n'a encore rien prononcé. Quelques théologiens ont dit, et telle est l'opinion la plus commune parmi les fidèles, que les enfans jouiront de quelque légère félicité. Ce sentiment peut être faux; mais il n'est pas condamné. L'intolérance dont les catholiques font profession n'est pas un dogme si cruel.

(5) A ce sujet je me rappelle l'observation d'un membre du conseil des Cinq Cents dans les débats qui eurent lieu, dans le cours de l'an VII, sur une nouvelle formule de serment. Son avis était qu'un serment ne pouvait pas être l'objet d'une loi: car disait-il, aucune loi n'oblige de croire en Dieu; on peut être athée et bon citoyen français: or il est ridicule de vouloir prescrire un serment à un homme qui ne reconnaît pas de Dieu. Ce député avait raison; et c'est une des plus palpables contradictions entre tant d'autres où l'esprit révolutionnaire a jeté nos philosophes modernes, de tolérer l'athéisme, j'ai presque dit de professer, et d'exiger des sermens. Eh! comment celui qui ne croit pas en Dieu se croirait-il lié plus par un serment que par sa parole? Le gouvernement actuel a ôté cette contradiction; au serment il a substitué une promesse; on ne dit plus *je jure*, mais seulement *je promets*. Cela est au moins plus conséquent.



ERRATA.

Page 5 , ligne 26 , au lieu de *des jugemens , des autorités , etc.* ,
lisez : *des jugemens des autorités , etc.*

Page 11 , ligne 12 , au lieu de *qu'il était* , lisez : *qu'étant*.

Page 16 , ligne 23 , au lieu de *aurait encore* , lisez : *aurait eu en-
core*.

Page 25 , ligne 3 , au lieu de *je l'entendis* , lisez : *je l'entendais*.

Page 48 , ligne 28 , au lieu de *dit en parlant de* , lisez : *dit de*.

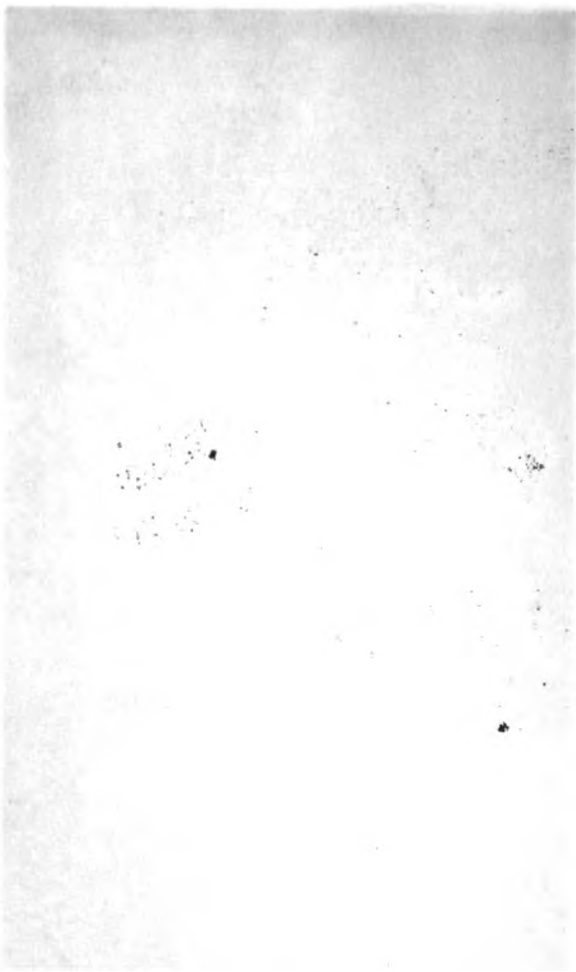
Page 82 , ligne 27 , au lieu de *sans une* , lisez : *sous une*.

Page 87 , ligne 7 , au lieu de *Dieu pût* , lisez : *Dieu peut*.

Page 129 , ligne 22 , au lieu de *vérité* , lisez : *bonne foi*.

Page 166 , ligne 8 , au lieu de *quelques vérités* , lisez : *quelque vérité*.

30 55A
B



THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

W I D E N
BOOK DUE
FEB 19 1981
703853
CANCELLED
FEB 24 1981

W I D E N
CANCELLED
MAR 24 1981
APR 70 743 1981

W I D E N
BOOK DUE
MAY 4 1981
7120275
CANCELLED
MAY 11 1981

FL 6049.2

Examen de la Profession de foi du v

Widener Library

005977408



3 2044 087 843 413