

La dernière phase de la pensée religieuse de J.-J. Rousseau : ou son Fragment allégorique sur la Révélation [suite]

Autor(en): **Thomas, Louis**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **35 (1902)**

Heft 3

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379728>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA DERNIÈRE PHASE DE LA PENSÉE RELIGIEUSE

de J.-J. Rousseau

OU

son Fragment allégorique sur la Révélation¹

PAR

LOUIS THOMAS

TROISIÈME CHAPITRE

L'Emile et l'Allégorie.

Tout en renvoyant, pour la comparaison générale de la doctrine de l'*Allégorie* avec celle de l'*Emile*, à l'étude complète dans sa brièveté, qu'en a faite Ernest Naville, je désire présenter à cet égard quelques observations spéciales.

§ 1. Religion naturelle et conscience.

Il n'est plus question, dans l'*Allégorie*, de cette religion dite naturelle, basée sur la conscience et la raison, qui joue un si grand rôle dans l'*Emile* et y apparaît presque comme la seule religion essentielle. Rousseau ne dirait plus comme le Vicaire savoyard : « Les plus grandes idées de la divinité nous viennent par la raison seule. Voyez le spectacle de la nature, écoutez la voix de la conscience. Dieu n'a-t-il pas tout dit à notre conscience, à notre jugement? » Plus ques-

¹ Voir la livraison de mars.

tion, non plus, de la conscience comme « guide assuré d'un être intelligent et borné, juge infaillible du bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu ¹. » Les religions proprement dites y apparaissent seules et le paganisme y forme le contraste le plus tranché avec le christianisme.

§ 2. Religions positives.

Le Vicaire savoyard parlait de ces religions comme ne formant qu'un seul bloc. « Je regarde toutes les religions particulières, disait-il, 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 cause locale qui rend l'une préférable à l'autre, selon les temps et les lieux. Je les crois toutes bonnes quand on y sert Dieu convenablement. Le culte essentiel est celui du cœur. Dieu n'en rejette point l'hommage, quand il est sincère, sous quelque forme qu'il lui soit offert. Appelé dans celle que je professe (le catholicisme) au service de l'Eglise, j'y remplis avec toute l'exactitude possible les soins qui me sont prescrits ¹, etc. »

On retrouve peut-être le même point de vue, mais plus vague et moins absolu, dans les *Lettres écrites de la montagne*, où Rousseau distingue les religions en morales ou immorales, et où il fait dire aux chrétiens selon la profession de foi du Vicaire savoyard : « Nos prosélytes... seront tolérants par principe ; ils le seront plus qu'on ne peut l'être dans aucune autre doctrine, puisqu'ils admettent toutes les bonnes religions qui ne s'admettent pas entre elles, c'est-à-dire toutes celles qui, ayant l'essentiel qu'elles négligent, font l'essentiel de ce qui ne l'est pas... Quant aux religions qui sont essentiellement mauvaises, qui portent l'homme à faire le mal, ils ne les toléreront point ; parce que cela même est contraire à la véritable tolérance, qui n'a pour but que la paix du genre humain ². »

¹ *Œuvres*, édit. Genève 1830, t. III, p. 26, 16. — *Ibid.*, p. 58.

² *Œuvres*, Genève 1782, p. 39.

Dans l'*Allégorie*, au contraire, on ne voit d'un côté que les religions « de la terre, » fausses et malfaisantes, et, de l'autre, la religion venant du ciel, fondée par Jésus-Christ.

**§ 3. Christianisme et méthode pour arriver
à la vérité religieuse.**

Dès longtemps, en lisant l'*Emile*, j'avais été frappé d'une singulière inconséquence.

« La profession de foi du vicaire savoyard, dit Rousseau lui-même dans sa *Lettre à Christophe de Beaumont* (p. 154), est composée de deux parties. La première, qui est la plus grande, la plus importante... est destinée à combattre le moderne matérialisme, à établir l'existence de Dieu et la religion naturelle avec toute la force dont l'auteur est capable.... La seconde, beaucoup plus courte, moins régulière, moins approfondie, propose des doutes et des difficultés sur les révélations en général, donnant pourtant à la nôtre sa véritable certitude dans la pureté, la sainteté de sa doctrine, et dans la sublimité toute divine de celui qui en fut l'auteur. L'objet de cette seconde partie est de rendre chacun plus réservé dans sa religion à taxer les autres de mauvaise foi dans la leur, et de montrer que les preuves de chacune ne sont pas tellement démonstratives à tous les yeux, qu'il faille traiter en coupables ceux qui n'y voient pas la même clarté que nous. »

Par malheur, cette seconde partie de la profession de foi du Vicaire savoyard n'est pas tout à fait conforme à ce qu'en dit ici Rousseau. Sa conclusion, du moins sa conclusion formelle, n'est pas précisément en faveur de la « véritable certitude » de notre sainte religion. Et, en effet, après avoir admirablement témoigné de ce que l'Évangile dit à son cœur : « Avec tout cela, ajoute-t-il, ce même Évangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison et qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir et d'admettre. Que faire au milieu de toutes ces contradictions? Etre toujours modeste et circonspect, respecter en silence ce qu'on ne saurait ni rejeter, ni comprendre, et s'humilier devant le

grand Etre qui seul sait la vérité. — Voilà le scepticisme involontaire où je suis resté. » (Tome III, p. 57.)

Au commencement de la première partie, par contre, le Vicaire savoyard indique en ces termes la méthode à laquelle il était arrivé pour établir sa foi : « Le premier fruit que je tirai de ces réflexions fut d'apprendre à borner mes recherches à ce qui m'intéressait immédiatement, aux seules connaissances utiles, aux seules nécessaires à l'espoir et à la consolation de mon âme¹, à me reposer dans une profonde ignorance sur tout le reste et à ne m'inquiéter, jusqu'au doute, que des choses qu'il m'importait de savoir. — Je compris encore que, loin de me délivrer de mes doutes inutiles, les philosophes ne feraient que multiplier ceux qui me tourmentaient et n'en résoudraient aucun. Je pris donc un autre guide et je me dis : Consultons la lumière intérieure, elle m'égarera moins qu'ils ne m'égarent. » (Tome II, p. 227.)

Cette « lumière intérieure, » il l'appelle ailleurs « l'assentiment intérieur, » « le sentiment, » « le cœur, » « la conscience². »

¹ Les mots : « aux seules connaissances... de mon âme » ne se trouvent pas dans le texte ordinaire, mais bien dans le manuscrit de la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, que Rousseau envoya à Moultois en 1761, avant la publication de l'*Emile*, et comme devant servir de texte normatif. Ce manuscrit a été déposé à la Bibliothèque publique de Genève en 1862. (Voir *J. J. Rousseau's Religionsphilosophie, unter Benützung bisher nicht veröffentlichter Quellen*, von Ch. Borgeaud, Genève et Leipzig, 1883, p. 15, 16, 19 note.)

² *Emile*, t. II, p. 228. — Page 234 : « Ainsi ma règle de me livrer au sentiment plus qu'à la raison, est confirmée par la raison même. » P. 236 : « Ce sentiment (de ma spontanéité) est plus fort que toute évidence. » P. 253 : « Nul être matériel n'est actif par lui-même et moi je le suis. On a beau me disputer cela, je le sens, et ce sentiment qui me l'affirme*, est plus fort que la raison qui le combat. » — III, p. 1 : « En suivant toujours ma méthode, je ne tire point ces règles (de conduite) des principes d'une haute philosophie, mais je les trouve au fond de mon cœur, écrites par la nature en caractères ineffaçables. Je n'ai qu'à me consulter sur ce que je veux faire; tout ce que je sens être bien est bien, tout ce que je sens être mal est mal; le meilleur de tous les casuistes est la conscience. Trop souvent la raison nous trompe, nous n'avons que trop acquis le droit de la récuser; mais la conscience ne trompe jamais. »

* D'après le manuscrit de Genève. Le texte ordinaire porte : « qui me parle. » (Voir Borgeaud, p. 37.)

C'est en suivant cette « lumière intérieure » que Rousseau établit soit ses trois grands dogmes : existence d'une intelligence suprême et d'une volonté sage, liberté et spiritualité de l'homme, soit ses règles de morale. La raison est si peu son guide supérieur, qu'il finit par dire des attributs de Dieu : « Je les affirme sans les comprendre.... J'ai beau me dire : Dieu est ainsi, je le sens, je me le prouve, je n'en conçois pas mieux comment Dieu peut être ainsi. Enfin, plus je m'efforce de contempler son essence infinie, moins je la conçois ; mais elle est, cela me suffit ; moins je la conçois, plus je l'adore. » (Tome II, p. 266.)

Dans la première partie, Rousseau croit donc au nom de son sentiment et malgré les objections que peut faire sa raison. Dans la seconde partie, au contraire, malgré le témoignage si énergique de son cœur en faveur de l'Évangile, il ne croit pas à cause des objections de la raison, et il reste dans ce qu'il appelle « un doute respectueux » ou « un scepticisme involontaire et respectueux. » (*Lettre à M. de Beaumont*, p. 156.)

Il y a bien là, semble-t-il, une inconséquence, et Rousseau paraît avoir voulu l'atténuer en résumant comme il le fait dans sa Lettre à l'archevêque de Paris, la seconde partie de la profession de foi du Vicaire.

Dans l'*Allégorie* il en est tout autrement. Le philosophe qui a le songe, tient, en le racontant, le langage conséquent d'un simple chrétien. Déjà auparavant, dès qu'il avait été frappé par le « rayon de lumière, » il déclarait que s'il lui restait quelques difficultés qu'il ne pût résoudre, leur solution lui paraissait plutôt au-dessus de son entendement que contraire à sa raison ; il s'en fiait au sentiment intérieur qui lui parlait en faveur de la découverte, préférablement à quelques sophismes embarrassants qui ne tiraient leur force que de la faiblesse de son esprit.

En pleine harmonie avec cette ligne de conduite, dans toute sa simplicité, dans toute sa conséquence, Rousseau écrit dans la troisième de ses *Rêveries ou promenades d'un solitaire*, qui, selon Musset-Pathey, datent de la fin de 1777 ou du

commencement de 1778¹ : « Résolu de me décider enfin sur des matières où l'intelligence humaine a si peu de prise, et trouvant de toutes parts des mystères impénétrables, j'adoptai dans chaque question le sentiment qui me parut le mieux établi directement, le plus croyable en lui-même, sans m'arrêter aux objections que je ne pouvais résoudre, mais qui se rétorquaient par d'autres objections non moins fortes dans le système opposé. Le ton dogmatique sur ces matières ne convient qu'à des charlatans, mais il importe d'avoir un sentiment pour soi, et de le choisir avec toute la maturité du jugement qu'on y peut mettre. Voilà le principe inébranlable qui sert de base à ma sécurité. — Le résultat de mes pénibles recherches fut tel à peu près que je l'ai consigné dans la profession de foi du Vicaire.... » (Cet « à peu près » est très digne de remarque.) « Depuis lors, resté tranquille dans les principes que j'avais adoptés après une méditation si longue et si réfléchie, j'en ai fait la règle immuable de ma conduite et de ma foi, sans plus m'inquiéter des objections que je n'avais pu résoudre, ni de celles que je n'avais pu prévoir et qui se présentaient nouvellement de temps à autre en mon esprit. Elles m'ont inquiété quelquefois, mais elles ne m'ont jamais troublé.... Cette délibération et la conclusion que j'en tirai, ne semblent-elles pas avoir été dictées par le Ciel même, pour me préparer à la destinée qui m'attendait et me mettre en état de la soutenir ? »

§ 4. Idée de Dieu.

Dans l'*Emile*, il est bien parlé de la bonté de Dieu, mais comme « étant un effet nécessaire d'une puissance sans bornes et de l'amour de soi, » et aussi comme étant « produite par

¹ D'après Musset-Pathay, qui ne connaissait pas l'*Allégorie*, les *Réveries* sont le dernier ouvrage de Rousseau. La dixième et dernière Réverie, consacrée au souvenir de M^{me} de Warens, n'est pas achevée et fut, dit-il, « écrite le 12 avril 1778, moins de trois mois avant la mort de Jean-Jacques. » Il la résume ainsi : « L'étude d'un vieillard est d'apprendre à mourir. Tableau de la philosophie moderne. Famille de Rousseau, son enfance, sa réforme ; ses règles de conduite et de foi. » (*Œuvres*, Genève 1830.)

l'amour de l'ordre. » (Tome II, p. 258, 265.) « On voit bien, dit Ernest Naville, que cette bonté divine est une affection métaphysique de l'Être divin pour une idée, l'ordre, et nullement l'amour du Créateur pour ses créatures. » Il dit un peu plus haut que, dans la profession de foi du Vicaire savoyard, « le sentiment de la paternité de Dieu lui est encore plus étranger que celui de la fraternité : Dieu y est « l'Être des êtres et le dispensateur des choses. » Je ne crois pas qu'il y soit nulle part appelé le Père. En tous cas, si le mot s'y trouve, l'idée ne s'y rencontre pas ¹. »

¹ Si le nom et l'idée de la paternité de Dieu ne se trouvent pas dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, il est équitable de tenir compte de son caractère essentiellement philosophique, et il ne faudrait pas conclure de cette absence qu'on ne les rencontre pas dans les autres ouvrages de Rousseau antérieurs à l'*Allégorie*.

Il est dit dans les *Lettres écrites de la Montagne* (p. 237) : « On trouve dans l'*Emile* la profession de foi d'un prêtre catholique et dans l'*Héloïse* celle d'une femme dévote : ces deux pièces s'accordent assez pour qu'on puisse expliquer l'une par l'autre ; et de cet accord on peut présumer avec quelque vraisemblance que si l'auteur qui a publié les livres où elles sont contenues ne les admet pas en entier l'une et l'autre, du moins il les favorise beaucoup. » Ces lignes sont importantes à plus d'un égard, elles prouvent qu'il ne faut pas toujours identifier les paroles du Vicaire et la pensée de Jean-Jacques, bien qu'il ait écrit lui-même à Moulto le 23 décembre 1764, en lui envoyant une copie de la *Profession de foi* : « Vous coucevez aisément que la profession de foi du Vicaire savoyard est la mienne. » — On voit aussi qu'on peut rapprocher à juste titre cette profession de foi de celles que renferme la *Nouvelle Héloïse*. Or M^{me} de Wolmar, dans une lettre à Saint-Preux s'exprime ainsi : « Le Dieu que je sers est un Dieu clément et un père ; ce qui me touche est sa bonté, elle efface à mes yeux tous ses autres attributs ; il est le seul que je conçois. Sa puissance m'étonne ; son immensité me confond, sa justice... il a fait l'homme faible (*sic*) ; puisqu'il est juste, il est clément... O Dieu de paix ! Dieu de bonté, e'est toi que j'adore ! c'est de toi, je le sens, que je suis l'ouvrage et j'espère te retrouver au dernier jugement, tel que tu parles à mon cœur durant ma vie. » — En outre, une lettre de Wolmar à Saint-Preux attribuée à Julie la prière suivante : « O grand Être ! Être éternel, source de vie et de félicité, Créateur, Conservateur, Père de l'homme, Roi de la nature, Dieu tout puissant, très bon,... je vais paraître devant ton trône... je vois venir la mort sans effroi. Qui s'endort dans le sein d'un père n'est pas en souci de se réveiller. » (*Œuvres*, Genève, 1782, t. VI, p. 242, 285.) — Rousseau attachait un tel prix à ces manifestations de la foi de Julie, qu'il écrivait au libraire Génin au sujet des retranchements qu'on lui demandait pour que la *Nouvelle Héloïse* pût

Dans l'*Allégorie*, au contraire, la paternité de Dieu est nettement caractérisée; son amour est bien l'amour d'un père pour ses enfants, non l'amour abstrait d'une idée. Après que le philosophe a été éclairé par le « rayon, » il brûle de communiquer à ses semblables la vérité qui vient de lui être révélée et ainsi de leur « apprendre à s'aimer tous comme autant de frères destinés à se réunir un jour au sein de leur Père commun. » Dans la vision même, combien resplendis-

être imprimée en France: « M. de Malesherbes pense que la doctrine mise dans la bouche de Julie mourante est celle de l'auteur ou de l'éditeur du livre. Cependant il veut qu'on tronque cette profession de foi. Or il est clair que dans une édition faite sous mes yeux, la suppression serait de ma part un désaveu tacite. Quoi! M. de Malesherbes veut-il donc que je renie ma foi? Ou le courage que je crois sentir au fond de mon cœur me trompe, ou, quand je verrais devant moi l'appareil du supplice, je n'ôterais pas un mot de ce discours. » (Streckeisen, *Œuvres inédites*, p. 390.)

On lit aussi dans les *Lettres écrites de la Montagne* (p. 143) : « Ils m'accusent, par exemple, de rejeter la prière. Voyez le livre (*l'Emile*), et vous trouverez une prière dans l'endroit même dont il s'agit. L'homme pieux qui parle (le Vicaire Savoyard), ne croit pas, il est vrai, qu'il soit absolument nécessaire de demander à Dieu telle ou telle chose en particulier. 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 enfants ce qui leur convient. »

Le passage de *l'Emile* auquel il est fait allusion doit être dans le tome III, p. 22-23, mais on y chercherait vainement la dernière phrase citée, bien que l'idée qu'elle exprime y soit latente. Le Vicaire dit seulement : « Que lui demanderais-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? » La prière qui termine le paragraphe est ainsi conçue : « 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. »

Signalons encore une note qui se rattache à la précédente citation des *Lettres écrites de la Montagne* : « Quand vous priez, dit Jésus, priez ainsi. Quand on prie avec des paroles, c'est bien fait de préférer celles-là, mais je ne vois point ici l'ordre de prier avec des paroles. Une autre prière est préférable, c'est d'être disposé à tout ce que Dieu veut. *Me voici, Seigneur, pour faire ta volonté.* De toutes les formules, l'Oraison dominicale est, sans contredit, la plus parfaite, mais ce qui est plus parfait encore, c'est l'entière résignation aux volontés de Dieu. *Non point ce que je veux, mais ce que tu veux.* Que dis-je? C'est l'Oraison domi-

sante d'amour divin, combien vraiment *johannique* la première parole du Fils de l'homme : « O mes enfants ! je viens expier et guérir vos erreurs, aimez Celui qui vous aime et servez Celui qui est ! »

§ 5. La personne du Seigneur.

Ici peu de lignes suffiront. Nous avons déjà dit que la divinité de Jésus-Christ est éclatante dans l'*Allégorie*, plus même que dans la célèbre parole de l'*Emile* : « Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un philosophe¹, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. » Nous avons aussi insisté sur l'importance de la première parole du Fils de l'homme, qui vient d'être rappelée. Il n'y a rien de semblable dans l'*Emile*, où « Jésus-Christ est présenté comme le type le plus parfait de la plus haute moralité, comme la réalisation d'une sainteté divine, mais n'est aucunement présenté comme la source d'une lumière religieuse » (Ernest Naville), ni, à plus forte raison, comme victime expiatoire pour le salut du monde.

QUATRIÈME CHAPITRE

La devise de Voltaire et l'*Allégorie*.

Il est une considération générale bien propre à faire ressortir l'importance de l'*Allégorie* et à présenter sous l'aspect le plus favorable la dernière phase de la pensée religieuse de Rousseau.

nicale elle-même. Elle est toute entière dans ces paroles : *Que ta volonté soit faite.* » Rousseau oublie donc ici, tout au moins, la demande du pain quotidien. En tout cas, il ne connaissait pas de meilleure formule pour s'adresser à Dieu que de lui dire : « Notre Père, qui es aux cieux. »

« La pensée de Rousseau, prise dans son ensemble, dit Ern. Naville, oscille donc entre deux pôles contraires, mais d'une oscillation inégale. Dans tous ses écrits connus, il se porte vers la religion naturelle, avec de faibles retours dans une autre direction, et la *Profession de foi* est décidément dans ce sens. Dans l'*Allégorie*, il se porte franchement vers le pôle opposé, et commence à donner sérieusement à Jésus-Christ la place réclamée par le nom de chrétien qu'il tenait à honneur de porter. »

¹ Manuscrit de Genève. Le texte ordinaire porte : « d'un sage. »

« La statue centrale du temple du paganisme, toujours environnée d'un voile impénétrable et partageant les honneurs rendus aux sept autres, était pour chacun, dit Ern. Naville, l'idole de son cœur; dévoilée, elle représente le fanatisme. » Je dirais plutôt: la superstition et le fanatisme; la superstition, que l'on peut définir un égarement plus ou moins prononcé de la foi religieuse; le fanatisme, c'est-à-dire une violence plus ou moins forte mise au service de cet égarement. C'est bien sous ces deux caractères, d'ailleurs si souvent unis, que la statue apparaît, lorsqu'elle est dévoilée. Si l'état extatique, les yeux tendrement tournés vers le ciel, le cœur enflammé correspondent à la superstition, comme déjà, au plus haut degré, le voile impénétrable, d'autre part, la fureur, l'humanité foulée aux pieds et le poignard peignent bien le fanatisme.

Il semble ainsi qu'il y ait un grand rapport entre la signification de cette horrible statue et le sens le plus direct de l'*infâme* dont Voltaire parle si souvent, comme devant être écrasée. Mais il convient de se faire une juste idée de ce que Voltaire et sa coterie désignaient par ce mot. Nous serons ainsi conduit à constater un contraste encore plus grand que le rapport, entre la doctrine du patriarche de Ferney et celle de l'*Allégorie*.

Nous avons parlé de l'*infâme* comme étant un substantif féminin. Et, en effet, toutes les fois qu'en parcourant cinq volumes de la correspondance de Voltaire, d'après la belle édition des frères Garnier, nous avons pu discerner le genre du mot, nous l'avons trouvé féminin. Voltaire écrit, par exemple, à d'Alembert: « Je voudrais voir... quelque ouvrage sérieux... où les philosophes fussent pleinement justifiés et l'*infâme* confondue » (22 juin 1760); au comte d'Argental: « Si Jean-Jacques s'était contenté d'attaquer l'*infâme*, il aurait trouvé partout des défenseurs, car l'*infâme* est bien décriée » (25 juin 1762); à Damilaville: « On sert de tous les côtés la bonne cause; et si son ennemie, l'*infâme*, subsiste encore chez les sots et chez les fripons, ce ne sera pas chez les honnêtes gens, » à savoir ceux que Voltaire désigne ainsi, (19 dé-

cembre 1763). Frédéric II lui écrit : « Je vous ai cru si occupé à écorcher l'infâme que je n'ai pas présumé que vous pensiez à autre chose. Les coups que vous lui avez portés l'auraient terrassée il y longtemps si cette hydre ne renaissait pas sans cesse du fond de la superstition répandue sur la face de la terre » (janvier 1765), etc.

L'*infâme* est donc aussi désignée comme une hydre, une hydre qui renaît sans cesse du fond de la superstition répandue sur la terre, une hydre que les philosophes doivent assommer pour accomplir leur premier devoir (Voltaire à Damilaville, 4 octobre 1765) et dont il faut écraser les têtes (à d'Alembert, 26 décembre 1764), hydre qui est appelée l'hydre du fanatisme, après qu'il a été question des monstres de la superstition et du fanatisme (à d'Alembert, 12 octobre 1764). L'*infâme* est aussi appelée un monstre, le monstre de la superstition (à d'Argental, 3 avril 1765), et les monstres « de la bigoterie » (à Helvétius, 16 juillet 1760), « de la superstition et du fanatisme » (à d'Alembert, 12 octobre 1764), les monstres qui empêchent d'entrer dans le palais de la raison (à Damilaville, 11 décembre 1764).

D'autre part, si Voltaire fait un si fréquent usage de la sinistre formule : « Ecrasez l'infame, » son véritable *delenda Carthago*¹, il dit aussi qu'il faut écraser la superstition (au pasteur Bernard, 8 janvier 1764) ou le fanatisme (à Damilaville, 23 mai 1762). Il rapproche, d'ailleurs, souvent les deux idées. Il écrira, par exemple, à Damilaville le 19 décembre 1763 : « Nous parviendrons donc infailliblement au point où nous voulions arriver, qui est d'ôter tout crédit aux fanatiques dans l'esprit des honnêtes gens ; c'est bien assez et c'est tout ce qu'on peut raisonnablement espérer. On réduira la superstition à faire le moindre mal possible ; » et le 25 août 1766 : « Je ne crois pas que depuis quinze siècles il se soit passé une seule année où l'Europe chrétienne n'ait vu de pareilles horreurs et de beaucoup plus abominables, toutes produites par la superstition et le fanatisme. »

¹ Voir les lettres de Voltaire à d'Alembert, le 6 décembre 1757 ; de d'Alembert à Voltaire, le 8 septembre 1762.

Ce que Voltaire oppose constamment à l'*infâme*, c'est la raison, la lumière, la philosophie. Il écrira à Marmontel : « Je ne désespère pas de voir tous les vrais philosophes unis pour combattre le fanatisme et pour rendre les persécuteurs exécrationnels au genre humain. Ils répandront insensiblement la lumière, et le siècle sera bientôt étonné de se voir éclairé » (4 janvier 1764); à d'Alembert : « Au milieu de toutes ces querelles, l'*infâme* est dans le plus profond mépris. On commence de tous côtés à ouvrir les yeux.... Vous sentez bien que le fanatisme écume de rage à mesure que le jour de la raison commence à luire » (16 octobre 1765); au même : « Les philosophes sont les médecins des âmes, dont les fanatiques sont les empoisonneurs » (9 novembre 1764).

Une poésie que Voltaire adressait au marquis de Villette le 15 mars 1765 est très caractéristique :

Vous savez penser comme écrire;
 Les Grâces avec la Raison
 Vous ont confié leur empire;
 L'infâme Superstition
 Sous vos traits délicats expire.
 Ainsi l'immortel Apollon
 Charme l'Olympe de sa lyre,
 Tandis que les flèches qu'il tire
 Ecrasent le serpent Python.
 Il est dieu quand par son courage
 Ce monstre affreux est terrassé.
 Il l'est quand son brillant visage
 Rallume le jour éclipsé.

. . . . ,

Tout cela justifie bien la spirituelle ironie avec laquelle les Allemands ont coutume de désigner le dix-huitième siècle comme celui de l'*Aufklärung*, le siècle de la lumière, dirions-nous.

La philosophie de Voltaire apparaît du reste sous un jour singulièrement négatif et mesquin, quand il écrit à d'Alembert : « Le monde se déniaise furieusement.... Une grande révolution dans les esprits s'annonce de tous côtés. Vous ne

sauriez croire quels progrès la raison a faits dans une partie de l'Allemagne. Je ne parle pas des impies qui embrassent ouvertement le système de Spinoza, je parle des honnêtes gens qui n'ont point de principes fixes sur la nature des choses, ne savent point ce qui est, mais savent très bien ce qui n'est pas ; voilà mes vrais philosophes » (5 avril 1765). Quant aux philosophes de profession et à lui-même, Voltaire écrit le 3 mars 1766 à un M. Pyot de la Marche : « Je voudrais qu'à votre recommandation, votre graveur me dessinât et me gravât une planche assez bizarre, destinée à un petit octavo. Il s'agit de représenter trois aveugles qui cherchent à tâtons un âne qui s'enfuit : c'est l'emblème de tous les philosophes qui courent après la vérité. Je me tiens un des plus aveugles et j'ai toujours couru après mon âne. C'est donc mon portrait. »

L'infâme implique essentiellement les idées de superstition et de fanatisme ; mais le genre du mot indique déjà qu'il désigne avant tout la superstition, et d'ailleurs c'est elle qui est naturellement la cause, le principe du fanatisme. Dans les vers adressés au marquis de Villette, Voltaire parle expressément de « l'infâme superstition » et il parle ailleurs des « infâmes superstitions » (à M^{me} la duchesse de Saxe-Gotha, 19 juillet 1763). Déjà dans une lettre adressée au président Hénault le 31 octobre 1740, il mentionnait « la basse et infâme superstition. » L'expression *l'infâme*, dans le sens que lui donnait le philosophe de Ferney, apparaît pour la première fois, selon Desnoiresterres,¹ dans une lettre de Frédéric II à Voltaire le 18 mai 1759 : « Vous dicterez encore, des Délices, des lois au Parnasse ; vous caresserez ainsi l'infâme d'une main et l'égratignerez de l'autre ; vous la traiterez comme vous en avez usé avec moi et avec tout le monde. » A quoi Voltaire répond : « Votre Majesté me reproche... de caresser quelquefois *l'infâme*... je ne travaille qu'à l'extirper. » Evidemment l'infâme est ici la superstition.

Le philosophe de Ferney dit de la superstition qu'elle « est

¹ Desnoiresterres, *Voltaire et Rousseau*, p. 236.

immédiatement après la peste le plus horrible des fléaux qui puissent affliger le genre humain » (à Damilaville, 7 novembre 1766) ; cependant il est encore plus préoccupé du fanatisme qu'elle produit, qui a « tant désolé le monde » (à d'Argental, 5 novembre 1766) et « change les hommes en tigres » (au cardinal de Bernis, 5 mai 1765). Il n'y a donc pas lieu de s'étonner s'il identifie souvent les deux idées, employant le mot fanatisme pour désigner avant tout la superstition. Il dira par exemple : « Je sais avec quelle fureur le fanatisme s'élève contre la philosophie... Elle a deux filles qu'on voudrait faire périr, comme Calas, ce sont la *Vérité* et la *Tolérance*, tandis que la philosophie ne veut que désarmer les enfants du fanatisme, le *Mensonge* et la *Persécution* (à Damilaville, 1^{er} mars 1765).

Mais sortons des abstractions et voyons quels sont les superstitieux et les fanatiques, selon Voltaire, qu'il faut combattre sans relâche, en écrasant l'*infâme* au nom de la raison.

Quelques citations, rangées par ordre chronologique, renseigneront suffisamment.

D'Alembert écrit à Voltaire le 22 juillet 1762 : « Jésuites, parlementaires, jansénistes, prédicans de Genève, franche canaille que tout cela et par malheur... méchants et dangereux. » Voltaire, à d'Argence de Dinan (20 janvier 1763) : « Je n'aime point ces maudits huguenots ; » au pasteur Bertrand (24 décembre) : « Les réformateurs n'ont renversé l'autorité du pape que pour se mettre sur le trône. Aux décisions des conciles, vous avez fièrement substitué celle des synodes. Le synode de Dordrecht vaut-il mieux que celui de Trente?... Quel remède à tant de folies et de maux?... S'attacher à la morale, mépriser la théologie. »

A Damilaville (30 janvier 1764), après qu'un mandement archiépiscopal avait été brûlé par le Parlement : « Nos plus grands ennemis (les jansénistes, appelés aussi parlementaires, convulsionnaires, Médardistes) combattent pour la bonne cause, sans le savoir. Tout ce que je crains, c'est qu'un esprit de presbytérianisme ne s'empare de la tête des Français,

et alors la nation sera perdue. Douze parlements jansénistes sont capables de faire des Français un peuple d'atrabilaires. Il n'y a plus de gaieté qu'à l'Opéra-Comique. Tous les livres écrits depuis quelque temps respirent je ne sais quoi de sombre et de pédant. »

Pour d'Alembert, « Juifs et chrétiens, rabbins et sorbonnistes, tous ces polissons, consentent à se partager entre eux sur quelques sottises, mais tous crient de concert haro sur le premier qui osera se moquer des sottises sur lesquelles ils s'accordent » (22 février).

Il dit encore (2 mars) : « Il est vrai que cette canaille janséniste... devient un peu insolente depuis ses petits ou grands succès contre les jésuites ; mais cette canaille ne fera pas fortune ; leur dogme et leur morale sont trop absurdes pour réussir. La doctrine des ci-devant jésuites était bien plus faite pour réussir, et rien n'aurait pu les détruire s'ils n'avaient pas été persécuteurs et insolents.... Une autre raison qui me fait désirer beaucoup de voir leurs talons : c'est que le dernier jésuite qui sortira du royaume emmènera avec lui le dernier janséniste dans le panier du coche.... Le plus difficile sera fait quand la philosophie sera délivrée des grands grenadiers du fanatisme et de l'intolérance. »

Voltaire à Damilaville, 16 avril : « Voici le temps où le fanatisme va triompher de la raison.... On reprochait aux jésuites la persécution et la morale relâchée ; les jansénistes persécuteront bien davantage et ils auront des mœurs intraitables ; il ne sera plus permis d'écrire, à peine... de penser. »

A d'Alembert (16 juillet) : « Je souhaite de tout mon cœur qu'il reste des jésuites en France ; tant qu'il y en aura les jansénistes et eux s'égorgeront : les moutons... respirent un peu quand loups et renards se déchirent. »

Au même (26 décembre), après la publication de son livre sur la *Destruction des jésuites* : « Vous écrasez, en vous jouant, molinistes (jésuites), jansénistes ; vous faites du bien à l'Etat, en rendant également méprisables les deux partis qui l'ont troublé.... On a lapidé les jésuites avec les pierres des décombres de Port-Royal, vous lapidez les convulsionnaires

avec les ruines du tombeau du diacre Pâris, et la fronde dont vous lancez vos cailloux va jusqu'à frapper le nez du pape. »

Frédéric II, de son côté, écrit à Voltaire (1^{er} janvier 1765) : « Pour moi, détrompé dès longtemps des charlatanismes qui séduisent encore les hommes, je range les théologiens, les astrologues, les adeptes et les médecins dans la même catégorie. »

Voltaire écrit à d'Argental le 27 avril : « On n'a point voulu permettre le débit de la *Destruction jésuitique*, qui est aussi destructive du jansénisme. Tous ces marauds-là en *ites* et en *istes* et en *iens* (chrétiens, luthériens, sociniens) sont également les ennemis de la raison ; mais la raison perce malgré eux ; et il faudra bien qu'à la fin ils n'aient d'empire que sur la canaille. »

Au même, en janvier 1766 : « Le mot d'*infâme* a toujours désigné le jansénisme, secte dure, cruelle et barbare, plus ennemie de l'autorité royale que le presbytérianisme, et ce n'est pas peu dire, et plus dangereuse encore que les jésuites, ce qui devient incroyable, mais cependant c'est ce qui est. »

Ces citations doivent déjà bien montrer quels étaient pour Voltaire et ses amis, les catégories d'hommes auxquelles se rapportait la terrible accusation d'infamie. Au premier rang figurent les jansénistes et, peut-être même avant eux, les protestants, car, comme nous l'avons vu, Voltaire ne redoutait rien tant que de voir les jansénistes se pénétrer de l'esprit du « presbytérianisme, » c'est-à-dire de l'esprit protestant. Puis viennent les jésuites et tout le catholicisme officiel. Ces deux catégories renferment donc les chrétiens en général, catholiques ou protestants. Il faut enfin y ajouter au moins les juifs.

Une nouvelle observation viendra confirmer ce résultat et même le généraliser. Les philosophes opposaient toujours l'idée de la tolérance à celle du fanatisme ; mais quelle était précisément la tolérance qu'ils prênaient ?

« On a longtemps examiné, écrit Voltaire à d'Alembert, le 13 février 1764, à propos du *Traité* que le patriarche de

Ferney voulait publier *sur la tolérance*, s'il fallait s'en tenir à prêcher simplement l'indulgence et la charité, ou si l'on devait ne pas craindre d'inspirer de l'indifférence. On a conclu unanimement qu'on était forcé de dire des choses qui menaient malgré l'auteur (?) à cette indifférence fatale, parce qu'on n'obtiendra jamais des hommes qu'ils soient indulgents dans le fanatisme et qu'il faut leur apprendre à mépriser, à regarder même avec horreur les opinions pour lesquelles ils combattent. On ne peut cesser d'être persécuteur sans avoir cessé auparavant d'être absurde. »

Il est évident qu'ici la foi, pour nous parfaitement exempte de fanatisme, et même en contradiction flagrante avec lui, ne lui en est pas moins associée, de même que l'absurde.

D'Alembert ne tarda pas à répondre et, après avoir qualifié « juifs et chrétiens, rabbinistes et sorbonnistes » de « polissons, » il écrivit : « J'ai bien peur, ainsi que vous, qu'on ne puisse faire un traité solide de la tolérance sans inspirer un peu de cette indifférence fatale qui en est la base la plus solide. Comment voulez-vous persuader à un honnête chrétien de laisser damner tranquillement son cher frère ? Mais, d'un autre côté, c'est tirer la charrue en arrière que de dire le moindre mot d'indifférence à des fanatiques qu'on voudrait rendre tolérants. Ce sont des enfants méchants et robustes qu'il ne faut pas obstiner... Mon avis serait donc de faire à ces pauvres chrétiens beaucoup de politesse, de leur dire qu'ils ont raison... et qu'il est impossible que tout le monde ne finisse pas par penser comme eux, ... qu'il faut savoir sacrifier quelques passagers pour amener tout le reste au port. »

Enfin Voltaire écrit carrément le 3 novembre à d'Argental : « Le fanatisme qui a tant désolé le monde, ne peut être adouci que par la tolérance, et la tolérance ne peut être amenée que par l'indifférence. »

Il est vrai qu'on écrivait le 8 janvier de la même année : « Je ne confonds point la superstition avec la religion. Celle-là est l'objet de la sottise et de l'orgueil ; celle-ci est dictée par la sagesse et la raison. La première a toujours produit

le trouble et la guerre ; la dernière maintient l'union et la paix. » Mais ces lignes étaient écrites au pasteur Bertrand, de Berne, auquel Voltaire dit en finissant : « Malgré votre sérieux, je vous aime bien tendrement, » et dans les volumes de la correspondance que j'ai parcourus, je n'ai retrouvé nulle part ailleurs cette distinction, pourtant si fondamentale.

Non, il n'est que trop certain que la tolérance prônée par Voltaire était basée sur l'indifférence religieuse, tout au moins à l'égard de toute religion historique et positive. La seule religion à laquelle il pouvait se rattacher réellement, était un certain déisme, ayant quelque rapport avec la religion naturelle, telle qu'elle était exposée dans la Profession du vicaire, dont il goûtait fort certaines parties, malgré son peu d'estime pour l'*Emile* et son antipathie pour l'auteur.

On comprend donc combien deux des plus grands écrivains de la première moitié du siècle dernier, en pleine réaction contre les Encyclopédistes, ont été bien inspirés, Lamennais, en combattant d'abord *l'indifférence en matière de religion* ; Vinet, en se constituant, au nom même de la foi chrétienne, le champion de la *liberté des cultes* et de la *séparation de l'Eglise et de l'Etat*.

Mais revenons au dix-huitième siècle. Certes, il était alors urgent de réagir énergiquement contre le fanatisme et l'intolérance. Il n'y avait pas si longtemps que l'Edit de Nantes avait été révoqué et la guerre de Trente ans ne s'était terminée que par le Traité de Westphalie.

En France, le clergé catholique, dit Desnoiresterres¹, « par ses divisions sur des questions de doctrine, son despotisme, les mœurs scandaleuses de trop de ses membres, n'avait pas aidé médiocrement au relâchement de la foi, et le mauvais exemple qu'il donnait avait déconsidéré le culte en même temps que ses ministres. Mais ce relâchement n'avait pas empêché l'intolérance, jamais, au contraire, l'on n'avait plus recherché, inquiété, persécuté au nom de la

¹ *Voltaire et Rousseau*, 1874, p. 235.

religion.... De là, une haine profonde et déchaînée contre le culte, non distingué de la superstition et du fanatisme. »

Comme on le sait, Voltaire a été profondément indigné de la condamnation pour cause de religion de Calas, de Sirven, du chevalier de la Barre, et sa généreuse indignation s'est même manifestée en plus d'une occasion par un admirable dévouement, une persévérance à toute épreuve. Sous ce rapport, sa correspondance s'élève parfois à une véhémence éloquente qui part du cœur.

Au sujet de l'affreux supplice du chevalier de la Barre, il écrit à d'Argental le 16 juillet 1766 : « L'atrocité de cette aventure me saisit d'horreur et de colère. Je me repens de m'être ruiné à bâtir et à faire du bien dans la lisière d'un pays où l'on commet de sang-froid et en allant dîner des barbaries qui feraient frémir des sauvages ivres. Et c'est là ce peuple si doux, si léger et si gai ! Arlequins anthropophages ! je ne veux plus entendre parler de vous. Courez du bûcher au bal, et de la grève à l'Opéra-Comique ; rouez Calas, pendez Sirven, brûlez cinq pauvres jeunes gens qu'il fallait mettre un mois à Saint-Lazare¹ ; je ne veux pas respirer le même air que vous. »

Il écrivait le 18 juillet à d'Alembert, qui avait plaisanté sur ces horreurs, selon son abominable principe, d'ailleurs tant patroné par Voltaire, qu'il fallait rire de tout : « Je ne conçois pas que des êtres pensants peuvent demeurer dans un pays de singes qui deviennent si facilement des tigres. Pour moi, j'ai honte d'être même sur sa frontière.... Ce n'est plus le temps de plaisanter ; les bons mots ne conviennent pas à ces massacres. Quoi ! des Busiris en robe font périr dans les plus horribles supplices des enfants de seize ans ! et cela malgré l'avis de dix juges intègres et humains ! Et la nature

¹ Ces cinq jeunes gens, parmi lesquels le Chevalier de la Barre et d'Etallonde de Morival, furent accusés de n'avoir pas salué une procession et d'avoir mutilé un crucifix près d'Abbeville. Ceux que nous avons nommés furent condamnés par le tribunal d'Abbeville et par le Parlement de Paris à avoir la langue et le poing coupés, la tête tranchée et à être brûlés. D'Etallonde réussit à s'enfuir. De la Barre fut supplicié.

le souffre !... Est-ce là le pays de la philosophie et des agréments ? C'est celui de la Saint-Barthélemy. L'Inquisition n'aurait point osé faire ce que des juges jansénistes viennent d'exécuter¹. »

Au même (23 juillet) : « ...Et vous voulez prendre le parti de rire.... Il faudrait prendre celui de se venger ou du moins de quitter un pays où se commettent tant d'horreurs.... Non, encore une fois, je ne puis souffrir que vous finissiez votre lettre en disant : « Je rirai. » Ah ! mon cher ami, est-ce là le temps de rire ? Riait-on en voyant chauffer le taureau de Phalaris ? »

Dans une très belle lettre écrite à Damilaville le 1^{er} mars 1755, au sujet des Calas et des Sirven, Voltaire parle d'un ecclésiastique catholique qui lui reprochait l'intérêt qu'il prenait à deux familles huguenotes et lui disait : « De quoi vous mêlez-vous ? Laissez les morts ensevelir leurs morts. » Le philosophe répondit : « J'ai trouvé dans mon désert l'Israélite baigné dans son sang, souffrez que je répande un peu d'huile et de vin sur ses blessures ; vous êtes lévite, laissez-moi être samaritain. »

Voltaire connaissait donc la parabole du bon Samaritain, il en comprenait la sublime portée ; mais alors pourquoi ne pas reconnaître que Celui qui manifestement a le plus souffert du fanatisme, est aussi Celui qui a mis en évidence toute son iniquité ? N'est-ce pas Lui qui a proclamé pour tous les siècles le devoir de la fraternité envers tous les hommes ? Ne sommes-nous pas tous appelés par Lui à marcher sur ses traces, à nous pénétrer de son esprit, c'est-à-dire, non seulement à ne jamais nous haïr, à nous tolérer, malgré toutes nos divergences religieuses et autres, mais encore à nous aimer mutuellement comme il nous a lui-même aimés ? Comment donc Voltaire n'a-t-il jamais compris que lorsque les chrétiens sont fanatiques, ce n'est pas

¹ Plusieurs avocats avaient signé une consultation par laquelle ils prouvaient l'illégalité de l'arrêt. Sur les 25 juges du Parlement, 15 votèrent pour la mort ; 10 pour une correction légère. (Voir *Correspondance de Voltaire*, t. XII, p. 343, note.)

en tant que chrétiens, mais, tout au contraire, parce qu'ils ne le sont réellement pas ou, tout au moins, pas assez ?

Pour Jean-Jacques, surtout vers la fin de sa carrière, il en fut tout autrement, et bien que sa géniale *Allégorie* soit encore si peu connue, elle n'en deviendra pas moins, semble-t-il, son meilleur titre de gloire, le plus grand service que son souvenir peut rendre encore à l'humanité.

Tandis que Voltaire ne cesse d'en appeler à la raison comme source de la vérité, Rousseau, dans l'*Allégorie*, insiste sur l'insuffisance de la raison et sur la nécessité d'une révélation extérieure pour nous conduire à la vérité religieuse. Il proclame que si la raison peut reconnaître cette vérité quand elle lui a été révélée, elle ne tarde pas, en la recherchant par ses seules forces, à tomber dans l'angoisse et le découragement.

Voltaire ne parle jamais de la foi pour arriver à cette connaissance religieuse, mais seulement de la raison : pour Rousseau, la foi est de la plus haute importance, puisque c'est elle qui correspond subjectivement à la révélation et qu'entre la foi et la raison, il y a parfaite harmonie, au moins virtuellement.

Tandis que pour Voltaire la grande opposition est entre la raison, d'un côté, et, de l'autre, la superstition et le fanatisme, pour Rousseau, elle est entre le paganisme, sorti de la terre, ou la superstition et le fanatisme de tous les temps et sous toutes ses formes, et, d'autre part, Jésus-Christ, venu d'en haut, qui seul a renversé la grande statue du paganisme, et demeure à jamais pour l'humanité la source de la lumière, de la vérité, de la charité, de la vie éternelle.

Jamais, dans sa poésie, Voltaire n'a été mieux inspiré que dans le vers sublime où il fait dire au vieux Lusignan rappelant à sa fille les souvenirs sacrés de la Judée :

Tu n'y peux faire un pas sans rencontrer ton Dieu !

et cependant, au moins dans sa correspondance, parle-t-il de Jésus-Christ quand il devrait le faire, et à ses yeux tous les chrétiens ne semblent-ils pas des superstitieux et des fana-

tiques ? Pour Rousseau Jésus est bien vraiment le Sauveur, le régénérateur de l'humanité, il peut seul mettre un terme à ses égarements spirituels et la ramener dans la bonne voie.

Voltaire pose comme base de la tolérance l'indifférence à l'égard de toute religion positive. Pour Rousseau, la foi en Christ est en même temps la foi au Père céleste et le plus fécond principe, non pas seulement de la tolérance, mais de la charité qui aime, qui se dévoue et qui reconnaît en tout homme un frère, tout au moins d'origine et de vocation.

Ce point de vue définitif de Rousseau sur l'opposition radicale du paganisme et du christianisme est d'autant plus remarquable qu'il diffère profondément de ses anciennes opinions. Sa pensée se partageait alors en deux courants, l'un païen, l'autre chrétien, l'un très étatiste, l'autre non moins individualiste, qui aboutissaient à un véritable dualisme, comme Joseph Hornung l'a si bien relevé.

Cela est si vrai que l'*Allégorie* m'a rappelé le titre général d'un livre d'Agénor de Gasparin¹, où cependant Rousseau, bien entendu celui du *Contrat social*, est considéré comme le représentant typique du principe païen moderne ; « Personne mieux que Rousseau, dit l'auteur (p. 37), n'a exprimé la pensée du siècle dernier. Personne n'a exercé plus d'influence sur les révolutions qui en ont marqué la fin. Eh bien ! Rousseau se prononce en termes précis pour le principe païen et contre le principe chrétien ; il rétrograde presque jusqu'aux lois de Lycurgue et aux théories de Platon. »

Pour les chrétiens, il est profondément vrai qu'il y a une opposition tranchée entre le paganisme et le christianisme, telle du moins que Jean-Jacques arrive à la comprendre, c'est-à-dire entre le paganisme envisagé dans son essence perverse et le christianisme considéré dans toute sa pureté primitive, dans la personne et l'œuvre de son divin fondateur. L'émission de ce point de vue couronne admirablement la pensée du dix-huitième siècle, mais en en dépassant pro-

¹ *Christianisme et paganisme ou principes engagés dans la crise ecclésiastique du canton de Vaud*, Genève, 1848.

digieusement le niveau moyen. C'est déjà le point de vue que M^{me} de Staël devait exposer dans sa maturité et auquel Vinet est arrivé de bonne heure. Toutefois, combien il s'en faut qu'au commencement du vingtième siècle, il soit déjà réalisé dans les faits ! La fin de celui qui vient de se terminer, bien que très distinguée par ses recherches dans les sciences naturelles, par les applications industrielles de ces sciences, par ses travaux historiques, n'en fut pas moins tristement remarquable à plusieurs égards dans le domaine moral et religieux. Elle semble ne rappeler que trop souvent le dix-huitième siècle, non seulement par certains débordements d'immoralité, par la diffusion de l'incrédulité, l'affaiblissement croissant des caractères et de la conscience, mais aussi par maintes manifestations de superstition et de fanatisme sous des formes anciennes ou nouvelles.

De la superstition et du fanatisme, comment n'en pas voir dans ces horribles attentats purement politiques ou plutôt sociaux qui ont fait frémir d'indignation tout le monde civilisé, dans ces sociétés homicides qui n'ont été que trop tolérées par les Etats-Unis et qui ont trouvé chez des Italiens de si passifs instruments ?

De la superstition et du fanatisme, comment n'en pas voir dans l'antisémitisme, qui, il y a quelques années a sévi si cruellement en Russie, puis, après l'inique condamnation de Dreyfus, a causé tant d'agitation en France, particulièrement en Algérie, et qui toujours pèse lourdement sur les juifs de Roumanie ?

De la superstition et du fanatisme, comment nous, protestants, n'en trouverions-nous pas dans le catholicisme qui n'est resté que trop fidèle à sa tradition romaine, surtout dans le jésuitisme, qui a poussé en lui de si profondes racines et ne cesse d'y exercer sa fatale influence ? N'est-ce pas ses livres et ses œuvres qui ont suscité la diabolique maxime que « la fin sanctifie les moyens ? » Ne l'a-t-il pas même proclamée¹ ? Et n'est-elle pas au fond de tous les fanatismes ?

¹ Voir Wutke, *Handbuch der christlichen Sittenlehre*, 3. Ausg., Leipzig 1874,

De la superstition et du fanatisme, n'y en a-t-il pas dans cette infernale passion pour la loterie nationale, qui fait toujours tant de ravages dans un noble et malheureux pays et qui a été si courageusement dépeinte par M^{me} Serao dans son poignant *Pays de Cocagne*¹? Et, certes, là aussi ne manquent ni les dévotes pratiques ni les illuminations intérieures! Cette même plaie morale ne se retrouve-t-elle pas dans des pays du Nord, bien que sous des formes diverses? N'écrivait-on pas tout récemment de Londres que les 25 0/0 des crimes et des délits qui occupent les tribunaux et peuplent les prisons doivent être attribués à la fureur des paris de course, qui commence à devenir un véritable danger national²?

Quant au fanatisme politique à l'intérieur des Etats, déjà décrit par Ferdinand Fabre en 1890 de façon magistrale, mais effrayante, dans son roman de *l'Illuminé*, ne le reconnaît-on pas dans certain parti qui se donne comme le parti national par excellence et qui n'est que trop associé à l'anti-sémitisme?

Et le militarisme qui, dans le même pays, il n'y a pas longtemps, a manifesté si peu de respect pour la justice et la vérité, et qui ne s'épanouit que trop à son aise dans toute l'Europe, y compris l'Angleterre! Malgré de nobles et généreuses traditions, elle, puissance si colossale, que n'a-t-elle pas fait pour écraser un tout petit peuple si digne d'être libre?

Et cet impérialisme qui, en Russie, fait table rase des antiques franchises de la Finlande, maintes fois garanties par les czars, qui obsède actuellement même l'Angleterre, et semblait même s'infiltrer dans la république de Washington?

Les massacres des Arméniens en Turquie relèvent assurément du fanatisme musulman. Mais les puissances européennes ne s'en sont-elles pas rendues complices en ne pro-

1^{er} vol., p. 163, 240, 359, et surtout les *Anmerkungen* ajoutées à la fin du volume par l'éditeur, le prof. L. Schultze, p. 477.

¹ Une traduction française de cet ouvrage a paru à Paris en 1896.

² *Journal de Genève* du 28 février.

testant pas avec l'énergie et avec l'ensemble qui étaient de rigueur ? Un jeune et généreux empereur aurait-il dû faire alors des cadeaux à l'assassin couronné ?

La superstition de l'or et des bénéfices du commerce et de l'industrie, est-elle toujours exempte du fanatisme qui foule aux pieds les lois divines de la justice et de la charité ?

Ah ! certes, la hideuse statue de la superstition et du fanatisme, entrevue par Rousseau, est bien loin de s'être complètement écroulée même au sein de l'humanité dite chrétienne, et que de bras s'efforcent de la relever ou de la maintenir ! Comme l'entrevoyait aussi Jean-Jacques, c'est Jésus-Christ seul qui peut achever l'œuvre divine qu'il a si puissamment commencée, mais il lui faut pour cela des disciples fidèles, plus fidèles et toujours plus nombreux, il faut que l'Esprit de la Pentecôte continue son œuvre de régénération, non seulement pour les individus, mais aussi pour les nations et pour toute l'humanité.

Dieu soit loué de ce qu'à côté de tant de fautes, de crimes, de signes inquiétants pour l'avenir du monde civilisé, il y a un réveil de la foi, qui a déjà suscité nombre d'Unions chrétiennes de jeunes gens, un nouveau zèle missionnaire pour l'évangélisation des païens, un si grand déploiement d'activité pour la mission intérieure, pour toutes les œuvres de la charité chrétienne et de la fraternité sociale ! Ce sont là des signes printaniers qui annoncent des temps meilleurs. Jésus-Christ roi, n'est-ce pas une devise proclamée avec un nouvel enthousiasme par des milliers et des millions de ses disciples ?

Mais quelle foi et quelle persévérance ne faudra-t-il pas pour renverser les obstacles qui persistent ou même ont à nouveau surgi ? N'est-il pas tristement évident, par exemple, que la cause des missions chez les païens vient d'être gravement compromise par tout ce qui s'est passé récemment en Chine et au sud de l'Afrique ? N'importe, il ne faut pas se décourager. Si Jésus a dit à ses disciples : « Vous aurez des tribulations dans le monde, » il ajoutait aussitôt : « mais prenez courage, j'ai vaincu le monde. » *Per crucem ad lucem.*

Puisse le souvenir des dernières expériences morales et religieuses d'un Jean-Jacques contribuer à éclairer des hommes droits, mais égarés, et fortifier aussi ceux qui sont déjà enrôlés dans le bon combat de la foi et de la vie chrétiennes !

CHAPITRE V

L'Allégorie et les derniers écrits antérieurs de Rousseau.

Revenons à l'*Allégorie*, dont le sens nous paraît si élevé, si pur, si bienfaisant, manifestant un si grand progrès dans la pensée religieuse de Rousseau.

Il vaut la peine de constater qu'elle n'a point brusquement surgi dans l'esprit de son auteur, mais qu'au contraire, elle se rattache intimement à d'autres écrits un peu antérieurs.

Après la condamnation de l'*Emile* et du *Contrat social*, la vie de Rousseau fut, comme on le sait, extrêmement mouvementée. Nous le voyons successivement obligé de quitter en toute hâte Montmorency, puis séjournant plus ou moins longtemps à Yverdon, à Môtiers (1762-65), dans l'île de Saint-Pierre, à Bienne, à Strasbourg, à Paris, puis en Angleterre (1766-67), puis de nouveau en France, à Amiens, au château de Trye (en Normandie, chez le prince de Conti ; 1767-68), à Lyon, à Grenoble, et dans son voisinage : à Bourgoin et à Monquin (1769), puis de nouveau à Paris, où il demeura depuis fin juin 1770 jusqu'au 20 mai 1778, lorsqu'il se rendit à Ermenonville.

Les sentences de Paris et de Genève et maintes douloureuses circonstances qui en découlèrent ou s'y joignirent pour le pauvre Jean-Jacques, ne tardèrent pas à troubler profondément son équilibre mental et à développer chez lui une espèce de folie partielle, qui a été ces dernières années fort étudiée¹.

¹ Voir surtout Möbius, *J. J. Rousseau's Krankheitsgeschichte*, Leipzig, 1889 ; Brunetière : *La folie de Rousseau*, dans la Revue des Deux-Mondes, 1^{er} février 1890 ; Dr Châtelain, *La folie de Rousseau*, Neuchâtel, 1890.

L'état d'esprit dans lequel se trouvait alors Rousseau, dit le D^r Châtelain, a un nom dans la science : il s'appelle le délire des persécutions, délire qui chez Jean-Jacques se prépare à l'Ermitage et à Montmorency, s'accroît à Môtiers et éclate définitivement en Angleterre. — « Il existe une loi générale qui domine toutes les différences individuelles, dit Charles Ball, dans ses *Leçons sur les maladies mentales*, à l'article même du délire des persécutions, c'est la systématisation ou, pour parler plus exactement, l'*autophilie*, c'est-à-dire la tendance de ces malades à tout rapporter à eux-mêmes, à s'imaginer que tous les événements qui se passent dans le vaste monde ont un rapport direct et immédiat avec leur propre histoire. Ils se croient l'objet de l'attention universelle et toutes les paroles, toutes les actions de leur entourage sont interprétées par rapport à eux-mêmes ; en un mot, ce sont des esprits dont la tendance subjective est poussée non seulement jusqu'à l'exagération, mais jusqu'au délire. » « Il n'y a rien qui convienne mieux à la folie de Rousseau, » ajoute Brunetière, à qui j'ai emprunté cette citation, et l'on est bien forcé d'en convenir. Il semble même que cette folie ne s'explique que trop bien si l'on tient compte du naturel de Jean-Jacques à la fois si sensible et si imaginaire, si ardent et si profond, — de l'éducation si incomplète et si défectueuse qu'il avait reçue, lui qui ne connut ni sa mère, ni l'école, — de la vie aventureuse qu'il mena pendant plusieurs années, — de sa déplorable union longtemps irrégulière et toujours si mal assortie, — de la rapidité vertigineuse avec laquelle il arriva de la plus grande obscurité à la notoriété la plus éclatante, pour tomber ensuite non moins rapidement et malgré les meilleures intentions, dans la plus grande défaveur, lui, condamné tout d'un coup comme criminel et obligé par Genève, Berne, la France, même la principauté de Neuchâtel (malgré toute la bienveillance de Frédéric II), d'aller de lieu en lieu pour trouver un asile, — si l'on tient compte enfin de l'indépendance foncière de son caractère et de l'opposition que rencontraient ses plus chères convictions morales, religieuses,

patriotiques et politiques dans ce siècle étrange, où s'agitaient pêle-mêle le fanatisme religieux, le matérialisme pratique et théorique, la morgue aristocratique qui remplissait même le cœur d'un Voltaire, et de sourdes aspirations, plus humaines et plus nobles, qui n'en devaient pas moins aboutir à un épouvantable cataclysme.

Folie donc, mais essentiellement partielle, point incompatible avec des facultés intellectuelles, esthétiques et morales de premier ordre, même avec le génie, comme chez le Tasse et Swift. « *Les Confessions* et les *Rêveries du promeneur solitaire*, qu'il écrivait presque à la veille de sa mort, dit Brunetière, sont comptées à juste titre au rang de ses chefs-d'œuvre et de ceux de la langue. »

Folie, à la vérité, mais point continue, non sans intervalles plus ou moins longs de « rémittence » ou de tranquillité d'esprit¹, et surtout point fatalement condamnée à une aggravation progressive et indéfinie. Si des causes morales avaient concouru à sa naissance et à son développement, d'autres causes morales, d'ordre supérieur, pouvaient la contrebalancer, l'atténuer, même en triompher².

¹ On pourrait en fournir de très nombreuses preuves et de genres très divers. Pour le moment, ne citons encore que cette remarque du Dr Châtelain (p. 205) : « Pas une ligne du *Dictionnaire de musique*, composé de 1740 à 67 et imprimé cette dernière année, ou des *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, d'avril 1772, ne trahit l'état d'esprit de leur auteur ; tout y est d'une lucidité et d'une logique parfaites. »

² Cette manière de voir avait été déjà partiellement exposée par le Dr Morin. « La monomanie de Rousseau, dit-il, était-elle susceptible de guérison et quel était le remède à employer ? Les monomanies sont, en général, difficiles à guérir, surtout lorsqu'elles se sont établies graduellement et par la longue influence des peines morales. Le caractère de l'individu influe aussi beaucoup sur le degré de curabilité de la maladie ; ainsi la sottise, l'ignorance, la pusillanimité, les préjugés de l'éducation, de position, les vices de tout genre sont de grands obstacles au retour de la raison. Quelquefois aussi un haut degré d'intelligence, une sensibilité exaltée, un excès de bonté et de droiture, en sont de plus grands encore. C'était le cas de Rousseau... Il eût fallu pour arriver à la guérison, un temps considérable, des ménagements infinis, une patience sans bornes, et tout ce que l'estime, l'attachement, la considération eussent inspiré à un cœur généreux... Si j'avais pu m'associer quelques honnêtes gens animés des mêmes intentions que

« Les premiers écrits sortis de la plume de Rousseau après son arrivée à Môtiers, dit le Dr Châtelain (page 203), sont la *Lettre à Mgr de Beaumont* (1762) et les *Lettres écrites de la montagne* (1764), modèles d'éloquence et de polémique, mais dans lesquelles percent déjà manifestement, me semble-t-il, les idées de persécution. Il n'a sans doute que trop de motifs de se plaindre, mais ses plaintes dépassent la mesure. Il parle de ses malheurs inouïs, prétend qu'en France on l'attendait le soir dans les rues pour l'assassiner.... Après ces ouvrages viennent les *Confessions*, écrites : la première partie de 1766 à 67, la seconde de 1768 à 70. Non seulement elles portent le cachet du délire du commencement à la fin, mais encore c'est à lui qu'elles doivent leur existence ; c'est lui qui les a inspirées et dans leur but et dans leur forme. »

Ce fut bien pis encore dans l'ouvrage intitulé : *Rousseau juge de Jean Jacques, dialogues*. Il fut terminé en février 1776, mais, dit Rousseau, « je m'en étais occupé durant quatre ans, malgré le serrement de cœur qui ne me quittait point en travaillant ¹. » Il se compose d'une série de dialogues entre un Français qui dépréciait le caractère de Jean-Jacques, ainsi désigné, dit l'auteur, « par le nom de baptême auquel il a plu de me réduire, » et Rousseau lui-même reprenant son nom de famille et défendant Jean-Jacques, comme s'il s'agissait d'un ami que le Français ne connaissait que par ouï-dire.

moi, si surtout, une seule femme judicieuse et sensible eût consenti à coopérer à cette œuvre de salut, que de consolations inattendues seraient venues remplir le cœur de ce pauvre Rousseau et préparer le retour de sa raison !... » (*Essai sur la vie et le caractère de J.-J. Rousseau*, Paris 1851, p. 409-415.) Cette appréciation de Morin a d'autant plus de valeur qu'il se place à un point de vue purement hypothétique. Il croit qu'on n'a pas su s'y prendre et faire ce qu'il fallait. Il reconnaît bien cependant « l'angélique résignation qui domine dans les *Réveries*, » il y voit même la meilleure preuve « de la sérénité des derniers jours de Rousseau. » (P. 429.) Mais il n'a pu connaître l'*Allégorie*, et, d'une manière générale, il n'a point assez reconnu tout le bien physique et moral que, par la grâce de Dieu, Jean-Jacques s'est fait à Ermenonville, sous l'influence du pays, des de Girardin et du Dr Le Bègue de Presle.

¹ *Histoire de cet écrit*. Œuvres, Genève, 1782, t. XXII, p. 263.

« Ici, dit le Dr Châtelain, Jean-Jacques se met en scène, et cet ouvrage marque l'apogée de ses conceptions délirantes ; il en est la vivante image, non seulement dans le fond, mais encore dans la forme. » Il ajoute même : « D'interminables longueurs, d'incessantes répétitions, un style lourd et flamand, rendent des plus pénibles une lecture qu'il faut un courage héroïque pour achever. » Rousseau lui-même, dans un avant-propos, avouait ces défauts et d'autres encore, mais en s'en excusant et en faisant appel à la sympathie et à l'indulgence. « Ce que j'avais à dire était si clair et j'en étais si pénétré, que je ne puis assez m'étonner des longueurs, des redites, du verbiage et du désordre de cet écrit. Ce qui l'eût rendu vif et véhément sous la plume d'un autre, est précisément ce qui l'a rendu tiède et languissant sous la mienne. C'était de moi qu'il s'agissait, et je n'ai plus trouvé pour mon propre intérêt ce zèle et cette vigueur de courage qui ne peut exciter une âme généreuse que pour la cause d'autrui. Il fallait m'occuper d'idées tristes et déchirantes, de souvenirs amers et révoltants, des sentiments les moins faits pour mon cœur ; et c'est en cet état de douleur et de détresse qu'il a fallu me remettre, chaque fois que quelque nouvel outrage forçant ma répugnance m'a fait faire un nouvel effort pour reprendre cet écrit si souvent abandonné. Ne pouvant souffrir la continuité d'une occupation si douloureuse, je ne m'y suis livré que durant des moments très courts, écrivant chaque idée quand elle me venait et m'en tenant là, écrivant dix fois la même quand elle m'est venue dix fois, sans me rappeler jamais ce que j'avais précédemment écrit et ne m'en apercevant qu'à la lecture du tout, trop tard pour pouvoir rien corriger.... Voyant l'excessive longueur de ces dialogues, j'ai tenté plusieurs fois de les élaguer, d'en ôter les fréquentes répétitions, d'y mettre un peu d'ordre et de suite ; jamais je n'ai pu soutenir ce nouveau tourment. Après de fréquents et vains efforts, je renonce à ce travail dont je suis incapable, et, faute de pouvoir faire mieux, je me borne à transcrire ces informes essais que je suis hors d'état de corriger. »

J'avoue que ces lignes et surtout le jugement porté par le Dr Châtelain sur les *Dialogues* m'avaient d'abord peu disposé à en entreprendre la lecture ; mais sur l'encouragement qui me fut donné par un homme fort compétent, je les ai lus d'un bout à l'autre, sans faire acte d'héroïsme, et j'ai reconnu qu'il s'y trouve à plusieurs égards des choses fort intéressantes et d'autres très remarquables ¹.

¹ Comp. Morin, p. 385, 530.