

Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie

39 (2005)

Varia

Hisayasu Nakagawa

Diderot, Rousseau et autres « incroyables » au service du catholicisme : à propos du *Déisme réfuté par lui-même de l'abbé Bergier*

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Hisayasu Nakagawa, « Diderot, Rousseau et autres « incroyables » au service du catholicisme : à propos du *Déisme réfuté par lui-même de l'abbé Bergier* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* [En ligne], 39 | 2005, mis en ligne le 05 décembre 2008, Consulté le 06 février 2012. URL : <http://rde.revues.org/index324.html> ; DOI : 10.4000/rde.324

Éditeur : Société Diderot

<http://rde.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://rde.revues.org/index324.html>

Document généré automatiquement le 06 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Hisayasu Nakagawa

Diderot, Rousseau et autres « incroyables » au service du catholicisme : à propos du *Déisme réfuté par lui-même de l'abbé Bergier*

Pagination originale : p. 157-176

Deux principes de la thèse de l'abbé de Prades : « sensualisme » et « rationalisme »

- 1 Le 18 novembre 1751, l'abbé Jean-Martin de Prades présenta sa thèse « Majeure Ordinaire » à la Faculté de Théologie de Paris. Auparavant, le bachelier de la Sorbonne avait soutenu avec succès trois des quatre « actes » académiques : la « tentative », le 8 janvier 1748, la « sorbonique », le 23 novembre 1750 et la « mineure », le 27 juillet 1751. Enfin, la « thèse majeure », la dernière des quatre, intitulée « À la Jérusalem céleste : quel est celui sur la face duquel Dieu a répandu le souffle de vie ? *Genès.* chap. 2. vers. 7. »¹, fut débattue avec ses examinateurs, huit docteurs nommés comme censeurs, pendant dix heures (de huit heures du matin à six heures du soir), au bout desquelles le candidat obtint à l'unanimité le titre de docteur. Cette étude sur « l'être humain », comme l'indique le titre, développait une histoire de l'homme allant de l'analyse de l'âme jusqu'à celle de la société. Malgré sa réussite, la situation du jeune théologien changea bientôt : sa thèse fut condamnée le 26 janvier 1752 par la même Faculté, puis le 27 janvier par l'archevêque de Paris, le 11 février par le Parlement, le 27 février par l'évêque de Montauban, évêché dont dépendait de Prades, le 29 mai par l'évêque d'Auxerre et enfin le 22 mars par le pape lui-même. Selon l'arrêt du Parlement, il fut dit que l'auteur serait « pris et appréhendé au corps et mené prisonnier ès prison de la Conciergerie du Palais »². Du fait de ces événements, l'abbé de Prades et l'abbé Yvon, son proche collaborateur de l'*Encyclopédie*, durent tous deux quitter la France ; c'est à partir de ce moment que Diderot se chargea de rédiger les articles théologiques du dictionnaire.
- 2 Grâce à la protection d'un ami de Voltaire, le marquis d'Argenson, l'abbé de Prades put se retirer pendant une semaine sur les terres de ce dernier, chez son curé de Saint-Sulpice de Favières, dans la paroisse de Segrez. Il se cacha ensuite en Hollande où il resta durant quelques mois tandis que D'Alembert, Voltaire et le marquis d'Argens arrangeaient son départ pour la Prusse où il pourrait vivre sous la protection de Frédéric II. Voltaire, qui était à Potsdam, s'occupa de préparer la venue du jeune théologien, et celui-ci arriva à Berlin en août 1752. Frédéric lui promit un bénéfice en Silésie, lui offrit une pension et le nomma lecteur du roi. Cette même année, l'abbé ne cessa d'affirmer son orthodoxie. Il rédigea les deux parties de son *Apologie* tandis qu'une troisième fut écrite par Diderot sous le nom de l'abbé. On les publia d'abord séparément : les deux *Apologies* d'une part, et leur supplément. Au cours de la même année, une seconde publication les vit imprimés ensemble. Un peu plus tard, en 1754, désireux de se réconcilier avec l'Église, de Prades renia lui-même sa thèse. « L'une de ses raisons, suggère Kafker, est financière. Il voulait bénéficier du canonicat et devait donc donner un terme à sa querelle avec l'Église »³. Grâce aux bons offices de l'évêque de Breslau, capitale du duché de Silésie, et de Frédéric II, le pape Benoît XIV réintégra l'abbé et la Faculté de théologie lui restitua tous ses degrés.
- 3 La *Censure de la Faculté de Théologie de Paris* stigmatise formellement dix propositions énoncées dans la thèse de l'abbé de Prades qui examine tour à tour l'essence de l'âme, les notions du bien et du mal moral, l'origine de la société, la loi naturelle et la religion révélée, l'économie du Pentateuque, les miracles de Jésus, etc. Si l'on dégage les deux principes théologiques et philosophiques de la thèse de l'abbé de Prades sur lesquels la Faculté jette son anathème, on trouve d'une part le « rationalisme » et d'autre part le « sensualisme ». La

même Faculté déclare au premier chef que : « [L'impénétrabilité] entreprend de soumettre la *Foi*, sous qui tous les esprits doivent plier pour obéir à Jésus-Christ, à l'examen impérieux de la *raison* aveugle ; et s'efforce de persuader aux hommes qu'ils ne doivent rien croire au-delà de ce que les *sens* leur présentent, ou que les lumières naturelles leur montrent avec évidence »⁴. La Sorbonne relève la mise en opposition de la « foi » avec la « raison » et les « sens » et condamne ici l'examen rigide de la première et la suprématie des seconds.

- 4 En premier lieu, pour accuser « l'examen impérieux de la *raison* aveugle », ou la méthode intellectualiste de l'abbé, la Faculté cite comme exemple la dixième des « Propositions extraites de la Majeure Ordinaire » dans laquelle Prades affirme que les Pères méritent une « entière créance » lorsqu'ils ne rapportent que la « Tradition » de leur temps. Mais l'entièreté de cette obligation n'est pas sans réserve puisqu'il ajoute ensuite la restriction suivante : « Lorsque leurs *raisonnements* viennent à l'appui de la Tradition, la *raison* doit peser les preuves qu'ils apportent... je pèse non le nombre des Scolastiques, mais leurs preuves »⁵. C'est donc la « raison » qui est l'arbitre suprême. Mais prêtons attention à cette qualification d'« aveugle » qui la circonscrit quelque peu. S'il s'agit de « raison » non aveugle, de saine « raison », bien éclairée dirons-nous, la Sorbonne s'y fie volontiers. Elle s'y réfère d'ailleurs explicitement en condamnant chez de Prades la formule incluse dans la deuxième proposition : « Ce droit [d'égalité] si conforme à la *raison* »⁶, et déclare que sa thèse est celle « où l'on traite de droit [de l'inégalité que la nature a établie entre les hommes] peu conforme à la *raison* »⁷.
- 5 En deuxième lieu, l'accusation porte sur la prééminence des « sens » explicitée dans la première proposition : « Toutes les connaissances de l'homme naissent des *sensations*, comme les branches du tronc... »⁸. Or, l'orientation « sensualiste » de la thèse de l'abbé de Prades fut tellement flagrante que Claude Mey, avocat et canoniste, signala au début de mars 1752 :

Rien n'est plus propre à faire sentir le danger du système, qui met l'origine de nos idées dans l'impression des *sens*, que l'usage qu'en font les ennemis de la religion. On n'a point été alarmé de la faveur que ce système a prise depuis quelques années, même dans les écoles de l'Université, sans doute parce qu'on ne l'a regardé que comme une opinion philosophique.

Mais la thèse impie du Sieur de Prades fait enfin ouvrir des yeux sur les affreuses conséquences qui en résultent⁹.

- 6 Voilà comment la Sorbonne mit en cause « la *raison* aveugle » ainsi que les « sens » ou, plus précisément encore et pour employer des termes postérieurs à l'époque, le « rationalisme » aussi bien que le point de vue « sensualiste » qui transparaissent tout au long de cette thèse. Précisons d'ailleurs que nous utiliserons désormais ces deux termes : « rationalisme »¹⁰ et « sensualisme »¹¹ dans leur acception étroite et définie dans le contexte de la *Censure* de la Sorbonne précédemment citée.

Arguments de Diderot et de Rousseau utilisés par Bergier

- 7 Notre propos est d'examiner comment cette tendance « rationaliste » et « sensualiste », qui fut condamnée une fois pour toutes dans la thèse de l'abbé de Prades, s'infiltrera parmi les théologiens les plus orthodoxes de l'Église catholique par l'entremise d'un de ses apologistes le plus fidèle, le plus zélé et aussi le plus polémique du temps, Nicolas-Sylvestre Bergier. Pour mettre en évidence ce phénomène frappant et paradoxal, attachons-nous sans tarder au *Déisme réfuté par lui-même* qui conteste « les principes d'incrédulité répandus dans les divers ouvrages de M. Rousseau »¹². Bien qu'il soit redondant et touffu, le livre de l'apologiste est très logiquement construit et intéressant à divers égards. Voyons tout d'abord comment Bergier définit le terme « déiste » dans l'article « Déisme » de son *Dictionnaire de théologie* : « un déiste est un homme qui reconnaît un Dieu et professe la *religion naturelle* [...], et qui rejette toute révélation »¹³. Comprendons par « religion naturelle », comme il l'explique dans le même article, « le culte que la raison humaine, *laissée à elle-même*, nous apprend qu'il faut rendre à Dieu »¹⁴.
- 8 Ce titre curieux, *Déisme réfuté par lui-même*, explique la méthode du théologien : la mise en relief des contradictions nichées au sein de l'œuvre de Rousseau, en l'occurrence, dans la « Profession de foi du Vicaire savoyard » faisant partie de l'*Emile*¹⁵ et dans la lettre de l'écrivain à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris. Il fait en sorte de présenter ses thèses afin

qu'elles s'affrontent et se réfutent l'une l'autre. Ainsi il déclare à son adversaire : « Vous bâtissez toujours d'une main, tandis que vous détruisez de l'autre »¹⁶. En fait, Rousseau déclare catégoriquement d'une part : « Le Dieu que j'adore n'est point un Dieu de ténèbres, il ne m'a point doué d'un entendement pour m'en interdire l'usage ; me dire de soumettre ma *raison*, c'est outrager son auteur »¹⁷. D'autre part, il affirme tout aussi catégoriquement : « 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. Je m'humilie, et je lui dis : Etre des Etres, je suis parce que tu es ; c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma *raison*, est de s'anéantir devant toi »¹⁸. Après ces deux citations incompatibles, Bergier d'exiger de Rousseau : « Décidez-nous, Monsieur : auquel devons-nous croire, à votre confession ou à votre désaveu ? ».

9 L'une des originalités de l'apologiste catholique consiste à convaincre Rousseau, son adversaire, en se plaçant dans le même champ que lui, celui de sa tendance « rationaliste », tout en délaissant son côté « enthousiaste », car parfois, chez l'auteur de *l'Émile*, « c'est l'enthousiasme seul qui décide »¹⁹. Examinons maintenant le débat entre Bergier et Rousseau sur la « révélation ». Mais avant d'aborder ce sujet, mettons-nous d'accord sur cette notion. D'après la définition donnée dans le *Dictionnaire de théologie*, « révéler » signifie que Dieu fait connaître aux hommes « des vérités par d'autres moyens que par l'exercice qu'ils peuvent faire de leur intelligence »²⁰, c'est-à-dire que « Dieu a enseigné aux hommes une Religion de vive voix, par des leçons positives, ou par lui-même, ou par ses envoyés »²¹. Les témoignages qui contiennent les révélations sont les « Saintes Écritures » et la « Tradition ». Or, il y a dans les révélations, affirme Rousseau, plusieurs attributs de Dieu qu'il semble impossible d'admettre : par exemple, « la liberté de Dieu avec son immutabilité », « son unité parfaite et son immensité », « sa bonté infinie et sa justice »²². Selon Bergier, Dieu peut nous révéler ce qui paraît contradictoire, ce qui révolte notre raison, et il s'empresse de poursuivre en disant qu'il est *raisonnable* d'accepter les révélations. Mais comment est-il possible d'admettre ce que nous trouvons absurde ? Dans son *Dictionnaire de théologie*, Bergier nous répondra sans ambages : « Si Dieu a donné une révélation, c'est *un fait* ; il est ridicule d'argumenter contre les *faits* par des conjectures, par des convenances ou des inconvénients, par de prétendues impossibilités »²³. En disant alors que « je ne contredis point ma *raison*, j'obéis au contraire à sa voix et à la loi qu'elle m'impose », il insiste et déclare que c'est la « raison » elle-même « qui m'enseigne que je dois me fier plutôt au témoignage de Dieu qu'à mes faibles lumières »²⁴.

10 Pour faire la preuve de ce qu'il avance, l'abbé polémiste a recours à la *Lettre sur les aveugles*. Dans cette dernière, Diderot explique qu'un « miroir » est une chose incompréhensible pour un aveugle de naissance puisqu'il n'a aucune idée claire des « couleurs », et que, pour lui, une « perspective » renferme également une contradiction. « Quelle ridicule, doit penser un aveugle-né, de soutenir qu'une superficie plate produit une sensation de profondeur ! »²⁵. Si un clairvoyant, fait remarquer Bergier, expliquait à un aveugle-né la fonction d'un miroir, miroir que l'aveugle ne perçoit au toucher que comme une surface plane, ce dernier ne manquerait pas de reprendre une célèbre maxime de Rousseau : « *L'on ne peut autoriser une absurdité sur le témoignage des hommes... Ce serait soumettre à l'autorité des hommes l'autorité de Dieu parlant à ma raison* »²⁶. Ou bien, il déclarerait : « je croirais plutôt à la magie que de *croire des choses* contre la raison »²⁷. Pour s'opposer à cette affirmation du malvoyant de naissance, l'auteur du *Déisme réfuté* n'hésite donc pas à citer la remarque malicieuse suivante de Diderot, dans laquelle nous prêterons bien attention au double-sens du mot « mystère » :

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 prît le parti de se taire, ou celui 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.²⁸

11 Le philosophe ajoute ensuite, comme s'il défiait les apologistes tel Bergier : « 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 ? ». L'auteur de la *Lettre sur les aveugles* ne fait-il pas preuve d'une étonnante perspicacité en signalant que la relation entre

un clairvoyant et un malvoyant équivaudrait à celle entre un croyant et un incrédule ? Cette analogie pourrait être une arme pour les défenseurs du christianisme, arme dont justement Bergier ne manque pas de se servir. Tout l'argument du philosophe tourne ici autour de la problématique « sensualiste » dans la mesure où il cherche une voie de communication entre deux types de personnes, celles qui sont dotées de la « vue » et celles qui sont dépourvues de ce « sens ». Tout en empruntant cette comparaison à Diderot, le théologien tient à signifier que les incrédules doivent croire sur parole les croyants, en dépit de la répugnance de leur « raison », tout comme les aveugles doivent le faire conformément à l'affirmation des clairvoyants. « Si convaincus de la faiblesse de notre esprit, conclut Bergier, nous baissions humblement la tête en croyant sur la parole de Dieu, n'est-ce pas *la raison elle-même* qui nous invite à rendre à Dieu ce juste hommage malgré les difficultés qui la révoltent ? »²⁹.

12 Remarquons surtout cette habile dialectique de Bergier, lequel sait admirablement utiliser l'argument à la fois « sensualiste » et « rationaliste » sur le modèle de Diderot pour faire plier l'esprit de Rousseau à la foi catholique. Il semble qu'en plusieurs occasions le théologien fasse grand cas de la remarque du philosophe concernant le sentiment d'absurdité ressenti par les aveugles-nés face aux phénomènes non perçus par lui mais sensibles aux clairvoyants. En effet, Bergier reprend par exemple cette même idée de Diderot à la fin de l'article « Révélation » de son *Dictionnaire de théologie* : « A quoi sert donc la *révélation*, disent les déistes, si elle ne nous fait pas comprendre ce qu'elle nous enseigne ? Autant vaudrait demander à quoi sert de révéler aux aveugles-nés qu'il y a des couleurs, des tableaux, des miroirs, des perspectives, si on ne les leur fait pas comprendre ? »³⁰.

13 Suivons le cheminement logique de l'abbé. Selon lui, on peut appliquer la même réflexion au mystère de la Trinité : « un seul Dieu en trois personnes »³¹. Il ne serait d'ailleurs pas nécessaire d'ajouter que l'on entend en général par le mot « mystères » les vérités que la religion chrétienne renferme et qui sont au-dessus de la raison humaine : outre le mystère de la Trinité, il y a aussi le mystère de l'Incarnation, celui de l'Eucharistie, des sacrements que l'on appelle les Sacrés Mystères, et les autres. Quant à la formule « Un en trois personnes », il est certain que ce dogme révélé présente à l'entendement humain des absurdités palpables : deux idées claires mais opposées l'une à l'autre. Pourtant, là aussi, si c'est Dieu qui a opéré cette révélation, nous devons conclure *raisonnablement* que ce qui nous y paraît absurde et contradictoire ne l'est pas en effet. Pour s'en convaincre, on peut s'appuyer ici sur une démonstration dont Rousseau lui-même s'est servi dans la « Profession de foi du Vicaire savoyard ». Mais avant de m'y attacher, je me permettrai d'ouvrir ici une légère parenthèse pour distinguer la position de Rousseau de celle de Diderot. Car les deux « incrédules », que Bergier veut contredire, n'occupent pas le même plan : ex-théologien, Diderot n'avait l'intention de défendre, dans sa *Lettre sur les aveugles*, ni le déisme ni à plus forte raison le catholicisme. Bien que Bergier, « défenseur de la religion », raisonne à son instigation, le véritable problème de Diderot, matérialiste et athée dans sa *Lettre sur les aveugles*, est, comme je l'ai signalé précédemment, de savoir comment faire communiquer les malvoyants et les clairvoyants. C'est donc *par analogie* que Bergier infédera, sous la suggestion ou provocation de Diderot, qu'on peut procéder de même avec l'incrédule et le croyant. L'optique de Rousseau est différente : même si les catholiques le considèrent comme déiste ou impie, c'est-à-dire comme un adversaire, il s'estime lui-même « chrétien, et sincèrement chrétien, selon la doctrine de l'Évangile »³². Par conséquent sa remarque, que nous allons maintenant examiner, ne vise qu'à « montrer aux matérialistes le faux et le ridicule de leur raisonnement »³³.

14 Voyons donc comment Rousseau décrit la façon dont un homme à qui manque l'ouïe déraisonne. En effet, prêtant la parole à un sourd, il signale les absurdités de la thèse des matérialistes par laquelle ils renient tout principe en dehors de la matière. Ce raisonnement du malentendant doit être comparé à juste titre, d'après Bergier, à celui d'un libre-penseur privé d'une certaine ouïe qui puisse lui permettre d'entendre la parole de Dieu. Aussi le théologien se réfère-t-il au passage suivant de la « Profession de foi » :

Supposons un sourd qui nie l'existence des sons parce qu'ils n'ont jamais frappé son oreille. Je mets sous ses yeux un instrument à cordes dont je fais sonner l'unisson par un autre instrument caché : le sourd voit frémir la corde ; je lui dis : c'est le son qui fait cela. Point du tout, répond-

il ; la cause du frémissement de la corde est en elle-même ; c'est une qualité commune à tous les corps de frémir ainsi. Montrez-moi donc, reprends-je, ce frémissement dans les autres corps ou du moins, sa cause dans cette corde. Je ne puis, réplique le sourd ; mais parce que je ne conçois pas comment frémit cette corde, pourquoi faut-il que j'aie à expliquer cela par vos sons dont je n'ai pas la moindre idée ? *C'est expliquer un fait obscur par une cause encore plus obscure. Ou rendez-moi vos sons sensibles, ou je dis qu'ils n'existent pas*³⁴.

15 Rousseau conclut ainsi : « Plus je réfléchis sur la pensée et sur la nature de l'esprit humain, plus je trouve que le raisonnement des matérialistes ressemble à celui de ce sourd »³⁵, car ils ne se rendent pas compte que « nul être matériel n'est actif par lui-même »³⁶, constatation que l'abbé Bergier ne peut qu'approuver. On peut donc reconnaître ici aussi le procédé argumentatif de l'auteur du *Déisme réfuté*, analogie évidente de la relation entre les sourds et ceux qui entendent et de celle entre les impies et les fidèles chrétiens. Il serait à propos d'ajouter ici, entre parenthèses, que Bergier reprendra plus tard, dans l'article « Mystère » de son *Dictionnaire de Théologie*, la remarque de Diderot en ces termes : « Sur le témoignage de tous les hommes, un aveugle-né ne peut se dispenser de croire qu'il y a des couleurs, des tableaux, des perspectives, des miroirs ; s'il en doutait, il serait insensé ; mais il lui est aussi impossible de se rendre compte de tous ces phénomènes, que de comprendre les *mystères* de la Sainte Trinité et de l'Incarnation »³⁷. Il mentionnera parallèlement la réflexion de Rousseau : « Il en est de même d'un sourd à l'égard des propriétés des sons »³⁸.

16 Ce qui entre en jeu dans cette réfutation du théologien, c'est la combinaison des arguments « sensualiste » et « rationaliste » de son adversaire, auteur de la « Profession de foi », retournée avec habileté contre Rousseau lui-même pour le persuader du bien-fondé d'une entière soumission à la foi. Il n'existe pas, *a priori*, de triomphe plus complet que d'utiliser ainsi les armes de ses ennemis pour les battre. Toutefois, on peut se demander si ce fut là une vraie victoire pour l'apologiste. Réfléchissons-y encore une fois. Rappelons-nous qu'au milieu de ce siècle, l'abbé de Prades avait été censuré et condamné à cause de sa proposition « sensualiste » et « rationaliste », jugée « scandaleuse et impie »³⁹ par l'archevêque de Paris. Mais l'apologiste Bergier ne tombe-t-il pas dans le même piège ? En effet, il utilise la remarque de Diderot dans sa *Lettre sur les aveugles* et celle de Rousseau dans sa « Profession de foi du Vicaire savoyard », deux remarques qui développent d'abord un argument étayé sur la « sensation » dans la mesure où elles discutent de la « vue » quant à la première et de l'« ouïe » quant à la seconde. Le théologien conclut ensuite *rationnellement* que les incroyables doivent croire les croyants sur parole tout comme les malvoyants ou malentendants doivent accepter le témoignage des personnes dotées des « sens » qui leur font défaut.

17 Certes, quand il cite les deux comparaisons de Diderot et de Rousseau, Bergier n'affirme jamais que Dieu est un objet appréhendé par les « sens », loin de là. Toutefois, il est naturel qu'un lecteur puisse lire sa démonstration de manière « sensualiste ». Rappelons-nous ici l'affirmation du théologien dans son article « Fait » du *Dictionnaire de théologie* : « Il [Dieu] a instruit lui-même [nos premiers pères] par une révélation immédiate ; ainsi l'attestent nos Livres saints. Cette révélation est *un fait* qui ne peut être prouvé que comme tous les autres par des monuments »⁴⁰. Et le théologien d'insister : « Les preuves de *faits* produisent une persuasion plus inébranlable, sont sujettes à moins de doutes et de disputes que les raisonnements abstraits »⁴¹. Dans le même article « Fait », après avoir affirmé que la prétendue « expérience » du passé devient nulle toutes les fois que l'on voit un phénomène jamais vu jusqu'alors, l'auteur prétend qu'« il en est de même du témoignage de ceux qui nous affirment qu'ils ont vu un *fait* duquel nous n'avons jamais été témoins nous-mêmes. Soutenir que nous n'en devons rien croire, c'est prétendre que notre ignorance doit l'emporter sur la connaissance et sur les expériences des autres, que le témoignage d'un aveugle-né *en fait* de couleur, est plus fort que l'attestation de ceux qui ont des yeux »⁴². Remarquons ici que lorsque le théologien parle du « fait », il s'agit bien du « fait sensible » dont nous discuterons ultérieurement.

18 Ainsi, tout en s'appuyant sur les deux remarques, citées plus haut, de Diderot et de Rousseau, le théologien vainqueur finit par céder du terrain à ses ennemis et participe paradoxalement à la propagation de la doctrine à la fois « sensualiste » et « rationaliste » dans le camp des apologistes mêmes, de sorte que la plupart des croyants en sont réduits à s'éloigner de

l'ordre des vérités surnaturelles, de l'ordre de transcendance qu'ils conservaient jusqu'alors. Or, comme l'archevêque de Paris n'avait eu de cesse de le souligner, les hommes n'étaient jamais parvenus (et ne parviendraient jamais) ni par « sensation » ni par « réflexion » à cet état atemporel.

- 19 Si Beaumont avait été au courant de cette argumentation de l'abbé Bergier, comment l'aurait-il jugée ? Le prélat n'avait-il pas prononcé dans son Mandement contre *l'Émile* que « la divinité n'est rien de ce qui peut tomber sous les *sens* »⁴³ ; n'avait-il pas prononcé également dans son Mandement contre la thèse de l'abbé de Prades : « Si une *raison* fière et hautaine introduisait une fois dans ces célèbres Écoles [de la Faculté de Théologie de Paris] le dégoût et le mépris pour l'autorité, si l'on y donnait entrée à des méthodes artificieuses qui ne rendent qu'à affranchir les esprits de ce joug glorieux de la *Foi* "qui les captive sous l'obéissance de Jésus-Christ", [...] »⁴⁴. L'archevêque de Paris ne poussa-t-il pas enfin un cri d'alarme concernant l'ascendance de la nouveauté profane qui prévaudrait sur la saine et respectable tradition de l'Église ? À la place de tant d'illustres Pères de l'Antiquité, on allait voir émerger des présomptueux qui proclameraient au monde non le Dieu annoncé par les envoyés de Jésus-Christ mais le « Dieu des Philosophes » comme en parle Tertullien dans son *Contre Marcion*, un Dieu aussi changeant et aussi frivole que leurs systèmes. Or, le Dieu dont Bergier fit l'apologie tout en ayant recours aux arguments « sensualistes » et « rationalistes » ne tient-il pas de ce « Dieu des Philosophes » ?

« Certitude des faits » mise en valeur par Bergier

- 20 On peut encore, dans deux autres domaines, remarquer l'échec de l'apologie de Bergier : celui de la prédication de Jésus-Christ et de ses apôtres et celui des miracles pour attester de leur mission. Attachons-nous maintenant au débat de ses adversaires face à ces deux problèmes. Pour Rousseau, la révélation surnaturelle exige beaucoup de savoir et de profondes discussions ; il lui faut examiner les différentes doctrines que l'on dit révélées, les comparer, vérifier laquelle est la plus digne de Dieu. « Le Vicaire, demande Rousseau, a-t-il tort de dire : voyons toutefois ; examinons, comparons, vérifions. »⁴⁵. Selon Bergier, cette procédure n'est pas dans la manière des catholiques, elle est propre à Rousseau. Pour les catholiques, il n'est question que de s'assurer de ces deux « faits » : prédications et miracles.
- 21 Bergier demande en premier lieu si Jésus-Christ et ses apôtres ont prêché. D'après le théologien, pour ce qui concerne la mission du Fils de Dieu et de ses disciples, outre les chrétiens, tous les peuples, juifs et mahométans, ainsi que les historiens, même païens, attestent de ce « fait » : « Jamais personne de quelque nation qu'il ait été, quelque religion qu'il ait professée, dans quelque siècle qu'il ait vécu, n'a nié cette prédication »⁴⁶. Il n'y a pas un seul « fait » de l'histoire profane, conclut le théologien, aussi unanimement et universellement attesté. Il cite la remarque de Rousseau lui-même, inscrite dans la « Profession de foi du Vicaire savoyard » : « *Les faits* de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que *ceux* de Jésus-Christ »⁴⁷. Bergier insiste également sur une « succession continue de missions » depuis le Christ sauveur jusqu'à notre ère : « De même que Jésus-Christ a envoyé ses Apôtres, précise-t-il, ceux-ci ont envoyé des Pasteurs et ils les ont envoyés pour remplir le même ministère dont ils étaient eux-mêmes chargés »⁴⁸. Toutes les missions sont attestées, remarque le théologien, par les monuments qui subsistent, « faits » historiques et réels ; le corps apostolique, à savoir le « Corps des Envoyés de Jésus-Christ », n'a jamais été dissout ni interrompu dans la « Tradition » de l'Église.
- 22 En deuxième lieu, Bergier pose cette question : Jésus-Christ et ses apôtres ont-ils fait des miracles pour prouver leur mission ? Parallèlement à l'œuvre de prédication, estime-t-il, ce deuxième « fait » se vérifie par les mêmes attestations : ces œuvres surnaturelles ont été reconnues par les juifs, par les mahométans et par les païens. Aussi Bergier et les siens n'ont-ils pas besoin de « Livres », comme Rousseau le suppose, pour connaître les prodiges qui ont accompagné l'Évangile. « L'Univers changé par les apôtres et leurs successeurs, explique-t-il, voilà le Livre des ignorants, et c'est le mien »⁴⁹. À l'opposé du théologien, Rousseau se tient sur ses gardes concernant les miracles. Pour les accepter, il exige que soient éclaircis d'avance les problèmes suivants :

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 authenticité 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 des règles sûres pour les discerner⁵⁰.

23 Cependant, pour l'apologiste, le problème n'est pas aussi compliqué que cela : quand on n'aurait, pour prouver le christianisme, d'autres miracles que la résurrection de Jésus-Christ, il n'en faudrait pas davantage. Ce n'est point, comme le pense Rousseau, « un signe particulier fait devant peu de gens obscurs, et dont tout le reste des hommes ne saura jamais rien que par ouï-dire »⁵¹. Pour convaincre son adversaire, Bergier met en avant le caractère ouvert de la résurrection de Jésus-Christ, car c'est un « *fait* vu par plus de cinq cents témoins à la fois »⁵² qui en ont déposé comme « témoins oculaires »⁵³ et qui l'ont soutenu en face du peuple juif. Pourtant, quand il s'agit d'un prodige, la difficulté qui demeure encore pour Rousseau est de savoir « si les preuves qui suffisent pour constater un fait naturel, ne suffisent plus pour rendre un miracle croyable »⁵⁴. A cette question, en recourant à l'article CERTITUDE, de l'abbé de Prades⁵⁵, Bergier répond : pour établir un miracle, il ne faut pas d'authenticité plus grande que pour certifier tout autre « fait sensible »⁵⁶.

24 Or, Rousseau prétend justement prouver le contraire en prenant comme exemples les miracles attribués au défunt François Pâris, diacre janséniste de Saint-Médard à Paris, mort le 1er mai 1727, âgé de 37 ans à peine. Après la mort du prêtre, dans le petit cimetière de Saint-Médard où il fut inhumé, on vit affluer le peuple de la ville et des environs. Une si religieuse vénération promettait des prodiges que la foi devait réaliser : le diacre ressuscita. Rousseau suppose donc un homme qui vient annoncer à l'archevêque de Paris qu'il a vu de ses yeux cette résurrection. Sur cette déposition, Rousseau fait répondre au prélat qu'il sait que quelques témoins honnêtes et de bon sens peuvent attester de la vie ou de la mort d'un homme, mais qu'il en ignore le nombre nécessaire dans le cas d'un constat de réapparition d'un janséniste. Il ajoute : « D'où je conclus que selon tout homme sage, les preuves morales suffisantes pour constater les *faits* qui sont dans l'ordre des possibilités morales, ne suffisent plus pour constater des *faits* d'un autre ordre, et purement surnaturel »⁵⁷. Rousseau met ainsi en doute la « résurrection d'un janséniste », mais Bergier ne s'y trompe pas. Ce qui est en jeu ici – les deux adversaires en ont pleinement conscience –, c'est en fait la résurrection de Jésus-Christ. Après avoir fait remarquer ironiquement que l'archevêque de Paris n'adoptera jamais la « méthode de raisonner » de Rousseau, le théologien signale la contradiction de ce discours prêté à l'archevêque par Rousseau avec sa propre affirmation sur la vérité des « faits » concernant Jésus-Christ comparés aux « faits » de Socrate, « moins attestés que ceux de Jésus-Christ ». Il oppose ici à l'interrogation de son adversaire le principe de Prades formulé dans son article CERTITUDE : « Que les preuves morales, suffisantes pour constater les faits qui sont dans l'ordre des possibilités morales, sont également suffisantes pour constater les faits d'un ordre surnaturel »⁵⁸.

25 Si l'on se sert de l'exemple de la réapparition surnaturelle de Pâris, proposé par Rousseau, il ne suffit que de constater deux « faits sensibles » : qu'un homme soit mort ou qu'il soit en vie, on doit conclure que le même nombre de témoins qui suffisait pour établir sa mort doit suffire aujourd'hui pour prouver sa vie. La résurrection n'est qu'une conséquence nécessaire de ces « deux faits ». Pour rendre plus clair l'argument de Bergier, j'aurai recours, moi aussi, à l'article de l'abbé de Prades. Tout en mentionnant les *Pensées philosophiques* de Diderot⁵⁹, Prades discute d'un miracle qui s'est produit au cimetière de Passy⁶⁰ où avait été inhumé un personnage public, en présence du peuple qui pleurait. Quelques jours après, un homme qui se dit envoyé de Dieu rassemble de nombreuses gens devant sa sépulture. À sa voix, le tombeau s'ouvre et le cadavre, dont s'exhalent d'horribles puanteurs, ranime ses cendres froides en face du tout Paris. Une foule de témoins oculaires lui a parlé et l'a même touché. On va faire part de ce miracle à Diderot. Mais il répond qu'il ne peut ajouter foi à cette résurrection : premièrement parce qu'il est possible que tout Paris se soit trompé et deuxièmement, que tout Paris ait voulu le tromper. Toutefois, l'abbé de Prades rétorque à Diderot que : si à la vue et à l'ouïe nous joignons le toucher, pouvons-nous craindre de nous tromper ? Le tout Paris a pu s'assurer

de la mort de cet homme, il peut donc de même s'assurer de sa vie et par conséquent de sa résurrection. Il conclut ainsi contre l'auteur des *Pensées philosophiques* que cette résurrection est plus possible que l'erreur du tout Paris. Que répondra le théologien à la seconde supposition de Diderot selon laquelle on aurait pu vouloir le tromper ? Du moment que ce merveilleux est possible, il est tout aussi impossible que le tout Paris ait voulu le tromper sur un fait miraculeux que sur un fait naturel. Il est donc aussi mal fondé de vouloir douter du phénomène surnaturel que tous lui confirment sous prétexte qu'ils auraient pu vouloir le tromper, qu'il le serait de douter de la mort d'un homme sur le témoignage unanime des habitants de cette grande ville. Le miracle est donc composé de trois éléments, à savoir « la certitude de deux faits naturels, la mort de cet homme, et sa vie présente, et d'une conclusion métaphysique » (*Enc*, II, 852a). L'abbé de Prades s'interroge enfin : pourquoi Diderot « veut-il plutôt s'en rapporter à son jugement qu'à tous les sens ? »⁶¹.

26 Je citerai ici à l'appui de cette affirmation de l'abbé de Prades une proposition de Bergier lui-même dans l'article « Raison » de son *Dictionnaire de théologie* : « Dans les questions de fait et d'expérience, le raisonnement ne sert à rien ; nous sommes forcés de prendre pour guide le témoignage, ou de nos propres sens ou ceux d'autrui, de nous fier à la certitude morale »⁶². Ce dernier n'hésite donc pas à appeler insensé celui qui ne voudrait consulter dans ces circonstances que sa « raison ». Il faut pourtant signaler que *Le Déisme réfuté* de Bergier et l'article CERTITUDE de l'abbé de Prades ne discutent du miracle qu'extérieurement, à savoir du point de vue de témoins oculaires. Si ce prodige s'opère sur quelqu'un, qu'arrive-t-il intérieurement ? Bergier traite de ce cas dans l'article « Certitude » de son *Dictionnaire de théologie*. Un homme sensé, dit-il, peut être par « le sentiment intérieur » métaphysiquement certain de ce miracle tout autant qu'il a la certitude de sa propre existence.

Le paralytique de trente-huit ans, guéri par Jésus-Christ, avait cette certitude métaphysique de l'impuissance dans laquelle il avait été de marcher et de se mouvoir, du pouvoir qu'il avait reçu de Jésus-Christ, et dont il fait actuellement l'usage [...] Que ce passage ou ce changement fût surnaturel et miraculeux, c'est une conséquence évidente qu'il pouvait tirer, sans crainte d'être trompé ; il n'est pas nécessaire d'être Philosophe, Médecin, Naturaliste pour le sentir.⁶³

27 Ainsi, d'après le théologien, quand ce serait directement à quelque individu que Dieu aurait parlé ou sur lequel il aurait opéré son œuvre, ses « sens » seraient nécessairement « intermédiaires entre Dieu et [sa] raison ». S'il a parlé et donné ces signes à d'autres personnes, il faut que celles-ci soient « les témoins ou les intermédiaires entre Dieu et [lui] »⁶⁴. Tout comme la prédication de Jésus-Christ et des apôtres a été transmise sans interruption dans la « Tradition », « un fait métaphysiquement certain pour celui qui l'éprouve, physiquement certain pour ceux qui le voient, moralement certain pour ceux qui le tiennent des témoins oculaires »⁶⁵, est transmissible pour les générations suivantes. Mais ici aussi, c'est toujours à la facticité des miracles que Bergier accorde une importance primordiale. L'authenticité des faits est d'ailleurs, souligne Bergier, toujours garantie par les « sens » qu'ils impressionnent.

28 Mais on aura toujours le droit de s'interroger sur l'origine des « faits » et de se demander ce qui les différencie, selon qu'ils sont d'origine naturelle ou surnaturelle. Lisons la réponse de l'abbé de Prades :

En quoi différent-ils donc ? Les uns sont produits par des agents naturels, tant libres que nécessaires ; les autres, qui ne sont point renfermés dans l'ordre de la nature. Je vois donc Dieu qui produit l'un, et la créature qui produit l'autre (je ne traite point ici de la question des miracles) ; qui ne voit que ces différences dans les causes ne suffisent pas pour que les mêmes caractères de vérité ne puissent leur convenir également ? (CERTITUDE, *Enc*, II, p. 849 b).

29 D'un autre point de vue, si l'on s'attache au pouvoir de Dieu, on pourra se demander légitimement s'il peut déroger à l'ordre qu'il a établi. Bergier répond à cette question dans l'article « Miracle » de son *Dictionnaire de théologie*. D'après lui, quand, par exemple, il ressuscite un homme, Dieu ne change point de volonté, puisque de toute éternité, il avait résolu de le ressusciter, ce qui produit une dérogation à la loi générale certes, mais sans la détruire cependant, puisque celle-ci continue comme auparavant de s'exercer à l'égard de tous les autres hommes. « Une résurrection, affirme le théologien, ne porte donc aucune atteinte

à l'ordre établi, ni à la sagesse éternelle dont cet ordre est l'ouvrage »⁶⁶. Bergier illustre la justesse de cette thèse par la métaphore juridique suivante : un législateur peut bien déroger à la loi générale d'une société en cas de nécessité. Et, qu'il s'agisse de ce décret d'exception ou d'un décret émanant de la loi générale, tous les citoyens doivent se soumettre également à ces deux degrés juridiques, qui ont exactement la même valeur sur le plan légal.

30 Toutefois, Rousseau s'attardera encore sur une autre difficulté : comment discerner les prodiges de Dieu d'avec ceux du diable ? D'après lui, ceux qui disent que Dieu fait ici-bas des miracles prétendent aussi que le diable les imite quelquefois ; de sorte qu'on arrive à tomber dans un cercle vicieux : « 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 »⁶⁷. Bergier répond à ce dilemme que le diable ne peut imiter assez parfaitement les œuvres prodigieuses de Dieu pour que l'on ne puisse distinguer l'opération divine de l'œuvre du démon : « J'ose vous défier, dit-il, de me citer un seul cas où il [le démon] l'a fait »⁶⁸. Ajoutons entre parenthèses que dans l'article intitulé « Diable » de son *Dictionnaire de Théologie*, il précise que c'est avec la permission de Dieu que le mauvais esprit peut produire des miracles de second ordre⁶⁹. Il est donc faux, conclut le théologien contre son adversaire, de prétendre que l'on tombe dans un cercle infernal. On voit qu'il arrive ainsi à trancher toutes les questions que Rousseau posait sur les révélations, prédications et miracles de manière que le déisme se réfute par lui-même.

31 Récapitulons, avant de terminer, les principaux arguments du théologien. Pour lui, la révélation n'est qu'un « fait » comme les autres. Les œuvres de Jésus-Christ et de ses apôtres, tant naturelles que surnaturelles, ont produit les mêmes « effets sensibles » devant les « témoins oculaires ». Tous ces événements ne diffèrent en rien d'autres « faits », dits historiques comme l'existence de Sparte et de Rome. Ces deux sortes de « faits » ont été rapportées jusqu'à la génération de Rousseau et de Bergier par la tradition orale ou des écrits et on les connaît aussi par les sites géographiques et les monuments historiques. Les « preuves morales » par lesquelles l'on adhère à ces deux sortes d'effets ont toujours le même poids. La seule différence entre les deux, ordinaires ou miraculeux, tient à ce que l'on reconnaît la puissance surnaturelle qui a causé les effets prodigieux. « Le christianisme, précise le théologien, est donc maintenant dans le même cas où était la religion des Hébreux : Dieu a autorisé son établissement par des miracles incontestables »⁷⁰, miracles qui sont aussi la preuve de la révélation. Pourtant, sur le plan des « effets sensibles », les deux « faits » n'ont rien à voir avec leurs causes, à savoir que celles-ci sont naturelles ou surnaturelles. Dans la théologie de Bergier, les phénomènes miraculeux sont donc réduits au minimum à l'ordre des agents.

32 Tout en combinant le « sensualisme » et le « rationalisme » dans son *Déisme réfuté par lui-même*, Bergier a ainsi pu faire abstraction de l'aspect de la « cause » dans la discussion des miracles. L'apologiste s'est cru, semble-t-il, vainqueur de toutes les objections des incroyables concernant la base du christianisme, révélations et miracles. En réfutant les incroyables avec leurs propres arguments, Bergier a certes gagné, mais c'est aussi en cela qu'il a perdu. C'est en effet justement à cause de cette victoire triomphante de la théologie basée sur ces deux principes « sensualiste » et « rationaliste » qu'il ouvre la voie à cette tendance que craignaient le plus la Sorbonne, l'archevêque de Paris et le pape. En 1758 déjà, un des contradicteurs catholiques de l'*Encyclopédie* ne prévint-il pas contre ce courant dangereux pour l'Église : « Quoi ! Saint Augustin, Descartes, Pascal, Arnaud, Nicole, Malebranche, Régis, etc. n'ont rien dit dans cette science [métaphysique], qui mérite d'être retenu ? Faudra-t-il donc que ce siècle et la postérité écrivent à la place du nom de ces grands hommes ceux de Voltaire, Yvon, de Prades et d'autres auteurs de cette espèce »⁷¹ ? S'appuyant sur les arguments de l'abbé de Prades, Bergier fit ainsi perdre aux croyants la perspective de la transcendance, le respect pur de l'ordre des vérités surnaturelles auxquels s'attachaient jusqu'alors les croyants. Désormais, les chrétiens qui partageraient le même discours que lui épouseraient ainsi la doctrine des « nouveaux philosophes » du XVIII^e siècle, doctrine se fiant uniquement à la puissance des « faits » sensibles et au « jugement », reconnaissant leur caractère incontestable, plus précisément encore à la « faculté d'éprouver les impressions » que font les « faits », objets matériels, et à « la faculté de raisonner » sur ces mêmes « faits ». Nouveau théologien, éclairé

dirons-nous, Nicolas-Sylvestre Bergier resta toujours fort estimé par l'Église. Vers 1768, le clergé de France lui fit une pension de 2000 livres. Plus tard, il fut nommé chanoine de Notre Dame de Paris et choisi comme confesseur de Mesdames, tantes de Louis XVI, et confesseur de Monsieur, frère du roi. Une telle ascension dans le dernier quart du XVIII^e siècle n'est-elle pas révélatrice ? N'est-ce pas le signe que la gloire de Bergier reste indissociable de sa face cachée, à savoir l'expansion de cette tendance condamnée un quart de siècle auparavant par l'Église elle-même et qui finit pourtant par se répandre à flots parmi les croyants ?

Notes

1 « Le Seigneur Dieu forma donc l'homme du limon de la terre ; il répandit sur son visage un souffle de vie, et l'homme devint vivant et animé » (Gn, II, 7), *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Laffont, « Bouquins », 1990, p. 8, désignée ci-dessous par *Bib*. En dépit du sujet de la thèse, lequel fait référence à l'origine de l'homme, l'auteur se garde de faire allusion au péché originel.

2 Recueil de pièces, concernant la thèse de M. l'abbé de Prades, sans lieu, 1953, p. 34b, désormais désigné ci-dessous par *RP*.

3 Frank A. Kafker et Serena L. Kafker, *The Encyclopedists as individuals : a biographical dictionary of the authors of the Encyclopédie*, The Voltaire Foundation, 1988, p. 318. Je dois les détails de la vie d'exil de l'abbé de Prades à l'article « Prades, abbé Jean-Martin de (1724-1782) » du livre des Kafker.

4 *RP*, 23b, c'est moi qui souligne.

5 *RP*, 27b ; c'est moi qui souligne.

6 *Ibid.*, 26a ; c'est moi qui souligne.

7 *Ibid.*, 24a ; c'est moi qui souligne.

8 *Ibid.*, 25b ; c'est moi qui souligne.

9 Claude Mey, *Remarques sur une thèse soutenue en Sorbonne le samedi 30 octobre 1751*, par M. l'Abbé Delomenie de Brienne, 1751, pamphlet publié en 1752 et cité par Franco Venturi, *Jeunesse de Diderot (1713-1753)*, Skira, 1939, p. 219 ; également cité par Arthur M. Wilson dans son *Diderot*, Laffont/Ramsay, 1985, p. 133 ; (c'est moi qui souligne).

10 D'après le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* d'André Lalande (Presses Universitaires de France, 1960, p.899), le « rationalisme » est défini comme suit : « (Spécialement chez les théologiens.) Doctrine d'après laquelle on ne doit se fier qu'à la raison et n'admettre dans les dogmes religieux que ce qu'elle reconnaît pour logique et satisfaisant selon la lumière naturelle ». Quand la *Censure* de la Sorbonne condamna « la raison aveugle » de la thèse de l'abbé de Prades, ce fut justement dans ce sens-là.

11 Selon le même *Vocabulaire*, le « sensualisme » est défini comme suit : « Doctrine d'après laquelle toute connaissance vient des sensations, et d'elles seules (Condillac) ». *Ibid.*, 984a. La première partie de cette définition de Lalande s'accorde parfaitement avec la proposition affirmée dans la thèse l'abbé de Prades et rejetée par la Sorbonne. On ajoute dans le *Vocabulaire* que le mot « sensualisme » paraît avoir été introduit en France au début du XIX^e siècle par Jean-Marie Gérando dans son *Histoire comparée des systèmes de philosophie, considérés relativement aux principes des connaissances humaines*, 1804, t. II, p. 341.

12 Au cours de la deuxième moitié du XVIII^e siècle, *Le Déisme réfuté* de l'abbé Bergier avait beaucoup de lecteurs et, après l'édition princeps de Paris en 1765, avait été l'objet de plusieurs rééditions, d'abord la même année en 1765, puis en 1766, en 1768, en 1771, en 1774 et en 1775 (Albert Monod, *De Pascal à Chateaubriand. Les Défenseurs français du christianisme de 1670 à 1802*, Alcan, 1916, n. 1, p. 422). Ma citation vient de l'édition de 1771, ouvrage désormais désigné ci-dessous par *DR*. Bergier est encore l'auteur du *Dictionnaire de théologie*, 1789, 3 vol., édition qui fait partie de l'*Encyclopédie méthodique* ; édition indépendante, Liège, Société typographique, 1789-1792, 8 vol. Ce dictionnaire se voit sous une nouvelle forme aux éditions A. Jouby et Roger/Gaume frères et J. Duprey, 1868, 6 vol. Il s'agit d'une version enrichie de notes extraites des plus célèbres apologistes par Thomas-Marie-Joseph Gouss, archevêque de Reims, augmentée par Doney, évêque de Montauban, et précédée du plan de théologie, manuscrit autographe de Bergier. Je m'appuie sur l'édition de 1789-1792. Ces ouvrages seront désormais désignés ci-dessous par *DT*.

13 *DT*, II, 552 ; c'est moi qui souligne. L'orthographe est modernisée.

14 *DT*, II, 552.

15 Jean-Jacques Rousseau, *Emile, Œuvres complètes*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t IV, 1969, p. 614, désigné ci-dessous par *Em*.

16 *DR*, 11.

- 17 *Ibid.*, 7 ; *Em*, 614 ; c'est moi qui souligne.
- 18 *Ibid.*, 12 ; *Em*, 594 ; c'est moi qui souligne.
- 19 *Ibid.*, 124.
- 20 *DT*, VII, 216.
- 21 *DT*, VII, 216.
- 22 *DR*, 14.
- 23 *DT*, II, 555.
- 24 *DR*, 24 ; c'est moi qui souligne.
- 25 *Ibid.*, 18.
- 26 *Ibid.*, 18 ; *Em*, 617 ; c'est moi qui souligne. Dans cette citation, la partie soulignée est, dans le texte original de Rousseau, la suivante : « Voyez donc à quoi se réduisent vos prétendues preuves surnaturelles, vos miracles, vos prophéties. A croire tout cela sur la foi d'autrui, et à [...] ».
- 27 *Ibid.*, 18-19 ; « [Lettre de] Jean Jaques Rousseau, citoyen de Genève à Christophe de Beaumont, archevêque de Paris », Rousseau, *Œuvres complètes*, t. IV, 1969, p. 990 ; désormais désigné ci-dessous par *Beaum* ; c'est moi qui souligne. Ici aussi, dans la citation, la partie soulignée est, dans le texte original de Rousseau, la suivante : « Reconnaître la voix de Dieu dans des leçons [...] ». ?
- 28 *DR*, 18 et *DPV*, IV, 28 ; c'est moi qui souligne.
- 29 *DR*, 19 ; c'est moi qui souligne.
- 30 *DT*, VII, 231.
- 31 *DR*, 21.
- 32 *Beaum*, 960.
- 33 *DR*, 22.
- 34 *Ibid.*, 22 ; *Em*, 585 ; c'est moi qui souligne.
- 35 *Em*, 585.
- 36 *Ibid.*
- 37 *DT*, V, 545.
- 38 *Ibid.*
- 39 *RP*, 28b.
- 40 *DT*, III, 380 ; c'est moi qui souligne.
- 41 *DT*, III, 380.
- 42 *DT*, III, 383 ; c'est moi qui souligne.
- 43 *Beaum*, 947 ; et dans Mandement de Monseigneur l'Archevêque de Paris portant condamnation d'un Livre qui a pour titre : *Émile, ou de l'Éducation* par JJ. Rousseau, Simon, 1763, p. 15 ; c'est moi qui souligne.
- 44 *Ibid.*, c'est moi qui souligne.
- 45 *DR*, 136 ; *Beaum*, 986.
- 46 *Ibid.*, 137.
- 47 *Ibid.*, *Em*, 627 ; c'est moi qui souligne. Dans tous les cas, Bergier paraphrase ou résume *L'Émile*, mais nous ne citerons plus désormais les différences entre les deux textes.
- 48 *DR*, 175.
- 49 *Ibid.*, 138.
- 50 *Ibid.*, 139 ; *Em*, 611 ; c'est moi qui souligne.
- 51 *Ibid.*, 140 ; *Em*, 612.
- 52 « Après il a été vu en une seule fois de plus de cinq cents frères, dont il y en a plusieurs qui vivent encore aujourd'hui, et quelques-uns sont déjà morts » (*Premières épîtres de Saint Paul aux Corinthiens*, XV, 6), *Bib*, 1493.
- 53 *DR*, 140 ; c'est moi qui souligne.
- 54 *DR*, 145 ; *Em*, 612.
- 55 Bergier désigne cet article par la « *Dissertation sur la certitude des faits*, insérée dans *l'Encyclopédie* et composée par l'un [des anciens associés de Rousseau] » (*DR*, 135) (ce dernier n'est autre que de Prades). L'article en question fut publié en 1952 dans le tome II de ce dictionnaire, accompagné d'un prologue et d'un épilogue de Diderot. Dans le préambule, le philosophe développe une discussion sur la certitude mathématique ou métaphysique tandis que dans le corps du texte, l'abbé de Prades traite de

la certitude tant physique que morale. Dans la postface, Diderot invite le théologien à poursuivre avec courage son œuvre de défense du christianisme.

56 *Enc*, t. II, p...

57 DR, 146 ; *Beaum*, 989 ; c'est moi qui souligne.

58 DR, 147 ; c'est moi qui souligne. Bergier résume ainsi en substance le passage suivant de l'abbé de Prades, déjà réhabilité en 1754 par l'Église ainsi que par la Sorbonne : « Prétendez-vous, m'a-t-on dit, vous servir de ces marques de vérité pour les miracles comme pour *les faits* naturels ? Cette question m'a toujours surpris. Je réponds à mon tour : est-ce qu'un miracle n'est pas un *fait* ? Si c'est un *fait*, pourquoi ne puis-je pas me servir des mêmes marques de vérité pour les uns comme pour les autres ? » (*Enc*, II, 849b ; c'est moi qui souligne) ; « La règle invariable que j'ai assignée pour s'assurer d'un *fait*, ne regarde ni leur nature, c'est-à-dire s'ils sont naturels ou surnaturels, ni les causes qui les produisent. Quelque différence que vous trouviez donc de ce côté là, elle ne saurait s'étendre jusqu'à la règle qui n'y touche point » (*ibid.* ; c'est moi qui souligne). L'article CERTITUDE de l'abbé de Prades, intéressant à divers égards, possède une structure par trop scolastique, sophistiquée et redondante. C'est sans doute pour cette raison que l'auteur des *Préjugés légitimes et réfutation de l'Encyclopédie* appelle cet ouvrage « L'inintelligible Ouvrage de l'Abbé de Prades », Abraham-Joseph de Chaumeix : *Préjugés légitimes et réfutation de l'Encyclopédie*, Hérisant, 1758, t. I, p. 31, désormais désigné ci-dessous par *PL*.

59 Dans l'article CERTITUDE tout en faisant allusion à la pensée XLVI de l'ouvrage de Diderot, l'auteur parle du prétendu miracle dont on fit part au philosophe. « Je croirai sans peine, écrit Diderot, un seul honnête homme qui m'annoncerait que *Sa Majesté vient de remporter une victoire complète sur les alliés* ; mais tout Paris m'assurerait qu'un mort vient de ressusciter à Passy, que je n'en croirai rien. Qu'un historien nous en impose ou que tout un peuple se trompe ; ce ne sont pas des prodiges » (*DPV*, II, 42).

60 De qui s'agit-il ici ? Ni l'édition critique par Robert Niklaus dans les « Textes littéraires français » (Genève, Droz/Lille, Giard, 1950, p. 32), ni le texte établi par Paul Vernière dans les *Œuvres philosophiques* de Diderot (Garnier, « Classiques Garnier », 1956, p. 37), ni l'édition de Roger Lewinter dans les *Œuvres complètes* de Diderot (Club Français du Livre, t. I, 1969, p. 296), ni la nouvelle édition de Niclus commentée par Yvon Belaval et par lui-même dans les *Œuvres complètes* de Diderot (*DPV*, II, 42), ni même la toute récente édition de Laurent Versini dans les *Œuvres* de Diderot (Laffont, « Bouquins », t. I., 1994, p. 33), ne donnent d'indications sur l'identité de ce personnage mort et prétendument ressuscité à Passy. Or, dans le passage de l'article CERTITUDE où l'auteur discute du miracle de Passy, il est question d'« une personne publique, dont la vie intéressait une infinité de particuliers, et à laquelle était en quelque façon attaché le sort du royaume » (*Enc*, II, 851a). Cette « personne publique » nous fait très naturellement penser au cardinal André Hercule de Fleury, ministre d'Etat, mort trois ans avant la publication des *Pensées philosophiques* (1746). Pourtant, d'après Jacques-Antoine Dulaure, *Histoire physique, civile et morale de Paris*, Furne, t. II, 1837, p. 97, « le tombeau en marbre, orné de figures allégoriques, du cardinal de Fleury, mort en 1743, érigé d'après les dessins de Lemoine » se trouve, non pas dans le cimetière de Passy, mais dans l'église Saint-Louis-du-Louvre, située dans la rue de ce nom près du Louvre. Est-ce à dire que le corps du cardinal avait été inhumé une fois à Passy et qu'ensuite ses os furent transférés dans le cercueil de l'église ? Le mystère reste donc entier : qui est « cette personne publique » ?

61 C'est moi qui souligne.

62 DT, VII, 109 ; c'est moi qui souligne.

63 *Ibid.*, II, 24-25.

64 DR, 128.

65 DT, II, 26.

66 *Ibid.*, III, 377.

67 DR, 151 ; *Em*, 612-613.

68 *Ibid.*, p. 153.

69 DT, II, 627 ; c'est moi qui souligne. Bergier écrit en effet : « Nous voyons dans le livre de Job que Satan ne peut nuire à ce saint homme que par une *permission divine*, et Dieu le permit pour éprouver la vertu de Job et lui faire mériter une plus grande récompense ».

70 DR, 156.

71 *PL*, 101.

Pour citer cet article

Référence électronique

Hisayasu Nakagawa, « Diderot, Rousseau et autres « incroyables » au service du catholicisme : à propos du Déisme réfuté par lui-même de l'abbé Bergier », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*

[En ligne], 39 | 2005, mis en ligne le 05 décembre 2008, Consulté le 06 février 2012. URL : <http://rde.revues.org/index324.html> ; DOI : 10.4000/rde.324

Référence papier

Hisayasu Nakagawa, « Diderot, Rousseau et autres « incroyables » au service du catholicisme : à propos du *Déisme réfuté par lui-même de l'abbé Bergier* », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, 39 | 2005, 157-176.

À propos de l'auteur

Hisayasu Nakagawa

Institut international des Hautes Études. Kyoto.

Droits d'auteur

Propriété intellectuelle

Résumé / Abstract

Diderot, matérialiste, explique dans sa *Lettre sur les aveugles* qu'un certain nombre de phénomènes physiques, qui requièrent la *vue* pour être saisis, peuvent être perçus comme irrationnels par des malvoyants qui ne peuvent vérifier grâce à ce sens la réalité de ces phénomènes. Rousseau, déiste, fait le même constat dans sa « Profession de foi du Vicaire savoyard » utilisant non pas la *vue* mais l'*ouïe*. Nicolas-Sylvestre Berger renverse leur argumentation en disant qu'elle est contre la « raison » et il utilise leurs explications pour la défense du catholicisme. Il explique de plus que la « raison » doit se soumettre aux « faits », et, ce faisant, il se conforme lui-même au rationalisme de Diderot et de Rousseau. Quand Berger pense qu'il a finalement triomphé de ses adversaires, il ouvre la brèche au sensualisme qui, grâce à lui ou à cause de lui, s'infiltré parmi les chrétiens. La transcendance sera, peu à peu, perdue de vue et l'apologétique cédera sa place, sans que Berger s'en aperçoive, au matérialisme.

Diderot, Rousseau and other “unbelievers” in the service of Catholicism: Bergier's *Déisme réfuté par lui-même*

Diderot the materialist explained in his *Lettre sur les aveugles* that a certain number of physical phenomena which can only be grasped by *sight* can be thought irrational by unsighted people who cannot verify their reality by looking at them. Rousseau the deist stated the same thing in his *Profession de foi du Vicaire savoyard* using not *sight* but *hearing*. Nicolas-Sylvestre Berger turns their argument on its head by saying that it is against “reason” and uses it in defence of Catholicism. He also explains that “reason” must submit to “facts”, thus following Diderot's and Rousseau's rationalism. Bergier thought he had finally defeated his opponents, but he had in fact opened a breach to sensualism which thanks to him gained ground among christians. Without Bergier realising it, transcendence was thus gradually neglected and apologetics replaced by materialism.

Licence portant sur le document : Propriété intellectuelle