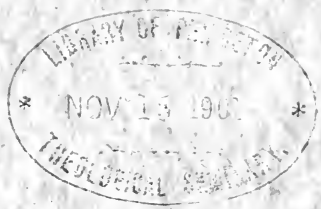


les raisons pourquoi l'idolatrie est nommée paillardise
en l'écriture. P. 274 G.

G. voll. 10 u



Division **SCB**
Section **1876**
No. **V.1**





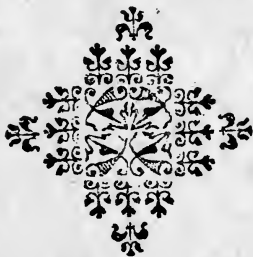
LA MORALE
CHRESTIENNE.

A

MONSIEUR
DE
VILLARNOVL.

PREMIERE PARTIE.

Par MOYSE AMYRAVT.



A SAVMVR,
Chés ISAAC DESBORDES,
Imprimeur & Libraire.

M. DC. LII.

bien, en partie pour satisfaire au desir de plusieurs honnestes gens qui croyoyent que i'y pouuois donner quelques bonnes instructions au Public, si est-ce que ie n'en formay point la resolution tout à fait, sinon lors que commençant à me remettre d'une longue maladie, ie fis illy a vn peu plus de trois ans vn voyage à la Forest. Là vous vous souuenés, MONSIEUR, que nous promenant ensemble dans vos allées, en discourant de diuerses choses, & particulièrement de quelques disputes qui m'ont beaucoup exercé, vous m'induisiés à laisser courir sans m'en émouuoir vn certain écrit fait de nouueau contre moy sur vne question fort importante. Car pource que vous aués cette opinion que la matiere dont il s'agissoit estoit tellement éclaircie par le dernier liure que i'en auois composé, qu'il ne s'y pouuoit plus rien adiouster de considerable, vous m'exhortiés à donner desormais mon temps à d'autres occupations. Et dautant que Monsieur Diserote vous auoit dit que ie m'estois

CHRESTIENNE. I. PART.

proposé de faire vne Morale Chrestienne, dans laquelle i'édifierois sur les fondemens de la Nature les enseignemens qui nous ont esté donnés par la Reuelation, peu s'en faut que vous ne me coniurassies de laisser ou de differer au moins toute autre meditation, pour m'appliquer à celle là, dont vous esperiés que les gens de bien tireroient vne vtilité singuliere. Quand donc vous vistes que ie me laissois persuader à vos raisons, vous ne me laissastes point que vous n'eussies tiré de moy la promesse de m'adonner à cét ouvrage au plustost, & m'engageastes mesme à vous en faire le plan, pour vous en mettre quelque idée generale dans la pensée. Or estoit-ce alors mon dessein de retourner à quelques mois de là dans vostre Maison, & d'y fer de la grace que vous me faisiés d'y pouuoir seiourner quelque temps, pour y vacquer à la composition de cette Piece. En quoy veritablement ie regardois bien à l'affermissement de ma fanté, & au repos que ie trouuerois en vn lieu où les distractions qui

ne me font que trop ordinaires , ne me pourroient suiure. Mais il est vray pourtant que le principal fruit que i'en attendois consistoit en ce que i'esperois y iouir de l'honneur de vostre conuerfation à loisir , & que vos excellens propos , & les belles & rares connoissances que Dieu vous a données en toutes choses ; m'ayderoyent & à conceuoir & à disposer ce que i'auois à dire sur ce sujet , & m'y donneroyent des ouuertures & des éléuations d'esprit auxquelles sans cela ie ne me pourrois pas si bien porter de moy mesme. I'adiousterois encore volontiers à cela , si vostre exemplaire modestie me le permettoit, que vostre vie mesme , & vostre vertu , quand ie l'aurois presente deuant les yeux , me feroit vne ayde merueilleuse à ce que ie me proposois ; à peu près comme si vn statuaire tiroit les preceptes de son art, non tant des reigles & des notions qu'il en a dans l'imagination, que de la contemplation de l'image d'un heros, d'as laquelle soit Polyclète, soit Phidias, ou quelque autre celebre

sculpteur, les auroit parfaitement mises en usage. Et par ce que la relation des maris à leurs femmes, & des femmes à leurs maris, des enfans à leurs peres, & des peres à leurs enfans, & la conduite reguliere d'une famille Chrétienne & bien moriginée, tient vne grande place dans la Morale, & sur tout, que les vrais & sinceres sentimens de la pieté, & les motifs qui nous y portent, y doiuent auoir le premier rang, ie m'attendois qu'estant incorporé pour vn temps dans vostre maison, ie n'aurois sinon à considerer toutes les parties de son administration, quand ie viendrois aux lieux où ie dois inserer les preceptes qui regardent ce point là, d'autant qu'elle en est comme vn accompli modele à toutes les autres. Mais les fonctions de ma charge, & les diuerses occurrences qui se sont rencontrées depuis, n'ayant pas permis que ie receusse ce contentement, ny que i'allasse prendre possession de l'appartement que vous m'auies fait dresser, ou bien ie seray contraint de differer encore l'exécu-

tion de la promesse que ie vous fis alors, ou si ie veux m'en acquitter, il faut que ie me resolue à me passer de ces aides & de ces accouragemens que ie pouuois tirer de vostre presence. Or ie sçay bien, MONSIEUR, avec qu'elle ardeur, & , si ie l'ose dire ainsi, avec qu'elle impatience vous attendés les productions de ma meditation sur cette matiere, & ie crains que l'occasion ne se rencontre pas bien-toft de me preualoir de ces auantages que i'auois esperés de vostre communication. C'est pourquoy Dieu voulant, ce semble, par sa bonté me procurer quelque repos, ie me dispose, moyennant sa grace, à mettre la main à l'exécution de mon projet, & à tascher de satisfaire à l'attente de mes amis, & particulièrement à la vostre. Neantmoins, si ie ne puis pas effectiuement iouir ny de vostre maison ny de vostre conuersation, les mouuemens de mon esprit ne laisseront pas d'y faire continuellement des reflexions en écriuant, & la souuenance que i'en ay

CHRÉTIENNE. I. PART. 9
suppléera au défaut de la présence
des choses mesmes. Or pour m'y
obliger d'autant plus estroittement,
ie me figureray d'abord que vous me
faites la faueur tantost de me condui-
re au long de vos espaliers , tantost
de me promener sous les ombrages
de vostre bois , tantost de me con-
uier à prendre le frais & le repos de
vos cabinets , & tantost de me faire
tournoyer comme la Sature autour
& par le trauers de vostre prairie , en
contemplant l'agrément qu'y donne
la perspectiue de vos pauillons & de
vos tours , quand elles font ombre au
Soleil couchant ; & que cependant
vous aués la patience de m'écouter
traittant familièrement de la Morale
à peu près en cette sorte.



DESSEIN



DESSEIN ET DIVISION de l'Ouvrage.



I l'opinion que l'on attribüe à Carneades, & à quelques autres d'entre les Anciens, estoit veritable, c'est qu'il n'y a point de difference naturelle entre le Vice & la Vertu, & que la distinction qu'on y met, ne dépend sinon de l'institution des Legislatteurs qui ont les premiers establi les Republicques, il ne seroit ny necessaire ny à propos de reprendre la Morale de si haut que ie me le suis proposé. Car j'ay dessein d'expliquer dans la premiere partie de mon Traitté, quelles instructions la Nature donnoit au commencement aux hommes, pour les former à suiure la Pieté & la Vertu, auant qu'il y eust aucune Republique

fondée en la terre, ou qu'aucun Legislateur d'entre les hommes eust pensé à leur donner des règles de leurs actions. De sorte que ce seroit fort inutilement que ie chercherois des enseignemens au bien, & des raisons de se détourner du mal, dans l'Ecole de la Nature, si elle n'en donnoit du tout point; & pour expliquer la Morale à ses citoyens, il ne seroit necessaire sinon d'estre bien versé dans les Coustumes de son pays, ou dans les Ordonnances de son Prince. Mais j'ay toujours esté dans ce sentiment, que comme la difference qui est entre le mensonge & la verité, ne dépend pas de l'imagination de l'homme, mais de leur naturelle opposition, tellement que la possession de la verité perfectionne nos entendemens, au lieu que l'impression du mensonge les altere & les défigure: ainsi la nature des choses a mis vne telle contrariété entre le vice & la vertu, qu'en l'vne est la perfection de nos volontés & de nos affections, en l'autre est la corruption qui les fait degenerer de

leur excellence naturelle. C'est pourquoy ie veux rechercher en premier lieu quelles instructions la Nature eust données à l'homme, s'il fust demeuré en l'estat de sa creation, pour s'y maintenir en la qualité d'estre parfaitement homme de bien, & iusques où cette premiere institution nous eust peu porter pour estre agreables à la diuinité, & pour représenter l'image de sa sainteté dans nostre conduite. Et d'autant que la Nature n'est pas demeurée en sa premiere constitution, & que le peché l'a precipitée de la simplicité de son intégrité, dans la misere de la condition en laquelle nous voyons toutes choses, d'où résulte la reuelation de quelques obiects dont on n'auoit point de connoissance au commencement, & où les hommes ont entr'eux des relations que la premiere creation & l'estat de leur innocence ne leur auroit point données, ie destine la seconde partie de ces Discours aux reflexions qu'il faut faire sur ces changemens. Car puis que ces nouvelles connoissances, ces

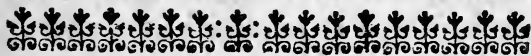
relations iusques alors inconnuës, & ces objets inusités auparauant nous obligent à des vertus qui n'auoient aucun vsage auant le peché, vn homme ne peut estre parfaitement homme de bien, si aux choses auxquelles l'innocence de la Nature nous deuoit porter, il n'adiouste encore l'observation des deuoirs qu'exige la condition dans laquelle elle est tombée. En troisiéme lieu, peu de gens ignorent la difference que Dieu a mise entre les Nations auxquelles il n'a rien proposé à contempler sinon ce grand ouurage du Monde, & le peuple qu'il auoit autresfois choisi dans la posterité d'Abraham pour liuy communiquer vne declaration plus exacte de sa volonté. Encore que si les hommes eussent esté bien attentifs à la contemplation de l'Vniuers, ils en eussent peu recueillir des lumieres excellentes en ce qui est de la Pieté & de la Vertu, si est-ce que l'Ecole qu'il auoit ouuerte en Israel pour y instruire les hommes par le ministere de ses seruiteurs, auoit des auantages qui

fans contredit ne se peuuent assés estimer. Tellement que si aux enseignemens que l'un & l'autre de ces deux estats de la Nature, pouuoit donner aux Israëlites aussi bien comme aux Gentils, ils n'eussent adiousté les actions auxquelles vne plus particuliere education les obligeroit, ils n'eussent pas satisfait à leur deuoir, & n'eussent pas remply à beaucoup près toute la mesure de leur Morale. Puis donc que bien qu'ils ayent esté assujettis à beaucoup de Loix de l'observation desquelles nous sommes à cette heure deliurés, si est-ce qu'il en est demeuré plusieurs que nous auons communes avec eux, & que les liures qui les contiennēt nous ont esté donnés comme à eux pour en tirer les reigles de nostre vie, & les exemples de nos actions, il est comme absolument necessaire que i'examine quelle est la mesure de la reuelation dont les Iuifs ont surpassé les Gentils en cet égard, & quelle est ou la nature ou le degré de la pieté & de la sainteté dont ils les ont deu surmonter

en consequence. Enfin parce qu'ou-
tre que nous sommes hommes, ce
que nous auons eu de Dieu lors que
nous auons esté créés, & que nous
sommes pecheurs, ce que nous tirons
de nostre premier Pere Adam, com-
me tous les autres hommes en tous
les siecles; & que les instructions don-
nées aux Israëlités autresfois nous ap-
partiennent en grande partie, ce qui
nous oblige à mesme pieté enuers
Dieu, & à mesmes deuoirs enuers
nos prochains, nous sommes encore
Chrestiens, ce qui nous éleue beau-
coup au dessus du reste du monde,
la Morale que ie me propose d'expli-
quer icy ne seroit pas veritablement
Chrestienne, comme le tiltre que ie
luy donne promet qu'elle le fera, si
ie ne m'arrestois aussi à expliquer ce
qu'il y a de particulier en cette con-
dition, & à quoy cette diuine appel-
lation nous oblige. Car à proportion
de ce que les obiets qui nous atti-
rent à la pratique de la Morale, sont
par la reuelation du Christianisme
deuenus plus beaux & plus lumineux,

à mesme proportion doiuent estre plus vifs , plus vehemens , & plus constans les mouuemens qu'ils excitent en nos ames. Dans cette derniere partie de ma meditation ie traiteray donc , Dieu aidant , de ce que la Religion Chrestienne a adjousté à routes les Dispensations precedentes pour l'accomplissement des vertus, de sorte qu'en ayant tiré la premiere idée des pures institutions de la Nature, & y ayant de plus mis les nouveaux traits que le changement qui y est arriué nous a fournis , & puis ayant imbu & coloré ce tableau des belles choses dont les liures de l'ancienne Loy fournissent les enseignemens, i'en rehausseray encore l'éclat par les instructions & les exemples du Nouueau Testament, & donneray par ce moyen autant que ie pourray à l'Ethique des Chrestiens toute la perfection dont la nature humaine est capable en cette vie. Or encore que toutes les autres parties de mon ouvrage seront, comme i'espere , considerables en elles mesmes , par ce qu'elles contiendront
les

les commencemens & les progrès de cette souveraine perfection à laquelle l'homme doit monter; si est-ce que la dernière est le but auquel elles tendent. Je ne craindray donc pas de leur donner à toutes ce nom de Morale Chrétienne, d'autant qu'on y en verra les principes & les fondemens, sans quoy l'Ethique du Christianisme n'auroit pas vn corps assés complet, ny d'vne assés ferme consistance. Et neantmoins ce sera proprement à la dernière que cette appellation conuiendra, parce qu'on y trouuera paracheué ce que les autres n'auront qu'ébauché, autant que la mesure de la reuelation l'aura peu permettre en chacune.



*DE L'HOMME ET DE
ses principales facultés.*

CEux qui traittent de la Morale dans les Escoles, ont accoustumé d'imiter Aristote aux liures qu'il en

a écrits à son fils Nicomachus, & de commencer par la consideration de la felicité de l'homme, & de la derniere fin de ses actions. Car ils disent que c'est la methode qu'il faut suiure en expliquant les disciplines pratiques & qui se reduisent à l'action, au lieu que dans celles que l'on appelle contemplatiues, dans lesquelles on se contente de la connoissance de son obiect, on suit vne traditiue contraire, en commençant par les principes les premiers & les plus simples de la science, comme on entame la Geometrie par la definition d'une ligne, d'une superficie, & d'un corps. Quoy que le dessein que ie me suis propose ne m'oblige pas à garder inuiolablement tous les preceptes de l'art, & que pourueu que ie reüssisse à donner ceux qui sont capables de former vn parfaitement homme de bien, il ne m'importe pas de manquer à cette scrupuleuse exactitude à laquelle s'affujectissent ceux qui veulent passer pour sçauans, ie suiurois pourtant cette reigle, parce que ie la trouue raison-

nable, si ie n'estimois necessaire de dire auparauant quelque chose de la nature de l'homme & de ses principales facultés. Mais d'autant qu'il semble que l'homme nous deuroit estre mieux connu que non pas les autres choses, parce que nous sommes intimes à nous mesmes, au lieu que les autres objets sont hors de nous, & que d'ailleurs la connoissance de nostre estre & des principes d'où procedent nos actions, peut beaucoup contribuer à l'intelligence de la principale & derniere fin que nous deuons nous y proposer, ie pense qu'on ne peut trouuer mauuais que ie fasse de cette consideration vne espece d'introduction à la Morale.

Ie ne m'arresteray pas à dire que l'homme a l'estre commun avec toutes choses, & la vie vegetatiue pareillement commune avec les plantes, comme les sens interieurs & exterieurs avec les autres animaux; & ne discourray point icy des facultés de l'ame entant que c'est par elle que les hommes se nourrissent, &

qu'ils croissent iusques à la perfection de la stature que la nature leur a ordonnée, & qu'ils sont capables de produire leurs semblables par la generation. Je ne diray rien de la nature des obiects qui sont destinés à ses sens, ny de la façon de leur operation, ny generalement de tout ce qui touche la Physique, & non la doctrine des mœurs : parce que si dans toutes ces choses il y en a quelcune qui puisse seruir à mon dessein, la connoissance generale que tous les hommes en ont, mesmes sans auoir mis le pied dans l'Ecole d'Aristote, pourra suffire à chacun pour luy faire comprendre mes intentions. D'entre les facultés que l'homme a communes avec les bestes, l'appetit qu'on appelle sensitif est presque le seul qu'il est necessaire d'expliquer en cette matiere, d'autant qu'une bonne partie de la Morale est employée à le gouverner & à le contenir dans le deuoir. Neantmoins parce que cét appetit respond à deux sortes de Puissances, dont l'une est la fantaisie,

qui l'excite dans l'homme à peu près de la mesme sorte qu'elle fait dans les animaux ; l'autre est ce qu'on appelle l'entendement , qui le doit regir en nous d'une façon convenable à la condition de l'homme ; & que c'est en cet égard qu'il est la matiere de la contemplation du Philosophe Moral ; ie remettray à en parler lors que j'auray à expliquer quelle puissance la Raison peut avoir sur luy , & comment il est dans sa dependance. Je considere donc icy l'homme entant qu'il est doué d'intelligence & de raison ; ce qui le met si haut au dessus de la condition de tous les autres animaux , qu'il l'approche de celle des plus sublimes intelligences. En effect , bien que ces intelligences soyent separées de la matiere , & que n'estans point obligées comme nous à se servir d'organes corporels pour la contemplation de leurs objets , l'application qu'elles y font de leurs facultés est sans doute plus forte , plus efficace , & plus fructueuse , si est-ce qu'en ce qui est de la pieté nous avons mes-

mes choses à confiderer , & à peu près mefmes reflexions à y faire. Et pour ce qui est de l'exercice des vertus morales , à la verité les obiects & les motifs que nous en auons , font diuers , & par confequent nos vertus & les leurs font auffi d'vne efpece en quelque forte differente. Neantmoins , puis qu'en noftre nature nous fommes capables des vertus qui luy conuiennent , comme les intelligences separées de la matiere font capables de leurs vertus en la leur , c'est vn argument indubitable que nous approchons bien fort de leur condition , & que nos facultés font semblables. Car dans les autres animaux, les choses que nous appellons d'ordinaire de ce nom de fantaisie & d'estimation , non seulement ne s'éleuent iamais iufques là que de connoiftre nettement les regles de la vraye vertu afin d'en posseder le corps , mais mefmes elles ne donnent en leurs operations aucune iuste occasion de soupçonner qu'elles en appercoiuent vne ombre. Car pour ne rien dire de la

Diuinité, dont les bestes n'ont iamais eu la moindre notion, il n'y a que l'homme seul entre les creatures corporelles, qui remarque la difference que la Nature a mise entre le vice & la vertu, ny qui donne aucune moderation à ses appetits pour auoir eu quelque lumiere de la difformité de l'vn, & de l'excellence de l'autre. Que si les bestes font quelquefois paroistre quelque retenuë dans leurs passions, cela vient ou de la lassitude, ou de la fatieté, ou de la crainte du foüet & des autres chastimens, & non de ces nobles & releuées consideracions que la raison fournit aux hommes.

Partant, afin de commencer par là l'examen des puissances de l'ame de l'homme, si vous les considerés vn peu attentiuement vous trouuerés qu'il y en a de deux sortes : car les vnes sont d'elles mesmes participantes de la raison, & les autres en sont depourueuës. Celles qui en sont d'elles mesmes participantes, sont l'Entendement, où proprement elle à son siege, & où elle exerce ses fonctions ; & la volonté,

qui quant à elle ne raisonne pas, mais qui pource qu'elle dépend absolument de l'intellect, est ordinairement appellée du nom d'appetit raisonnable. Je dis qu'elle dépend absolument de l'intellect, non pas seulement parce qu'en ses operations elle suit toujours le mouvement de la Raison, mais encore parce qu'en quelque façon elle luy doit la production de son estre. Car outre qu'il n'est point d'Entendement qui ne soit accompagné de volonté, ce qui monstre assez que ces deux facultés sont inseparables, vous ne sauriés vous figurer aucune intelligence toute pure & sans Appetit, laquelle vacque tant soit peu de temps à la contemplation d'un objet digne d'amour & de veneration, comme est la Diuinité, qui d'elle mesme ne s'enflâme incontinent de quelque ardeur de dilection enuers luy, & qui ne s'estende tant qu'elle pourra pour se l'vnir & pour s'y ioindre. Tellement que comme dans la nature des corps toute vraye lumiere est accompagnée de quelque chaleur, ou

bien au moins elle en produit là où ses rayons s'vnissent & se renforcent; dans le monde intelligible des esprits tout entendement est accompagné de quelque amour, ou s'il n'en auoit pas esté doüé dans la premiere origine de sa creation, il en produiroit de soy mesme lors qu'il viendroit à s'appliquer attentiuement à la contemplation des choses aimables. Et c'est ce qui a fait douter à quelques grands Philosophes, si ce sont deux facultés de nos ames, ou si ce n'est qu'une puissance seulement, qui exerce diuerses operations selon la diuersité de la nature & des qualités des obiets sur lesquels elle se déploye. Parce qu'il se peut faire, disent ils, que lors qu'il n'est question sinon de iuger de la nature & des qualités des choses, vne mesme faculté s'appelle de ce nom de Raison ou d'Intellect, qui se nommera Volonté ou Appetit, lors qu'elle s'en voudra saisir, & s'en mettre en iouissance. A peu prés comme c'est vne mesme main qui connoist le froid & le chaud dans les corps qui luy sont

offerts à toucher , & qui reçoit où reiette ceux dont les qualités luy font ou déplaisantes ou agreables. Il est pourtant vray que dans toutes les autres choses nous iugeons volontiers de la difference des facultés par la diuersité des operations. Et dans la main mesme, bien que ce ne soit qu'un mesme fuiet qui iuge des qualités des corps par le toucher , & qui les empoigne ou qui les reiette , il n'y a personne qui ne reconnoisse qu'il y reside deux puissances. Autre sans doute est celle du sentiment, par laquelle nous discernons le froid & le chaud, & autre celle qui produit le 'mouvement par lequel la main s'estend ou se ferré. Ce sera donc bien vne mesme ame qui iugera de ses obiets par l'intelligence , & qui les appetera par la volonté : mais l'intelligence & la volonté seront deux facultés pourrant , par l'entremise desquelles l'ame produira ces deux operations distinctes. Et veritablement il semble qu'en cela Dieu & la Nature ayent voulu monstrier leur richesse & leur abon-

dance, qu'au lieu que les hommes font bien souuent obligés de faire seruir vne mesme chose à diuers vsages, comme Aristote dit de quelques vns, qu'ils se seruoient d'vne mesme épée à la guerre & aux sacrifices, la Nature employe touiours vne seule chose à châque fonction, afin qu'elle la face d'autant plus alaigrement, & que diuerses actions ne s'embarassent point les vnes les autres. Elle en a ainsi particulierement vsé dans la construction des animaux, & nommément en ce qu'elle leur a donné d'aucunement correspondant à ce qui s'appelle Entendement & Volonté en l'homme. Car c'est dans la fantaisie qu'ils reçoient les images des choses qui sont exposées au iugement de leurs sens: & c'est par l'appetit sensitif, comme par vne autre puissance, qu'ils s'en approchent ou qu'ils s'en reculent, qu'ils les recherchent ou qu'ils les reiettent, selon qu'ils les trouuent propres ou nuisibles à leur conseruation. Car quant à ce qu'on dit qu'il est malaisé de comprendre quelle su-

bordination il y peut auoir entre l'entendement & la volonté, pour faire que l'une depende de l'autre, & qu'elle reçoie ses mouuemens, i'aduouë que c'est vne chose qu'il ne nous est pas fort aisé de bien expliquer. Parce que si la Volonté est vn appetit raisonnable, comme tout le monde le dit, il faut qu'il se meue par la raison. Or la raison ne peut agir sur cét appetit sinon d'une seule façon qui conuient à sa nature : à sçauoir par la representation des motifs que les choses mesmes luy presentent de les iuger bonnes ou mauuaises, à rechercher ou à fuir. Comment donc est ce que l'appetit, qui de soy mesme n'est point vne faculté connoissante ny intelligente, sera capable de recevoir l'impression de ces motifs? Mais si la difficulté qu'on rencontre en l'explication de la maniere d'une chose, est vne suffisante cause de la rebuter, à peine y-a-t-il aucune verité qu'on puisse iuger receuable. Quelque subordination que la nature ait establie entre les causes de cette sorte,

qui est-ce qui a iamais bien compris
 quel est leur attachement, & la bou-
 cle ou le ressort par laquelle l'une
 donne l'impulsion, ou fait sentir la
 vertu de son attraction à l'autre? Sçait-
 on comment le premier mobile em-
 porte avec soy les spheres d'embas?
 Auons nous iusqu'icy bien entendu
 comment cette volonté dont nous par-
 lons, commande à la faculté qu'on
 nomme *Locomotive*, & agite les esprits
 animaux en nous, pour donner à nos
 membres le branle & le mouuement?
 Sçait-on bien l'anse par laquelle elle
 prend l'appetit sensitif, pour le me-
 ner où il plaist à l'entendement? En
 vn mot, dans cette merueilleuse ma-
 chine de l'homme, a-t-on bien apper-
 ceu comment les roués dont nos acti-
 ons dependent, sont inferées & en-
 denteés les vnes dans les autres, pour
 faire que les inferieures suiuent les in-
 clinations de celles qui sont plus haut?
 Certainement, comme i'ay dit, la fan-
 taisie & l'appetit sensitif, ont autant
 de rapport avec nos facultés raison-
 nables, que des choses qui sont inse-

parablement alliées avec la matiere, en peuuent auoir avec celles qui parce qu'elles sont spirituelles, peuuent subsister sans le corps. Et comme la Volonté est raisonnable dautant qu'elle ne se meut que par l'impulsion de la raison, cet appetit n'est appellé sensitif sinon dautant qu'il ne s'excite que par les images des obiets qui se recoiuent dans les sens intérieurs. Or n'est il gueres plus difficile de comprendre comment les especes intellectuelles des choses passent de l'entendement dans la volonté pour la mouuoir, que de sçauoir comment les representations des obiets sensibles & corporels coulent de la fantaisie dans l'appetit sensitif, pour luy en donner l'amour ou l'auerfion qu'elles y engendrent. Mais il n'importe pas beaucoup à la Morale que ce soyent deux puissances distinctes, ou bien vne seulement : tant y a que l'effect de ce que nous appellons Volonté, est d'embrasser ce que nous iugeons estre bon, & de reietter ce que nous croyons estre mauuais, & d'estre

CHRÉSTIENNE. I. PART. 31
au dessous de l'Entendement la ma-
stresse rouë de toutes les actions que
nous faisons entant qu'hommes.

Quant aux puissances de nos ames
qui d'elles mesmes ne sont pas doüées
de raison, elles sont de deux sortes.
Car il y en a quelques vnes qui non
seulement n'ont point d'intelligence
en elles mesmes, mais encore sur qui
l'intelligence n'a point de pouuoir :
& telle est la faculté vitale, qui se ma-
nifeste au mouuement du cœur ; & la
nutritiue, qui se déploie principale-
ment au foye : & celles qui leur peu-
uent estre semblables. Car nostre
entendement a si peu d'autorité sur
ces facultés, que la vitale n'agit pas
moins au cœur encore que nous n'y
pensions pas : & la nutritiue n'agit
point si bien qu'à l'heure que nous
dormons, qui est vn temps auquel les
fonctions de la raison cessent. La
consideration donc de ces facultés ne
touche en rien du tout à la Morale.
C'est proprement à la Physique qu'el-
le appartient, & s'il y arriue quelque
desordre ou quelque incommodité,

les Medecins y doiuent remedier , & non les Theologiens, ou les Iurifconsultes & les Philosophes. Mais il y en a d'autres sur lesquelles l'experience monstre que l'entendement a de la domination pour les reigler & moderer , comme il le iuge necessaire. Tellement qu'au moins sont elles raisonnables iusques à ce point , que la Nature les a rendues capables d'obeir à l'empire de la Raison , pourueu que quant a elle elle se serue bien de ses auantages. Dans le langage de l'Ecole on les appelle ordinairement *l'Irrascible & la Concupiscible* , par ce qu'il n'y a aucune des émotions qui naissent dans cette partie de nos ames , que l'on ne croye se pouuoir rapporter, soit à la Colere par laquelle nous nous émouuons contre ce que nous iugeons estre mal ; soit à la Conuoitise par laquelle nous nous portons à la recherche du bien que nous trouuons souhaitable. Ceux qui ne veulent pas que l'entendement & la volonté fassent deux facultés differentes , auroient autant ou plus de sujet de mesler ces

ler ces deux parties de l'appetit sensitif en vne. Car si vne mesme puissance de la Raison peut auoir deux differens noms selon ses deux diuerses operations, de iuger de la qualité de ses obiets, & de les fuir ou desirer, suiuant la sentence qu'elle mesme en a prononcée; vn mesme appetit sensitif en pourra bien auoir deux pareillement, selon qu'il se portera vers des biens dont il peut iouir sans difficulté, ou que pour paruenir à la iouissance de ce qu'il appetite comme bien, & pour euitter la souffrance d'vn mal qui luy causeroit de la douleur, il se roidit pour surmonter les difficultés & les empeschemens qui s'y presentent à combattre. Et ie voy quelques nouveaux Philosophes qui pour ne suiure pas le chemin battu, discourent autrement de la nature de l'appetit sensitif, & donnent & vn autre estre, & vn autre ordre à nos passions, que ce luy qui leur a esté attribué par les Anciens, & qui s'écartent icy, comme presque par tout ailleurs, des sen-

timens de Platon & d'Aristote. Ce n'est pas mon intention d'examiner icy s'ils ont raison, & quelques choses qu'ils ayent ingenieusement inuentées des causes de nos passions, quelque ordre qu'ils suiuent en leur distribution, cela ne contribuant du tout rien à rendre vn homme plus homme de bien ny plus vertueux, ne regarde ny prés ny loin le dessein de ma Morale. Au fonds, quand on aura bien tout épluché, ie croy qu'il ne se trouuera point de plus entiere ny plus commode partition de nos appetits, que celle qu'on a iusqu'icy suiue dans les Ecoles, quoy que ie pense qu'on les pourroit bien vn peu plus commodément & moins barbarement nōmeren François. Car la partie *Irafcible* se pourroit plus raisonnablement appeller la *Courageuse*, parce qu'il y a des occasiōs où elle se déploye sans colere, & où proprement le courage a lieu : comme quand il faut luitter avec resolution contrel'effort de la tempeste, contre laquelle pourtant nostre colere ne s'émeut. point. Et la *Concupiscible*

se pourroit appeller la *Conuoiteuse*, parce que *conuoiteux* est vn mot françois ; qui represente fort bien la nature de cet appetit. Neantmoins, ces mots barbares estans vsités ; ie ne feray pas difficulté , où les occasions s'en presenteront , de me seruir indifferemment des vns & des autres.

Ces deux parties de l'appetit sensitif , qui comprennent sous elles tout ce qui regarde nos passions, sont donc irraisonnables d'elles mesmes ; comme il se void dans les bestes , en qui elles se trouuent aussi bien qu'en nous : mais neantmoins en l'homme elles sont capables de s'affuiettir à la raison , quand elle y veut vsfer de l'autorité que la nature luy a donnéé. Car si elles s'emportent trop , elle les peut reprimer ; si elles sont trop languissantes , elle les peut exciter : si elles s'attachent trop à vn obiect , elle les en peut diuertir , & les y ramener quand il en est temps ; si elles en embrassent quelcun dont elles se doiuent absolument abstenir , elle les en peut détourner , ou pour les contenir sans

émotion, ou pour les porter sur quelque autre chose. Aristote représente l'autorité de la raison sur cette sorte d'appetits, par la comparaison de celle dont vn pere vse enuers ses petits enfans. En leur bas âge ils ne sçauent pas eux mesmes iuger de leurs propres actions, & la Colere, & la Conuoitise sont les deux ressorts dont procedent tous leurs mouuemens. Neantmoins ils les retiennent & les gouuernent selon qu'ils voyent que leur pere le veut, & la deference qu'ils ont pour son autorité, fait que sa Raison, qui est au dehors d'eux, manie leurs petites passions à peu près comme si elle leur estoit intime. Et bien que l'obeissance qu'vn cheual rend à l'écuyer qui le monte, ait quelque chose de dissemblable d'avec celle que l'Irascible & la Concupiscible rendent à la Raison en nous, parce qu'il n'y a quasi que le chastiment qui le reduise, au lieu qu'en vne ame bien composée, le seul clin de l'œil de l'entendement, s'il faut ainsi dire, & le seul mouuement de la Vo-

lonté, reigle & modere leurs émo-
 tions, si ne laisse-t-elle pas d'en re-
 presenter en quelque sorte l'image.
 Car encore que le cheual n'ait point
 de raison, il conduit pourtant ses
 mouuemens comme s'il entendoit rai-
 son, & l'entendement de l'écuyer
 s'adiuste tellement avec le prochain
 principe des actions du cheual, que
 vous diriez qu'ils sont sousordonnés
 l'un à l'autre d'une correspondance
 naturelle. Or si cela se peut entre
 l'homme & le cheual, qui non seu-
 lement sont deux indiuidus differens,
 mais deux choses d'espece entiere-
 ment dissemblable, combien mieux
 s'accorderont ces deux puissances
 dans vn seul & mesme sujet, où la Na-
 ture a conioint ces deux especes en
 vne? Et plus nous nous figurerons
 que l'homme est parfaitement bien
 constitué, comme il estoit en l'estat
 de sa premiere creation, plus aisément
 conceurons nous la iustesse de cette
 subordination. Car comme dans la
 Physique les corps les mieux compo-
 sés sont ceux où les elemens sont

meſlés ſi juſtement , & leurs qualités ſi parfaitement bien contemperées , qu'ou bien elles ne ſe combattent du tout point , ou bien au moins leur contrarieté ne produit aucun effect conſiderable ny ſenſible ; au lieu que leur conſtraſte, ſ'il eſt tant ſoit peu manifeſte, eſt ou la cauſe de leur corruption , ou la marque qu'elle eſt deſja commencée : Ainſi dans la Morale les ames les mieux diſpoſées ſont celles où ces facultés gardent le mieux les reigles de leur ſubordination , au lieu que le conſlict de leurs operations eſt vne cauſe de la deprauation de leur ſujet , ou vne preuue certaine qu'il eſt decheu de l'integrité de ſon origine. Et puis que nous conſiderons icy l'homme en ſon integrité , il faut que nous le nous figurions ſi exactement bien compoſé, & les facultés ir-raiſonnables de ſon ame ſi ſoumises à ſa Raiſon , que ſans aucune conteſtation elles dependent de ſon empire.

Je ne veux point icy m'amuſer à rechercher, comme l'on fait ordinairement dans les Eſcoles, ſi cet empire

de la Raïson sur les appetits , est ou despotique , ainsi qu'on parle , c'est à dire tel qu'un maistre l'a sur ses esclaves ; ou politique , c'est à dire , tel qu'un bon Roy l'exerce sur ses sujets. Ceux qui pour monstrier que c'est un empire despotique , se fondent sur cette allegation , que comme le valet n'use nullement de sa raison en l'obeissance qu'il rend à son maistre , mais s'y porte simplement comme si c'estoit un instrument que le maistre manie à sa volonté , semblent tomber dans un inconuenient fort considerable. Car il y a cette difference entre ces choses , que si les esclaves ou les instrumens resistent à la volonté de celui qui leur commande ou qui les manie , il ne les ramene pas à leurs fonctions autrement que par vne contrainte physique , comme on parle , c'est à dire , par l'application d'une force qui les emporte , & à laquelle leur resistance n'a point de proportion. Ou si le maistre , & celui qui les manie , ne les peut ramener à leurs fonctions , ce n'est pas que la raison

luy manque quant à luy , mais c'est qu'il n'a pas dans le bras , & dans les autres aides esquelles la force consiste , assés de vigueur pour les remuer , ou pour les ranger à ce qu'ordonne sa raison. Au lieu qu'en la domination que la Nature a donnée à l'entendement sur les appetits , l'obeissance vient de ce qu'ils sont capables de recevoir l'impression des raisons dont il s'est luy mesme émeu , de sorte que c'est sans souffrir aucune contrainte qu'ils obeissent. Et si les appetits s'échappent & s'émancipent hors de la domination de la raison , cela ne vient pas de ce qu'ils ayent quelque force physique , comme est la pesanteur d'une hache , ou la vigueur du corps d'un esclave , avec laquelle les forces de l'entendement n'ayent non plus de proportion. C'est que l'entendement mesme ne se laisse pas persuader comme il faut par les raisons qui deuroyent faire impression sur la Conuoitise ou sur la Colere. S'il en auoit apperceu la verité bien clairement , s'il les embrassoit étroitement comme

il doit , s'il les retenoit avec constance , il n'y a point d'inclination dans les appetits , qu'il ne tournast sans difficulté du costé où il se porte luy mesme. Il est vray qu'Aristote accompare l'effort que fait la raison d'un Incontinent à moderer la passion de la partie Conuoiteuse de son ame , à celuy que fait vn paralytique pour mouvoir les membres qu'il a perclus. Parce que comme le paralytique souleue bien peut estre vn petit son bras avec beaucoup de difficulté , mais vaincu qu'il est par sa pesanteur , il le laisse retomber en sa posture precedente ; ainsi l'Incontinent fait bien quelque effort sur sa passion , pour la retenir dans le deuoir , mais ce n'est que pour vn peu de temps , & encore bien languissamment , tellement que tout aussi tost elle luy échappe. Mais ce n'a pourtant pas esté l'intention de ce Philosophe de comparer ces deux choses en tout & par tout, comme si elles estoient entierement & absolument semblables. Il a seulement voulu dire que comme dans le paraly-

tique il n'y a pas assés de forces physiques pour mouvoir comme il faut le bras perclus, dans l'Incontinent il n'y a pas assés de vigueur morale pour contenir la passion en son deuoir. Et que comme il ne coule pas de la teste assés d'esprits dans le bras pour l'irradier, & pour luy donner le mouuement, il ne passe pas assés de raisons, ny assés fortement conceuës, de l'Entendement dans l'appetit, pour l'appliquer à son obiect ou l'en diuertir, ou luy donner comment que ce soit le ply & la posture conuenable.

Ceux aussi qui taschent de prouuer que l'empire de l'entendement sur les facultés inferieures est politique, parce qu'il paroist par experience que l'obeissance ne s'en ensuit pas toujours; comme il arriue quelquesfois que les sujets apportent de la resistance à la volonté du Prince, & se souleuent contre son autorité; n'vsent pas non plus en cela d'une raison fort pertinente. Encore que les appetits demeurassent absolument assuiettis à la Raison, son autorité ne laisseroit

pas d'estre politique pourtant ; comme encore qu'il y eust toujours vne parfaitement bonne intelligence entre le peuple & son souuerain, le gouvernement ne laisseroit pas d'estre politique & royal. Mais comme quand il arriue sedition en l'Estat, cela vient ou de ce que le Prince n'a pas de bonnes raisons de commander ce qu'il commande, ou de ce que les fujets ne comprennent pas comme il faut les bonnes raisons qu'il en a, ce qui montre qu'il y a du vice dans l'Estat, & de la corruption dans ses parties: Ainsi s'il arriue de la rebellion des appetits contre l'entendement, cela vient ou de ce que l'entendement les gouuerne mal, ou de ce qu'encore qu'il ait quelque inclination à les bien gouuerner, l'efficace de ses raisons n'est pas assez grande en eux : ce qui montre qu'il y a de la foiblesse dans l'Intellect, & de la corruption en l'homme. Partant à considerer l'homme en son integrité, comme c'est nostre dessein icy, l'empire de son entendement sur ses appetits pouuoit bien estre estimé

pluſtoſt politique qu'autrement, parce qu'il conſiſtoit tout en la perſuaſion & en la force de la raiſon ; quoy que d'ailleurs on le pouvoit bien dire naturel, parce qu'il eſtoit de l'inſtitution de la Nature. Et en cet eſtat d'integrité, comme le commandement de la raiſon eſtoit ſouuerainement ſage & regulier, l'obeiſſance des appetits eſtoit abſolument infaillible. Maintenant l'empire de l'entendement n'a pas changé de nature, encore qu'il ſoit arriué du déreglement en nous, comme la ſedition en l'Eſtat n'empêche pas que de droit la forme du gouvernement ne ſubſiſte.



*CONTINUATION DE LA
conſideration des principales fa-
cultés de l'homme, ¶ de
leurs operations.*

LEs facultés que j'ay nommées Raiſonnables, conſiſtent, ainſi que j'ay dit, en Intelligence & en

Volonté. Et quant à la Volonté, si dans vne ame bien composée les appetits de l'Irascible & de la Concupiscible sont assuiettis à la Raison, il faut bien que quant à elle sa dépendance en soit encore plus infaillible & plus nécessaire. Car ces Appetits sont tellement ioints en nous avec la raison, que de leur nature pourtant ils en peuuent estre séparés. Les bestes les ont sans la Raison: les Anges ont la Raison, ou l'Intelligence sans eux; & quelque iour nous ferons en cet égard semblables aux Anges. Au lieu que, comme nous auons veu, l'on ne peut conceuoir d'intelligence sans volonté, non plus que de volonté sans intelligence. De là vient qu'encore que dans la parfaite constitution de l'homme, ces puissances irraisonnables s'entretiennent si bien avec la Raison, qu'elles suiuent ses mouuemens sans aucune contradiction, si est-ce que dans la corruption de la Nature il y arriue du déreglement, & qu'elles se reuolent trop souuent contre les parties superieures de l'ame.

Au lieu que l'entendement & la volonté conseruent touiours entr'eux vne parfaite correspondance. Car si l'Entendement est en son entier, les mouuemens de la volonté sont reguliers & bien composés : si l'entendement est corrompu, la volonté l'est pareillement; & de quelque costé que la Raison s'encline à bien ou à mal, c'est aussi de ce costé là que l'appetit raisonnable se détermine. Aristote a dit cela, ce me semble, non seulement bien expressément, mais encore bien elegamment, quand il a prononcé que ce qu'est le nier & l'affirmer à l'entendement, cela mesmes est l'appeter ou le fuir à la volonté. En quoy son intention n'a pas esté seulement de donner à entendre quelles sont les operations qui sont propres à ces facultés, à les considerer précisément en elles mesmes, & sans auoir aucun égard à leur subordination: pour dire que comme l'entendement se déploye sur ses obiets, entant qu'ils sont ou vrais ou faux, & qu'il est ainsi obligé ou d'affirmer qu'ils sont

tels qu'ils luy sont représentés, ou de le nier; la volonté se déploye sur les siens entant qu'ils sont bons ou mauvais, & qu'ainsi elle est obligée ou de les embrasser ou de les fuir, parce que c'est sous ces qualités qu'ils se rapportent à elle. Il a voulu dire outre cela que ces deux puissances sont alliées de telle façon, que quand vn mesme obiect leur est offert, à l'vn pour iuger de ses qualités, à l'autre pour le recevoir, ou bien pour le reietter; si l'entendement affirme & prononce qu'il est bon, la volonté le suit & s'estend de ce costé là; s'il le nie, la volonté le reiette & s'en recule. Ce qu'il confirme ailleurs en enseignant que les actions des hommes sont autant d'effets de la conclusion des syllogismes qu'ils forment sur les obiets. Parce que celuy qui croit que la promenade est bonne à la santé en telles & en telles circonstances; ce qui est, comme on parle, la maieure de son raisonnement: & qui outre cela void qu'il se rencontre luy mesme dans les circonstances dans lesquelles la promenade

est bonne à la santé ; ce qui est la mineure de son argument ; ne pouuant qu'il ne concluë que donc la promenade luy sera bonne , ne peut aussi qu'effectiuement il ne se promene en suite de cette conclusion. Et chacun peut sentir cela par experience en soy mesme , s'il veut estre tant soit peu attentif aux motifs & aux principes de ses actions. Car il n'en trouuera pas vne à laquelle il ne soit porté par quelque raison , dont il a formé sa resolution d'agir , & qui dans sa consultation , l'a emporté sur les autres cōsiderations qui l'induisoyent au contraire. Et celle mesme qui disoit , *Qu'elle voyoit bien ce qui estoit le meilleur , & qu'elle l'approuuoit , mais qu'elle suiuoit le pire pourtant* , auoit vne raison de le faire qui estoit la plus forte en son esprit , à sçauoir d'assouuir l'appetit de sa vengeance. Car il n'y a point de doute que hors le transport de sa passion , elle n'eust iamais mis la main à égorger ses propres enfans. Quoy que le desir qu'elle auoit de se vanger de son mary , fust étrange & furieux,

furieux, il n'empeschoit pourtant pas son entendement d'appercevoir en quelque façon qu'il y avoit de l'horreur en son entreprise. Mais sur l'heure neantmoins la Colere preuailoit, & le contentement qu'elle pensoit qu'il y avoit à se vanger, fut plus fort en sa deliberation, que la connoissance qu'elle avoit de l'atrocité de son crime. En effect il arriue assés souuent qu'il flotte deux obiects en nostre entendement, ou que nostre entendement mesme flotte alentour d'un mesme obiect, ne sachant s'il le doit embrasser ou rejeter, parce que les considerations ou d'interest ou d'honneur nous tirent de costé & d'autre. Et cependant la volonté demeure en suspens, balancée entre le desir & l'auerfion, de mesme que l'entendement l'est entre l'affirmation & la negation, tandis que les raisons de part & d'autre combattent encore. Mais au moment que l'entendement se resoult, il n'y a personne qui ne sente que sa volonté se determine de ce costé là, & qu'il n'est pas possi-

ble qu'elle se porte à l'opposite de ce qu'en fin l'Entendement a prononcé estre expedient ou raisonnable. De fait, si cela se pouuoit, il arriueroit aussi par mesme moyen que la volonté se porteroit sur ce que l'entendement iuge estre mauuais & preiudiciable à l'homme, en le considerant comme tel, & sous cette idée de preiudiciable & de mauuais. Comme posé le cas que l'entendement consulte si en telle & en telle occasion il est plus expedient de viure que de mourir, & qu'il iuge qu'il est beaucoup meilleur de viure; l'homme ne peut en cette occurrence se determiner à se donner la mort, sinon en la considerant comme vn mal, & encore comme vn tresgrand mal, puis qu'il a luy mesme iugé que la vie est vn tres-grand bien, & qu'il regarde ces deux choses comme contraires. Or cela est contre la nature de tout appetit, & particulierement de la volonté, qui est vn appetit raisonnable, de desirer le mal, entant que mal; tout le monde ayant touiours recon-

du que le bien, entant que bien, est l'obiect de l'appetit, & le mal, entant que mal, celuy de l'auersion & de la haine. Et ceux là mesmes qui se donnent volontairement la mort, portent tesmoignage à la verité de ce que ie dis; parce qu'ils ne se la donnent point, sinon pour éuiter vn plus grand mal; en comparaison duquel la mort leur paroist vne chose desirable. Et de là mesme il s'enfuiuroit que les hommes se pourroyent déterminer aux actions les plus importantes, sans auoir aucun motif de leurs resolutions, & sans fauoir eux mesmes le sujet & l'occasion pour laquelle ils s'y portent. Car si, pour exemple, vn homme qui delibere s'il se donnera la mort ou non, trouue enfin par le iugement de son entendement qu'il doit viure, & que neantmoins il se porte à mourir par la détermination de sa volonté, il sentira bien sans doute qu'il veut mourir, mais il ne sauroit rendre de raison pourquoy il le veut, puisque ce qui s'appelle du nom de raison, en-

clinoit son entendement au contraire. Or dans les choses legeres, & qui ne requierent pas beaucoup de consultation, & dans les subites & impremeditées, où la surprise nous empesche de deliberer, nous pouuons bien faire quelques fois des actions dont il nous seroit difficile d'expliquer le motif bien distinctement. Non que nous n'en ayons quelcun; mais nous ne l'auons pas assés bien enuifagé pour pouuoir décrire exactement ses qualités & sa nature. Mais que dans les occurrences de cette importance, & dans lesquelles l'homme a pris le loisir d'examiner les choses de part & d'autre, iusques à en former vne certaine conclusion; il se puisse determiner à vne action sans en auoir aucune raison, c'est chose que le sens commun & l'experience reiettent. Nous voyons bien des gens qui n'alleguent point de raisons de leurs actions sinon leur seule volonté. Les Monarques disent, *Ie le veux, parce que ie le veux.* Les enfans parlent à peu près de mesme. Et c'est aussi quelquesfois le langage

des infensés. Mais les Monarques le font parce qu'encore qu'ils ayent des raisons de leurs volontés, il n'est peut estre pas expedient qu'ils les découvrent. Les petis enfans n'ont pas encore l'entendement assés formé pour concevoir distinctement leurs raisons, ou n'ont pas encore assés d'habitude à bien parler pour les dire. Les fols n'en ont point de bonnes à dire parce qu'ils ont l'entendement renuersé; & d'ailleurs, bonnes ou mauuaises que soyent celles qui les induisent à leurs actions, le déreiglement de leur imagination ne leur permet pas d'en garder l'idée assés long temps, pour les pouuoir expliquer par la parole. Au lieu que les sages ne font iamais rien sans quelque raison, & s'ils ne la disent pas, c'est tellement, non la volonté, mais l'entendement qui domine en eux, que quelque bonne & pertinente raison les en empesche. Tant il est naturel à l'homme d'estre conduit par la raison, que mesmes quand il n'en fait pas profession, c'est quelque raison qui l'y oblige. En effect

la nature mesme de cette faculté qu'on nomme la Volonté, le requiert ainsi. Car celles qui luy sont soumises ne s'excitent point d'elles mesmes & de leur propre mouuement. Les membres ne se remuent point que par la vertu *locomotiuë* qui les agite. La vertu locomotiuë ne se déploye point que par l'impulsion de la volonté. Ou donc la volonté est pareillement sousordonnée à quelque autre Puissance, ou elle ne l'est pas. Si elle l'est, elle doit suiure les mouuemens de la faculté supérieure, comme celles qui luy sont assuietties suiuent les siens. Si elle ne l'est pas, veu que nulle autre faculté ne se tire d'elle mesme du repos dans lequel elle est naturellement, pour produire ce qu'on appelle ses actes & ses operations, & qu'il faut necessairement qu'il y ait quelque autre chose hors d'elle qui luy face sentir son efficace & ses influences pour en faire eclorre les actions; d'où vient à la volonté ce genie si particulier, qui la rend exempte du besoin du concours de

quelque autre chose que ce soit pour la production de ses actes? Car les sens extérieurs se meuvent par les objets sensibles qui se présentent à eux. L'entendement void, & entend, & raisonne, & nie, & affirme, & reiette, & acquiesce, selon qu'il est touché des qualités qu'il apperçoit dans les choses qui luy sont offertes à contempler. Et generalement toutes les puissances de nos esprits & de nos corps sont poussées à leurs operations par quelque autre faculté que la Nature a établie au dessus d'elles, ou bien attirées par les qualités des choses intelligibles ou sensibles. Si donc la volonté n'est assuiettie à aucune autre faculté, il faut qu'elle soit déterminée par l'efficace de ses objets, comme les sens & l'entendement. Or comment le peut elle estre si elle ne les connoist point? Et comment les peut elle connoistre autrement que par l'entremise de l'intelligence? Toutes les natures de bien dont elle peut estre touchée se rapportēt à *l'honneste*, à *l'utile*, & au *delectable*, & n'y a rien au monde

capable de nous émouuoir que sous l'vne ou plusieurs de ces qualités. Si donc nostre volonté s'en émeut, il faut qu'elle les reconnoisse telles, car c'est vn axiome indubitable que l'on ne desire point ce que l'on ne connoist point. Et si elle les reconnoist, ou bien il faut que ce soit par les yeux de l'intelligence, & qu'ainsi elle dépende de son iugement; ou bien il faut que ce soit par le moyen de ses propres yeux, & qu'ainsi au lieu que nous la considérons sous l'idée de la volonté, elle deuienne intelligence. Aussi Aristote voulant définir la nature de ce qu'il nomme *préélection*, qui n'est rien autre chose que le resultat de la deliberation & de la consultation que nous faisons lors qu'il est question de nous resoudre à quelque action, dit qu'ou bien c'est vn *appetit ratiocinatif*, ou bien vn *raisonnement appetitif*, comme croyant fermement que ces deux choses sont inseparablement coniointes. Car il ne luy importe pas que vous l'appelliez *appetit*, ny que vous trouuiés sa nature dans

l'enceinte des actes de la Volonté, pourueu que vous luy donniés pour difference spécifique, ainsi qu'on parle dans les Escholes, & qui definit son être en la distinguant de toute autre sorte d'appetits, qu'il est produit par la force d'un raisonnement. Comme il ne luy importe pas non plus que vous la nommiés raisonnement, ny que vous trouviés sa nature dans le cercle des actes de l'intelligence, pourueu que vous la fassiés nécessairement influer dans la volonté. Et c'est ce qui fait dire à ce mesme Philosophe, que ce qui rend les hommes meschans, c'est que dans les consultations dans lesquelles il se faut résoudre à quelque action, il se mesle vne certaine ignorance des choses vniuerselles, & que les Jurisconsultes appellent *ignorance de droit*, qui leur fait faire de mauuais raisonnemens. Comme de fait, c'est parce qu'il iugent qu'il faut plus deferer ou à la volupté du corps, ou à la passion de l'esprit, qu'à la pieté & à la Vertu, qu'ils s'abandonnent aux actions que les hon-

nestes gens trouuent blasrables, ou mesmes que les Magistrats corrigent par la seuerité des loix. Or y a-t-il en cela vne manifeste erreur & vne grande deprauation d'entendement, de faire entrer ces choses en comparaison, & encore de postposer les bonnes à celles qui ne le sont pas, & celles qui sont excellentes en vtilité & en dignité, aux deshonestes & dommageables. Et si ce qu'il dit de la cause de la mechanceté des méchans est à noter, ce qu'il enseigne des vertus des honnestes gens n'est pas moins considerable. Car il fait de la Prudence vne habitude de l'intellect, & establit les appetits ou la volonté pour le siege des vertus Morales. Et neantmoins il enseigne disertement qu'un homme ne peut estre véritablement prudent s'il ne possède les autres vertus, & qu'il ne peut estre véritablement vertueux, s'il n'est doué de l'habitude de Prudence. Parce que c'est la Prudence qui constitue vne fin belle & honneste à l'exercice des Vertus morales, sans quoy elles ne meriteroyent pas

ce nom , & que c'est elle qui les regit,
 & qui leur prescrit cette mediocrité
 dans laquelle elles se contiennent entre
 deux extrêmes. Or si l'Intellect & la
 volonté sont deux facultés si déta-
 chées , qu'elles ne soyent point dans
 la dependance l'une de l'autre , &
 qu'en resistant au iugement de l'In-
 tellect la volonté puisse exercer ses
 opérations à contresens , cette doctri-
 ne d'Aristote n'a point de fondement
 en la verité. Parce que d'un costé
 un homme pourra bien errer au iuge-
 ment qu'il fera de l'excellence de la
 pieté & de la vertu, en concluant que
 la volupté du corps & l'assouissement
 des passions de l'esprit leur sont pre-
 ferables de tout point ; pendant que
 sa volonté le determinera au bien, &
 luy fera faire des actions bonnes &
 louables. Et de l'autre il pourra bien
 estre prudent sans neantmoins estre
 vertueux , ou au contraire il pourra
 estre vertueux sans neantmoins estre
 prudent , d'autant que ces deux fa-
 cultés estant independantes l'une de
 l'autre respectiuement , il n'y aura rien

qui n'empesche qu'elles n'acquierent & qu'elles ne conseruent chacune ses habitudes à part, quelque contrariété qu'elles puissent auoir entr'elles. Ioignés à cela que la façon de laquelle nous nous seruons pour induire les hommes à leurs actions, ou bien pour les en détourner, laquelle consiste toute en raisonnemens, en exhortations, en remonstrances, en representation de perils, en menaces de punitions, en promesses d'auantages & de recompenses, est tres-inutilement & & tres-impertinemment employée si la volonté ne depend point du iugement de l'entendement. Car c'est à l'entendement que toute cette batterie là s'adresse, & non directement à la volonté. Que seruira donc d'auoir vaincu l'entendement, & d'auoir abbatu toutes les deffenses que l'ignorance du bien, & la fallace du mal, opposent aux bonnes & vertueuses resolutions, si apres qu'on en est venu à bout, & qu'on a déterminé l'Intellect vers *l'honneste*, & *l'utile*, & le veritablement *delectable*, la volonté,

d'où les actions dépendent immédiatement, se moque de nostre conquēte & se tourne de l'autre costé ? Et si quelcun dit que c'est pour presenter à la volonté son objet, qu'elle ne pourroit ny connoistre ny appercevoir autrement, il est aisé de luy répondre que ce n'est pas l'intention de ceux qui tafchēt de persuader par cette methode, que de représenter l'objet seulement. Si ce l'estoit, il ne seroit pas besoin d'un si grand appareil de raisons, d'exhortatiōs, & de remonstrances. Ils pretendēt faire voir à l'intellect toutes les conditions qui le rendent recommandable, & par lesquelles il se sente obligé à le recevoir, croyans que s'ils en peuvent venir à bout, la determination de la volonté, & l'action qui s'en produit, viendront necessairement en suite. En fin, si la Volonté ne dépend pas de l'entendement, il faut necessairement que l'entendement dépende de la volonté. Car la Prouidence diuine, & la Nature, sont trop sages pour auoir mis en nous ces deux maistresses facultés, par qui feu-

les nous sommes hommes, pour les laisser toutes deux dans l'indépendance à l'égard l'une de l'autre. Comme vn vaisseau ne doit auoir qu'un gouuernail, ny vne armée qu'un chef, ny vne monstre qu'un grand ressort, ny mesme ce grand Monde qu'un Dieu, pour en regir toutes les parties, il ny doit auoir en l'homme qu'une faculté dominante, pour euitier le desordre que cause la pluralité des Seigneurs en mesme degré d'autorité. Or outre que l'excellence de l'entendement par dessus la Volonté luy doit donner cet auantage, & que le nom dont les Grecs ont accoustumé de l'appeller monstre que c'est à luy à qui appartient *le gouuernement*, l'expérience fait voir que les actes de nos entendemens dépendent simplement de leurs obiects, & non des ordres d'aucune autre de nos Puissances. Nous croyons les choses parce que nous les trouuons veritables, & non parce que nous voulons qu'elles le soyent; nous les iugeons honnestes, nous les reconnoissons vtils, nous les esti-

mons delectables, selon que nous apperceuons qu'elles possèdent ces qualités, & non selon ce que les inclinations de nos volontés souhaitteroient qu'elles y fussent. Et quant à ce que nous disons quelquesfois, *ie veux croire que telle chose est*, tant s'en faut que cela monstre que la volonté ait quelque empire sur l'intellect, pour luy persuader ce qu'elle veut, que c'est vn signe indubitable que nous ne croyons pas ce dont il s'agit, mais que nous n'estimons pas aussi que la discussion nous en soit fort necessaire. Et nous ne disons iamais cela si nous n'y sommes induits par quelque raison, qui nous oblige à ne vouloir pas nous enquerir de la verité, ou à ne presser pas ce que nous en connoissons, de sorte qu'encore en cela c'est la raison, c'est à dire, l'entendement qui nous gouverne. Et au contraite quand nos volontés excitent nos entendemens à leurs operations, comme il semble que quelquesfois c'est par l'instigation de la volonté que l'intelligence se réueille, pour apporter plus

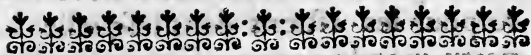
d'attention à vn obiect qu'elle n'eust fait auparavant, c'est encore quelque raison qui nous a sollicités à nous exciter nous mesmes. Ou la beauté de l'object, que nous ne faisons qu'entrevoir, ou sa grande vtilité, que nous ne reconnoissons qu'à demy, ou quelque autre qualité recommandable qui l'accompagne, & dont nous n'auons sinon flairé quelque odeur imparfaitement, nous a fait comprendre qu'il meritoit vne plus forte & plus attentive application de nos esprits, ce qui fait que nous en réueillons toutes les puissances. Et si nous regardons bien diligemment en cela qu'elle est la nature de leur action, nous trouuerons que la volonté n'y commande nullement à l'intellect; mais que l'intellect induit par la raison que ie viens de représenter, meut la volonté à exciter les facultés qui luy sont soustronnées, & dont l'operation est nécessaire à celles de l'entendement. Car s'il est questiõ d'un obiect sensible c'est à la volonté à bander là dessus les organes & les esprits qui sont destinés

aux

CHRESTIENNE. I. PART. 65
aux fonctions de nos sens. Et s'il n'est
pas besoin de les y déployer, parce
que nous pouvons nous représenter
nous mesmes l'objet à l'imagination,
c'est encore à la volonté à exciter cette
faculté, à ce qu'elle forme plus distin-
ctement, & qu'elle retienne plus con-
stamment les images des choses, sur
lesquelles il faut que la contempla-
tion de l'entendement s'exerce. Quant
à l'entendement mesme, s'il en exer-
ce mieux ses operations alors, il n'en
a point d'autre obligation à la volon-
té, que celle qu'un Astronome peut
avoir à son seruiteur, de ce que par
son commandement il luy a tiré de son
cabinet les instrumens dont il se sert
pour la speculation des astres. Telle-
ment que ceux là se trompent fort
qui accompagnent la liaison de la vo-
lonté avec l'entendement, à un maistre
aveugle, lequel est conduit par un
seruiteur voyant, & qui mesme obeit
à son maistre en le conduisant. Car
il peut bien arriuer dans le desordre
que le peché a mis aux choses du
monde, que le maistre devient aveu-

gle, & que le valet a de bons yeux: ce qui n'oste pas à l'un la qualité de maistre, laquelle il n'auoit pas dans la veuë, ny à l'autre celle de valet, qu'il n'y portoit pas non plus. C'est pourquoy l'un peut bien commander à l'autre qu'il le conduise, & quelque auantage que le valet ait en ce qu'il a des yeux, il ne laisse pas d'estre tenu d'obeir. Mais l'auantage d'entendre, & de raisonner sur les obiects, d'en reconnoistre les qualités, & de leur donner le prix qu'elles valent, d'appercevoir l'excellence de *l'honneste*, la commodité de *l'utile*, la douceur du *delectable*, & de les pouuoir comparer entr'eux, est le fondement de l'empire de l'Intellect sur toutes les autres facultés de l'homme. Et ce seroit chose tout à fait indigne de la sagesse de son Createur, s'il auoit asservi la faculté qui seule est capable de commander raisonnablement, d'autant qu'elle void, & qu'elle entend, & qu'elle connoist les raisons de ce qu'il faut & de ce qu'il ne faut pas faire, à vne autre puisſance auueugle,

& qui ne peut auoir d'elle mesme aucune intelligence de ses actions. Car c'est proprement comme si dans vn Estat l'on mettoit l'autorité souueraine entre les mains des ignorans, & qu'on leur asseruist les hommes prudents & bien entendus dans la politique. Mais c'est pour maintenant affés parlé de ce sujet, qui se pourra encore trouuer en d'autres endroits de mon ouurage.



DES OPERATIONS DE *l'Intellect en particulier.*

DE l'Intellect dependent deux sortes d'operations. L'vne consiste en la simple perception, ou, comme on parle, apprehension de l'obiet: comme quand ie conçois en mon entendement le sens de ces propositions, que le Soleil tourne autour du Monde; ou que Cesar fut tué par Brutus & par ses compagnons dans le

Senat, ou que Mahomet est vn faux Prophete. L'autre consiste en l'acquiescement que ie donne à ce qui se dit, ou en l'improbation que i'en fais, selon que ie connois la proposition estre fausse ou veritable. Or quant à cette premiere action de nos entendemens, elle est absolument indifferente tant au vray qu'au faux, tant au bien qu'au mal, & n'est d'aucune consideration dans la Morale, sinon qu'elle est absolument necessaire pour les actions dans lesquelles la vertu morale regne. Car ceux que la Nature a si mal formés, ou qui par quelque accident ont receu vne si grande lesion dans les organes necessaires à l'entendement, qu'ils ne sont pas capables d'y receuoir aucun object regulierement, comme sont les hebetés & les insensés, ne peuuent point agir moralement, puisque le premier principe & le premier fondement des actions morales leur manque. Mais neantmoins, que ce ne soit pas en cela que la Morale consiste, il en appert en ce que i'entends aussi

bien cette proposition, que la terre tourne autour du Soleil, ou que Mahomet est vn homme enuoyé de Dieu, que ie fais celle là, que le Soleil tourne autour de la terre, ou que Moyse a esté vn grand Prophete. Et ne donnant iusques là mon acquiescement à pas vne des deux, mon esprit demeure en suspens entre la verité & la fausseté en leur égard, sans incliner vers l'vne pour la recevoir, & sans auoir auersion à l'autre pour la mécroire. En cet égard nos entendemens sont comme les miroirs, qui reçoient aussi bien les images des choses monstrueuses, disloquées, & de trauiers, que celles qui partent des corps bien proportionnés, & qui ont vne belle symmetrie. De sorte que c'est en l'acquiescement ou en l'improbation que l'on donne à toutes telles propositions, que consiste le bien ou le mal des operations de la Raison, en ce qui est des vertus intellectuelles & morales.

Derechef, l'approbation que nous donnons aux propositions des choses,

est de deux sortes, selon qu'il y a deux sortes d'objets sur lesquels ces propositions sont formées. Car il y en a quelques vns dont toute l'efficace naturelle se termine dans l'intelligence mesme ; tellement qu'ils ne doiuent produire aucune autre operation sinon leur simple perception premierement ; puis apres, l'acquiescement ou l'improbation que nous donnons à leur verité ou à leur fausseté ; sans qu'il soit necessaire qu'ils touchent ny la volonté ny les appetits, ou qu'ils excitent quelque emotion dans ces puissances. Telles sont les choses qui sont offertes à contempler dans les sciences qu'on nomme speculatiues, comme est l'Arithmetique, & la Geometrie, & la Physique, & semblables. Car si quelcun me dit que *dix & dix font vingt*, ou que *si de choses égales vous ostés choses égales, le reste demeure égal*, ou que *le transport d'un corps d'un lieu en un autre ne se peut faire qu'en l'espace de quelque temps*, tout ce que ces verités doiuent raisonnablement produire en moy, c'est que pre-

micrement ie les entende, & que puis apres ie les reçoie comme verités. Apres cela, d'elles mesmes, & de leur nature, elles ne me portent à aucune action que ce puisse estre. Mais il y a d'autres obiets dont l'efficace naturelle doit passer iusques dans l'appetit soit raisonnable, soit sensitif, & y engendrer quelques mouuemens qui tirent des actions en consequence. Comme si quelcun me dit qu'il faut aimer Dieu, qu'il faut honorer son pere & sa mere, qu'il ne faut faire à autruy sinon ce que nous voudrions nous estre fait, & choses semblables, l'operation de ces obiets ne consiste pas dans la simple comprehension de leur estre, ny dans le simple acquiescement que ie donne à leur verité; elle doit tirer effectiuement & l'honneur, & l'amour, & l'exercice de la iustice apres elle. Et quant à ce qui est de cette premiere sorte de choses, Aristote expliquant la nature des vertus intellectuelles, les rapporte generalement à trois chefs, qui de leur nature produisent diuerses actions & diuerses habitudes en

l'entendement. Car il y en a quelques vnes que l'on appelle *principes*, dont la nature est fort considerable en deux égards. L'vn est que pour connoistre leur verité il n'est pas necessaire de raisonner dessus, parce qu'elle est assés euidente d'elle mesme, & plus claire que ne pourroit estre ce qu'on apporteroit pour l'éclaircir. Comme si on me dit que deux & deux font quatre, & que le tout est plus grand que sa partie, la simple conception de la chose m'en fait appercevoir la verité, sans qu'il soit besoin de raisonnement. Et si ie voulois raisonner dessus, ou i'embarasserois autruy, ou ie m'embarasserois moy mesme, & obscurcirois l'euidence de ces deux propositions; ou bien ie paroistrois inepte & impertinent, comme si ie voulois éclairer vne plus grande lumiere par vne moindre. L'autre est, que c'est de ces principes que l'on tire la connoissance de diuerses autres verités, en commençant par celles qui leur sont plus coniointes & plus proches, & nous auançant à celles qui en

sont plus éloignées, selon que nous y sommes conduits par l'ordre & par la suite du raisonnement. Comme de ces deux principes, *Que le tout est plus grand que sa partie, & Que si de choses égales, vous osten choses égales, le reste demeure égal*, chacun sçait que les Geometres ont tiré vne infinité d'admirablement belles verités, dont leur science est composée. Et ils sont veritablement principes pour ces deux causes, que pour les prouuer on ne raisonne point sur eux, & que d'eux en raisonnant, on deduit toutes les choses qui en dependent. Car s'il falloit raisonner pour les prouuer, il faudroit mettre en auant quelque proposition qui fust naturellement plus connuë qu'eux, & dont nous sceussions la verité auant que de connoistre la leur, & ainsi ils ne seroient pas les premiers & les principes dans nos connoissances. Et si nous n'en tirions point d'autres verités par le moyen du raisonnement, ils ne seroyent pas principes non plus, puisque ce mot emporte naturellement quelque rapport

aux choses qui viennent après, & qui coulent de leur dependance. Estans donc tels que la premiere & plus simple action de l'intellec̃t suffit pour donner connoissance tant de leur estre que de leur verité, il ne faut pas s'estonner si Aristote a nommé cette operation du nom mesme d'*Intelligence*. Car il n'y a rien de plus commun ny de plus naturel que de nommer la premiere action d'une faculté, du nom de la faculté mesme. Ainsi appelle-t-on *volontés* les premieres productions de la faculté qui porte ce nom : & on appelle *vue* la plus simple fonction du sens que l'on nomme de la sorte. Et parce que pour engendrer dans l'intellec̃t vne certaine disposition, inclination, & habitude, à concevoir ces principes, & à les croire facilement, il n'interuient aucune autre operation de l'entendement, que cette simple apprehension de l'obiet reiterée diuerses fois, ce n'est pas merueille non plus si cette habitude mesme a esté nommée de ce nom d'*Intelligence*. Car c'est quasi

comme on attribüë le nom de *cachet* à l'instrument qui donne l'impression à la cire; & à l'impression mesme qu'il fait de son caractere, quand la matiere est encore molle, & qu'on y pese legerement; & en fin à ce caractere mesme, lors qu'y ayant pesé plus fort, & la matiere s'endurcissant, l'impression y demeure permanente.

La seconde sorte d'objets de la connoissance desquels nostre entendement se contente, sans en faire passer l'efficace iusques dans les appetits, comprend les verités qui se déduisent de ces principes. Et ce sont des verités telles que si vous les comparés avec ces premieres sources dont elles sont deriuées, elles meritent seulement le nom de conclusions que vous en aués formées par la force du raisonnement: mais si vous les comparés les vnes avec les autres, elles sont ordinairement & principes & conclusions en diuers égards. Principes, parce qu'après que vous en aués connu la verité, & que de cette verité là vous venés à en tirer & à en déue-

lopper d'autres, celle là que vous auies
connuë la premiere vous tient lieu de
source, & celles cy que vous en deri-
ués en font comme les ruisseaux.
Conclusions, parce que celle que vous
considerés comme source maintenant
à l'égard de ce que vous en aués fait
découler, est elle mesme vn ruisseau
que vous aués tiré de cette premiere
verité que vous n'auies point tirée
d'vne autre. On appelle d'ordinaire
l'operation de l'esprit qui produit ces
connoissances, de ce nom de *ratioci-*
nation, ou de *discours*. Et la raison en
est que l'Entendement ne s'y arreste
pas à la simple intelligence d'vn seul
obiet; il y va d'vn obiet à l'autre re-
gulierement, & les conioint par les
conuenances & les rapports qu'ils ont
entr'eux, & les separe par leurs repu-
gnances, en se seruant de quelque
verité qu'il employe comme vne rei-
gle commune pour les mesurer, &
pour voir s'ils ont quelque proportion
qui les rende compatibles. A peu
prés comme vn Architecte, qui veut
connoistre si deux pierres sont de

mesme longueur ou non, applique son compas ou sa reigle à la premiere; puis il se tourne vers l'autre pour l'y appliquer pareillement, & puis cela fait, il iuge par l'égalité ou inégalité qu'elles ont avec l'ouuerture de son compas, si entr'elles mesmes ellés sont égales ou inegales. Or plus on produit d'operations de cette nature bien & regulierement, plus auant s'imprime-t-on dans l'esprit la connoissance des choses sur lesquelles on les a pratiquées, & plus acquiert-on de facilité à les pratiquer sur d'autres obiects. Et c'est cette profonde impression & cette facilité à l'action, que l'on appelle cōmunement habitude, & qu'en cette nature de choses Aristote a nommée du nom de *Science*, qui en sa langue grecque vient d'un autre qui signifie apprendre, ou acquerir du sçavoir que l'on n'auoit point auparavant. Ce qui n'est pas sans bonne raison. Car encore que selon l'opinion de ce Philosophe, les hommes apportēt au monde leur entendement semblable à vne table rase, dans la-

quelle il n'y a du tout rien d'écrit, de forte que les premières notions des principes ne nous sont pas naturelles, c'est à dire, que nous ne les auons pas apportées du ventre, mais acquises depuis que nous sommes nés, & que nous vsons de nos facultés; si est ce que leur verité a vne telle euidence & vne telle proportion avec nos entendemens; qu'ils s'y attachent & s'y adiuſtent dès la premiere application que nous y en faisons. Parce donc que cela se fait sans effort de la Raison, & sans qu'elle soit obligée à courir d'une chose à l'autre pour en faire comparaison, de forte que mesmes nous ne nous apperceuons pas que nous acquerions ces connoissances, il nous semble que nous les auons comme de nous mesmes, & que c'est le soin de la Nature qui les a mises en nous: tellement que cela ne s'appelle pas apprendre. Mais quand nous auons premierement remarqué nostre ignorance en vn certain sujet, & puis fait application de nos esprits pour le connoistre, & qu'apres cette application

nous obseruons que nous fauons ce que nous ne fauions pas auparauant, nous difons alors que nous auons appris, c'est à dire, acquis de nouveau quelque sorte de science.

La troisieme sorte d'obiets de la connoissance desquels nous nous contentons sans en venir à l'action, est quand nous mettons ensemble & les premiers principes des choses, & les conclusions que nous en tirons, & qu'ouurant nos entendemens dauantage que nous ne faisons en les considerant separément, nous n'en faisons, par ainsi de dire, qu'un seul & mesme obiet, à la contemplation duquel nostre entendement s'attache. Or y a-t-il sans doute diuerses sciences contemplatiues, qui à les considerer en leur total sont composées de quantité de principes, & d'encore plus de conclusions. Telles sont l'Arithmetique, la Geometrie, la Physique, l'Optique, l'Astronomie, & semblables, dont il n'est pas icy besoin de faire le denombrement. Tant y a qu'elles sont telles & en si grand nombre, qu'il n'y a point

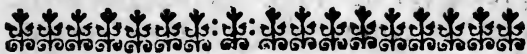
d'homme capable de les conceuoir toutes de telle sorte, qu'ayant vne parfaite intelligence de tous leurs principes, & vne parfaite science de toutes leurs conclusions; il ne les contemple toutes que comme vn mesme ſubiect en quelque façon, & ne reçoie dans l'esprit qu'vne seule idée & vne seule habitude de leurs connoissances. Les Anges mesmes, quelque vaste qu'ils ayent l'intelligence, l'ont neantmoins à mon aduis trop estroite, pour comprendre toutes ces choses avecque vne telle exactitude, & vne telle plenitude de lumiere & de sçauoir, qu'il ne leur échappe du tout rien, & qu'elles leur soyent touiours presentes. C'est à la seule Diuinité que cette louange appartient: & cela encore d'vne façon si merueilleuse, qu'elle ne met point de distinction de principes & de conclusions entre ses obiects, & que voyant tout d'vn seul traict d'œil, elle ne va point par degrés ny par progrès à la connoissance des choses. Neantmoins, si vn homme auoit fait choix entre les sciences, &

que

que s'estant adonné à la contemplation des plus excellentes, (& les plus excellentes sans doute sont celles qui ont les plus beaux & les plus diuins obiets) il eust acquis vne parfaite intelligence de tous leurs principes, & vne exacte connoissance de toutes les verités qui y passent pour conclusions, de sorte qu'il les eust presentes à l'entendement comme vn seul obiect general, composé de plusieurs autres particuliers excellemment constitués, & parfaitement bien proportionnés entr'eux, l'habitude que l'impression d'vne chose si admirable engendreroit en son intellect, meriteroit vn nom plus digne & plus glorieux que ce que nous auons dit de la reception des autres choses precedentes. Et c'est ce qu'Aristote appelle *Sapience*, nom le plus propre qu'il ait peu trouuer pour la magnificence du sujet. D'autant que les Grecs ayant accoustumé d'appeller *Sages* ceux qui estoient fort eminens par dessus les autres au mestier dont ils se mesloyent, il n'auoit point de

terme plus propre que celuy de *Sagesse*, ou de *Sapience*, pour représenter l'incomparable avantage qu'un tel homme posséderoit par dessus tous ceux qui s'employent à la Contemplation. Or est-il bien vray qu'une si noble habitude, coniointement avec les operations qui s'en produiroient, contribueroit infiniment à la felicité de l'homme : & ne faut nullement douter qu'en l'integrité de son origine il n'eust receu de Dieu les premieres aydes necessaires pour parvenir à ces hautes connoissances, ny que s'il fust demeuré dans l'estat de sa creation, il ne s'en fust tres-avantageusement seruy, pour s'éleuer à tout ce qu'il y a de plus sublime entre les choses dignes de l'application de nos esprits. Neantmoins ce n'est pas là proprement ce que nous auons à considerer en cette Morale. Car nous cherchons les moyens de rendre un homme non pas tant excellemment sçauant, que parfaitement homme de bien. Or n'est-il point homme de bien sinon par les actions de la Pieté &

CHRÉTIENNE. I. PART. 83
de la Vertu, & par les habitudes qui
les produisent. De sorte que c'est &
de ces actions & de leurs principes
qu'il faut que nous parlions, & par
consequent des motifs & des objets
qui les excitent.



DES OPERATIONS DE
*l'Intellect à l'égard des objets
qui induisent à quelque
action.*

IL y a donc encore de deux sortes
d'objets dont l'efficace ne s'arrete
pas dans l'entendement, mais passe
jusques dans les Appetits, pour y ex-
citer quelque émotion, & pour indui-
re les hommes à quelque action ou à
quelque ouvrage. Je dis à quelque
ouvrage nommément; car pour com-
mencer par là, il y a certaines choses
qui selon qu'on les connoist bien ou
mal, font que les hommes agissent
aussi bien ou mal en telle ou en telle

forte d'Arts, dont elles cōtiennent les reigles. Pour exemple, *la Statuaire* est vn obiect qui de sa nature porte à vne certaine operation, dont se produit vn ouurage qu'on appelle vne statuë, & qui outre cela donne les preceptes de faire les statuës d'une matiere conuenable, & avec leurs iustes proportions. De sorte qu'un homme qui s'addonne à la consideration de cet art, & à l'acquisition de sa connoissance, n'en demeure pas là quand il l'a acquise, mais s'applique puis après à trauailler de la main; & il trauaille regulierement ou non, selon qu'il a conceu l'idée de cet obiect, & des reigles d'operer lesquelles y sont contenuës. De là vient que les vns y sont excellens, & les autres mediocres, & les autres impertinens tout à fait, selon que chacun à bien ou mal connu son obiect & ses dependances. Mais ny la parfaite connoissance de cette nature de choses ne rend pas vn homme vertueux & homme de bien; car il se rencontre quantité de bons ouuriers qui sont d'ailleurs tres mes-

chans hommes : ny l'imparfaite ou mauuaife connoiffance de ces arts ne rend pas vn homme vicieux ou mefchant ; puis qu'il fe rencontre plusieurs gens de bien qui font d'ailleurs en leur mestier de tres mauuais artisans. Et ce que ie dis des arts dont l'exercice laiffe apres soy quelque ouvrage qui subsiste, comme les statuës ou les peintures, se doit dire pareillement de ceux qui ne laissent rien de permanent apres l'action de la main. Car vn bon ioüeur de lut, & vn homme de bien, sont quelque fois des choses fort separées. De sorte que puis que nous cherchons le moyen de faire vn homme de bien & vertueux, nous n'auons point icy affaire de la confidetation de ces obiects, ny des operations qu'ils produisent. C'est de ceux qui de leur nature portent au vice ou à la vertu, & des actes & mouuemens de nos entendemens à leur égard, que la consideration nous est icy necessaire. Examinons donc vn peu la nature des actions de nos facultés sur cette sorte d'obiects.

Puis que ce sont ces objets là qui nous excitent à l'action, pour bien entendre qu'elle est l'action, il en faut considérer les diuers momens, selon les diuerses impulsions que les objets mesmes nous donnent. La premiere de ces impulsions donc consiste en vne certaine émotion, soit de desir, soit d'auersion, que la premiere rencontre de l'objet avec la faculté produit conformément à sa nature & à la constitution de la faculté mesme. Or dans la constitution de nostre nature, l'estre d'animal nous conuient auant celuy d'homme; de sorte que la liaison & la communication que nos sens interieurs, tels que sont la fantaisie & le sens commun, ont avec l'appetit sensitif, est plus proche & plus immediate entr'eux, qu'elle n'est par l'interposition de l'entendement, & de la volonté. D'où vient que dans les surprises, où nous n'auons pas encore eu le loisir de raisonner l'image de l'objet qui frappe les sens extérieurs, & par les sens la fantaisie, court plus viste de là à l'appetit sensitif, par les voyes

par lesquelles elle y court dans les autres animaux , qu'elle n'y va par l'intellect. Il luy faut du temps d'auantage pour estre receuë en l'intellect, pour y estre considerée attentiuemēt, & pour y estre comparée avec les autres choses sur lesquelles il doit faire reflection, afin de iuger s'il la faut laisser passer dans la volonté , & de la volonté dans les affections , ou s'il la faut empescher d'y aller donner vne atteinte. Et nous sentons cela bien souuent par l'experience que nous en faisons en toutes choses. L'image des perils impreueus , qui vient toucher subitement ou nos oreilles ou nos yeux , vole de là dans l'imagination, & de l'imagination dans l'appetit , au lieu où reside la crainte , avec vne telle rapidité , & y cause de si prompts mouuemens de peur , qu'à peine pouuons nous empescher qu'il n'en paroisse quelque chose au geste du corps , ou au clignement des yeux , & à la palleur du visage. Et iusques à ce que l'entendement ait eu le temps de se recueillir , ce qu'il fait à la verité

fort prouement dans les ames vn peu fortes, ou qui ont acquis de bonnes habitudes en ce qui est de la peur, cette legere émotion dure dans la partie inferieure de l'ame. Or n'est-ce pas encore en ces actions là que consiste ny le vice ny la vertu. La vertu sans doute n'y consiste pas: parce que ce sont actions ou passions qui nous conuiennent proprement, entant que nous sommes animaux, & non pas entant que nous sommes hommes, puis que la Raison non seulement n'y est point encore interuenüe, mais mesmes qu'à cause de la surprise elle n'a peu y interuenir. La vertu morale est vne qualité de l'homme, entant qu'il est homme, & bien que peut estre il y ait plusieurs de ses vertus qui ont leur siege dans l'appetit sensitif, si est ce qu'elles n'y peuuent estre imprimées sinon par l'entremise des facultés raisonnables telles que sont l'Entendement & la Volonté. Par la mesme raison le vice n'y consiste pas non plus. Car on ne peut accuser l'homme d'aucun vice moral, sinon

que la mauuaise habitude qu'on nomme de ce nom, ait esté imprimée dans les facultés inferieures par les raisonnables; ce qui se fait par les actions auxquelles il se porte de propos delibéré: ou au moins, que l'émotion qui s'excite dans l'appetit sensitif, monte iusques à l'entendement, soit pour le détourner tout à fait de la consideration qu'il doit faire des obiects de l'honneur & de la vertu, soit pour empescher que les reflexions qu'il y fait, ne soyent si fortes & si vigoureuses qu'elles doiuent estre, Quand donc l'émotion de l'appetit sensitif ne touche du tout point l'entendement, & que tout aussi tost qu'il peut agir sur ses obiets, il y agit aussi fortement & avec autant de lumiere, qu'il conuient à vne telle faculté, de sorte que la volonté demeure droite; & que l'appetit ne donne puis apres aucune peine à tenir dans le deuoir, cela n'a pas accoustumé d'estre conté entre les passions vicieuses, parce qu'il nous est naturel. C'est pourquoy encore qu'on abuse souuent

de cette façon de parler, que les premiers mouuemens ne sont pas en nostre puissance, & que d'ordinaire on excuse les trop violentes émotions de la Colere & de la Conuoitise par ce commun dire, il ne laisse pourtant pas d'estre veritable quand il est bien entendu.

La seconde impression que fait l'obiet en nos facultés, est celle que l'entendement en reçoit, & qui donne l'occasion de faire reflexion dessus, & de le comparer avec les autres. Et pour expliquer cela, ie me seruiray de l'exemple de la femme, lors qu'elle fut au commencement attaquée par le malin. Car cet obiet du fruit de l'arbre defendu estant entré dans la fantaisie, peut bien à la verité, comme j'ay dit, courir de là dans l'appetit sensitif par le chemin le plus court. Mais il deuoit aussi aller à l'entendement de la femme, & y estre receu ainsi que dans vn miroir. Et parce qu'il estoit de la condition de ceux qui excitent à vne action, il a deu y estre consideré comme tel, pour iu-

ger si la volonté s'en deuoit émou-
uoir ou non, afin de regir les facultés
inferieures en consequence. Et c'est
là cette operation de l'entendement
que l'on appelle consultation ou de-
liberation de la fin & resolution de
laquelle les actions de l'homme dé-
pendent. Or cette consultation là
est toute autre en des facultés cor-
rompuës, qu'en celles qui sont en
leur entier. Car là où les facultés
sont corrompuës, la consultation peut
estre longue & difficile, & la resolu-
tion mauuaise: parce que l'obiet qui
induit à mal, est fauorisé de l'émotion
deregulée de l'appetit sensitif, qui se
remuë avec beaucoup de violence, &
qui trouble & embarasse les fonctions
de l'entendement. Et quant à l'ob-
iect qui attire au bien, l'entendement
ne le contemple pas assés attentiue-
ment, n'en apperçoit pas assés clai-
rement toutes les bonnes qualités,
parce qu'outre le trouble qui luy est
donné par l'appetit sensitif, la cor-
ruption dont il est desia luy mesme
ataint affoiblit ses operations, & ob-

scureit sa lumiere. Au lieu que dans vn sujet dont les faculté sont parfaitement bien composées, la consultation se fait en vn moment, & sans que la moindre hesitation y interuienne. Que si dans la comparaisn de deux obiects contraires, dont l'vn attire au bien, & l'autre porte au mal, l'entendement hesite en sa consultation, ou bien il faut necessairement qu'il y en ait vn dont il ne sçait pas, & dont il ne peut pas encore sçauoir distinctement & nettement, la nature, ou bien les facultés sont desia corrompuës en ce suiet là, ou au moins certes commencent-elles à s'y corrompre. Comme lors que la femme fut premiere-ment tentée par le serpent, tandis que ses facultés demeurèrent en leur integrité, elle ne flotta du tout point entre ces choses, *mangeray-ie du fruit defendu, ou, obeiray-ie au Createur.* La seule comparaisn de ces deux obiets l'vn avec l'autre, laquelle se fait par l'entendement en vn moment, acheua la consultation dont ie parle. Mais quand elle commença à balancer en-

tre-deux, & à douter de quel costé elle pancheroit, ses facultés commencerent aussi à se corrompre, puis que ces deux obiects sur luy deuoient estre également & parfaitement bien connus. Or à peine est il besoin que i'aduertisse que ce n'est pas encore en cette consultation là proprement que consiste le vice ny la vertu que ie cherche en cette premiere partie de la Morale. Car s'il y a de la hesitation vicieuse, & qui marque de la corruption dans les facultés, ie n'en suis pas encore venu à cette partie de mon Traité, où ie parleray de la vertu telle qu'elle conuient à l'homme depuis qu'il a degeneré de son integrité. S'il y a de la hesitation sans vice, parce que les obiects ne sont pas, & ne peuvent pas estre assés distinctement connus, l'entendement estant en ce suspens ne fait encore ny bien ny mal, & cherche seulement de quel costé il doit encliner, & à quoy il se doit resoudre. S'il n'y a du tout point de hesitation, comme il n'y en peut pas auoir là où les obiects sont bien connus

& les facultés bien entières, quoy que la consultation & resolution se fasse presque en mesme moment de temps, si est-ce pourtant qu'il les faut distinguer en leur nature. Car la consultation consiste en la comparaison de deux obiects contraires, & qui induisent à de contraires actions. Au lieu que la resolution gist en la determination de nos facultés vers l'vn de ces obiects seulement, à l'exclusion de l'autre. Or en cette comparaison de deux obiects, ainsi considerée précisément en elle mesme, il y a bien vne operation de l'entendement de l'homme entant qu'il est homme, de laquelle il ne se void trace quelconque dans les autres animaux; mais il n'y a pourtant point encore ny de blasme ny de louïange en cette operation là, non plus qu'en cette suspension de l'entendement que i'ay cy dessus dit estre innocente, parce que les obiects ne sont pas encore connus. C'est seulement vne chose antecedente à ces autres operations de l'intellect qui sont véritablement le sujet moral de la

La troisieme impression de l'obiet en nous est donc celle qui consiste en la resolution que cette consultation engendre ; c'est à sçauoir quand l'entendement se determine à l'vne des deux choses sur lesquelles il auoit deliberé, & que par mesme moyen il reiette l'autre. Et c'est ce que les Philosophes nomment *Iugement*, *Conseil*, *Préélection*, & de diuerses autres appellations, qui toutes sont beaucoup moins intelligibles que la chose mesme. Car il n'y a personne qui ne sache tres-bien par experience ce que c'est que cette inclination de ses facultés raisonnables vers l'vn des deux objets entre lesquels sa deliberation a balancé quelque temps, en disant, *le feray-ie*, &, *ne le feray-ie pas*, & que les raisons de faire ou de ne faire pas l'emportent. J'ay dit expressément, *cette inclination de ses facultés raisonnables*, parce que l'entendement & la volonté y concourent tellement, qu'Aristote, comme nous auons veu cy-deuant, ou ne se peut resoudre nette-

ment, ou laisse pour indifferent laquelle operation de ces deux facultés y est la plus considerable. Quoy qu'il en soit la condition de ces deux puissances, & leur subordination, nous oblige à dire que l'operation de l'intellect y est, quant à l'ordre de la nature, antecedente à celle de la volonte, puis que c'est luy qui la meut, & que c'est son impulsion qui la determine. Mais leur indissoluble liaison nous oblige pareillement à reconnoistre qu'entre ces deux operations il n'y a point de distinction de temps, & qu'au mesme moment indivisible que l'entendement s'encline vers l'un des objets pour le preferer, la volonte s'y porte pareillement pour s'y joindre. A peu près comme dans vne machine telle qu'est vne horloge, ou le mouuement d'une rouë depend de celui d'un ressort, vous conceués bien leur dependance, & que celui du ressort va naturellement deuant; mais vous ne scauriés conceuoir le moment auquel le ressort à commencé à cheminer, que vous ne conceués pareillement

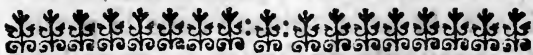
lement que la rouë a commencé à fuire. Car nous sentons bien qu'en ces consultations nostre entendement ne se détermine iamais d'un costé, que la volonté n'y aille aussi : & si l'entendement s'y porte tout entier & tout d'un coup, tout ce qu'il y a d'appetit en la volonté s'y porte de mesme : si l'entendement y va par degrés, les mouuemens de la volonté s'estendent à proportion ; si l'entendement s'y incline languissamment & en doutant, les inclinations de la volonté n'y sont pas moins lasches & chancellantes : si, comme il arriue souuent, l'entendement flotte en sa resolution, & s'approche tantost d'un costé, tantost de l'autre, la volonté souffre quand & quand la mesme hesitation : & si l'entendement demeure en suspens, & balancé entre ses deux obiects, la volonté est alors comme l'éguille frottée d'aymant, quand elle se trouue à égale distance entre les deux poles.

Cette operation donc de la determination de l'entendement, coniointe avec le mouuement de la volonté,

estant plus proprement qu'aucune autre, l'action qui conuient à l'homme entant qu'il est homme, est aussi proprement le siege du blasme & de la louïange qui conuient à ses productions entant qu'elles sont morales; de sorte que toutes les choses qui viennent en consequence prennent leur teinture de là. Car si cet appetit ratiocinatif se porte au bien, c'est le sujet de la louïange deuë à la vertu: & si au contraire il se porte au mal, c'est le sujet du blasme qui est deu au vice; & c'est de là que dépend le iugement qu'il faut faire de la quatrième impression que l'obiet fait en nos facultés. Car comme la volonté est sousordonnée à l'entendement, les facultés inferieures, comme ie l'ay representé cydessus, sont sousordonnées à la volonté. Tellement que l'obiet qui a passé des sens dans la fantaisie, & de la fantaisie à l'intellect, & de l'intellect dans l'appetit raisonnable, passe de l'appetit raisonnable dans les autres soit appetits soit facultés, pour y causer les émotions conuenables à

sa nature. Pour exemple, posé que l'objet du fruit défendu, accompagné de tous ses attraits, eust à l'improvisite produit dans l'appétif sensitif de la femme, cette légère & innocente émotion dont j'ay tantost parlé, & que cependant au mesme temps, le mesme objet estant entré dans son intellect, celui de l'autorité du commandement de Dieu eust prevalu en ce que j'ay nommé la consultation ou la délibération; de sorte que la femme eust promptement résolu d'obeir au commandement du Createur; cet objet du commandement, & du respect qu'elle luy devoit, passant dans la volonté, & de la volonté dans la partie Convoiteuse de son ame, en eust au mesme moment chassé l'autre qui y causoit de l'émotion, quelque légère qu'elle peut estre. Car ce qui y peut estre innocent avant que l'entendement ait eu le loisir de recevoir l'objet contraire, & de faire ses reflexions dessus, s'il persiste apres ces premiers momens là, devient indubitablement coupable. Mais parce que la femme

se laissa corrompre par la tentation du Malin, & que dans la comparaison qu'elle fit de ces deux choses en son intellect, celle qui l'induisoit à transgresser le commandement, preualut, & passa dans la volonté; la volonté consentant alors avec l'appetit sensitif, & se meslant, s'il faut ainsi dire, avec la *Concupiscible* au desir & en l'appetition de ce fruit, elle ordonna à la faculté qui meut les membres du corps, de remuer ceux qui estoient necessaires pour cette operation, & commit ainsi l'action que l'on appelle transgression, & qui a merité tant de blasme.



*QUELLES SONT LES
actions volontaires de l'homme,
& quelles non.*

LEs actions de l'homme estant ainsi briuement exposées, il n'est pas malaisé ny de connoistre ny d'expliquer quelles sont celles qui

peuvent estre appellées volontaires, & celles qui ne le font pas. Ce que ie feray icy en peu de paroles, autant que cette premiere partie de la Morale le requiert, iusques à ce que les autres parties de mon Traitté m'obligent à en donner vne intelligence plus exacte. Pour commencer par là, cette legere émotion que nous nous figurons que le fruit defendu eust peu produire dans la Conuoitise de la femme, si par quelque surprise il s'y fust écoulé de la fantaisie auant que de toucher l'intellect, à proprement parler n'eust pas esté volontaire, puis qu'elle n'eust pas esté excitée par l'entremise de la volonté. Et si cette émotion fust tombée dans vn sujet absolument destitué d'intelligence & de volonté, comme sont les bestes, ou bien en qui l'entendement & la volonté ne peuvent agir conformément à leur nature, tels que sont les furieux, à qui quelque accident à rauy l'usage de la raison, ou les enfans, à qui l'aage ne l'a point encore donné, & qu'elle l'eust porté iusques à

manger du fruit defendu, l'action n'en eust pas esté volontaire non plus : dautant que ce n'eust pas esté la faculté de la volonté, ny la conduite de l'entendemēt, mais la fantaisie seulement qui eust remué les membres du corps pour la produire. Neantmoins elle eust esté de la nature de celles que les Escoles nomment *spontanées*, comme si vous disiez, *faites de nostre mouvement*, comme on a de coustume d'appeller les actions des animaux, quand elles procedent nuëment & simplement de leurs appetits. Dequoy l'on rend cette raison ; premierement que le principe en est en eux ; car c'est leur appetit qui les meut : puis apres, que ces actions viennent de quelque connoissance de leur obiect. Car le sens exterior en a iugé autant comme il en est capable : & la fantaisie apres le sens en a prononcé, proportionnément à ce qu'elle en a de faculté : & du iugement que la fantaisie en a fait, si iugement se doit appeller, est procedée l'émotion de l'appetit, d'où s'excite puis apres la puissance

qu'ordinairement on n'õme *locomotive*.

Si le Malin, vñant de quelque violence, eust contraint la femme à manger du fruit contre son gré, en luy ouurant la bouche de force, & le fourrant dedans malgré qu'elle en eust, son action n'eust esté ny spontanée, ny volontaire, parce qu'elle n'eust procedé ny de sa volonté ny de son appetit sensitif. Et bien qu'elle eust eu quelque cõnoissance de son obiect & de ses circonstances, si est ce que le principe de son action estant absolument exterieur, sans que ses facultés interieures y contribuassent, elle n'eust peu estre attribuée sinon à la cause de dehors. A peu près comme si quelcun faisoit de la force de ses doigts rebrousser l'aiguille d'une horloge en arriere, pour luy faire monstrier vne autre heure que celle qu'elle monstreroit si elle suiuoit d'elle mesme le train que luy donne son mouvement. Car si alors elle marque mal, elle n'en merite pas le blasme, non plus qu'elle n'en merite pas la loüange si au contraire elle marque bien : dau-

tant que cela ne vient pas de la disposition interieure de ses rouës, ny de la vigueur de ses ressorts, mais de la contrainte qu'une cause plus puissante luy a donnée, & à laquelle elle n'a peu resister. En effect horsmis que les pièces qui composent le dedans d'une montre, n'ont aucune connoissance d'elles mesmes, ny de leurs propres operations, & que leur assemblage est vn effect de l'artifice de l'homme, & non vne production de la Nature & vn ouvrage du Createur, il n'y a rien qui puisse mieux représenter la subordination des puissances de nos ames, ny, pour ainsi dire, la spontanéité ou la contrainte de leurs actions, que le mouvement de ces automates, quand ils sont bien entendus. Parce qu'encore que ce soit par quelque espece de violence que le grand ressort tire apres soy toutes les autres parties de l'ouvrage, & que sa force les fait remuër, si est ce que cela représente fort bien comment les autres facultés de l'ame dependent de l'entendement; & que si vous comparés

ce mouuement avec celuy que luy donne ou la secouffe d'une cheute, ou l'application de la main, ce dernier vous paroiftra violent, & l'autre en quelque forte volontaire.

Si quand le Malin l'a tentée elle n'eust point eu de connoiffance de la defenfe que Dieu auoit faite à fon mary, de manger du fruit de cet arbre là, & que fans luy dire ce que c'estoit, le serpent luy en eust présenté à manger, comme vne chose indifferente, fon action n'eust pas esté non plus ny spontanée ny volontaire, sinon en vn certain égard, à fçauoir entant que c'estoit simplement vne action; mais non pas entant qu'elle regardoit la Morale, pour meriter reprehension. Car si vous la confiderés simplement comme vne action, elle eust esté spontanée, en ce qu'elle eust peu proceder de la connoiffance de fon obiect, & de l'appetit que cette connoiffance eust produit dans la Conuoitife. Et elle eust esté volontaire, parce qu'encore que dans les fujets destitués de raison & de volonté, les actions cor-

porelles qui consistent en la motion & en l'agitation des membres , viennent simplement de la fantaisie & de l'appetit fenfitif , qui sont les facultés qui commandent à la locomotiue en eux : dans les sujets douïés de raison & d'entendement , comme est l'homme , ces actions se font ordinairement par l'entremise de ces plus hautes & plus excellentes facultés. Mais entant que ces actions là se rapportent à la Morale , & qu'elles s'appellent ou obeissance , ou rebellion , celle de la femme n'eust esté ny l'une ny l'autre de ces choses , au cas que ie viens de proposer , parce qu'elle n'eust pas connu son obiect sous les qualités sous lesquelles il se rapportoit au vice ou à la vertu. Le commandement , ou pour mieux dire , la defense estant de telle nature qu'elle n'en pouuoit rien ny deuiner ny soupçonner , & par ce moyen l'Intellect n'en estant aucunement informé , il ne pouuoit consulter dessus , ny la volonté par consequent s'y porter ou s'en reculer , puis qu'il n'y a du tout point soit d'amour soit

CHRÉTIENNE. I. PART. 107
d'auersion en nous pour les choses
entièrement inconnuës.

Si elle eust eu quelque connoissance de la defense, mais que le fruit luy eust esté absolument inconnu, elle eust deu sans doute apporter beaucoup de precaution & de circonspection à ne manger pas de tous les fruits du iardin indifferemment, iusques à ce qu'elle se fust bien exactement enquisse de celuy dont Dieu ne leur auoit pas permis l'usage. Car si de propos deliberé elle en eust affecté l'ignorance, pour satisfaire à la volupté de son goust, ou à la curiosité de son esprit, sans encourir le iuste blasme qu'apporte la transgression; il n'eust fallu pour la conuaincre qu'elle l'auoit merité, sinon le témoignage de sa conscience, qui n'eust iamais manqué de le luy reprocher apres l'action. Parce que tandis que la partie Conuoiteuse de l'ame est emeuë, & qu'elle offusque la lumiere de l'intelligence, l'on se flatte bien en cette esperance d'estre excusé à cause de cette ignorance, & que le iuge de l'Vniuers ne

nous prendra pas à la rigueur. Mais quand l'émotion de la passion est calmée, ce qui arriue par la iouissance de ce que l'on a desiré, alors la lumiere de l'intellec[t qui auparauant estoit troublé, reprend sa premiere clarté, & sçachant bien qu'il a recherché d'ignorer ce qu'il ne vouloit pas sçauoir, il ne se peut luy mesme empescher qu'il ne prononce de l'action comme vn bon iuge fait d'vn crime. Si elle n'eust pas affecté cette ignorance de propos deliberé, mais que neantmoins elle y eust apporté trop de securité ou de nonchalance, l'action n'eust pas laissé d'estre tenuë pour volontaire, ny de meriter punition. Parce que la chose estoit d'assés d'importance, & celuy qui auoit fait la defense, estoit assés digne de respect, pout deuoir éueiller toutes les puissances de son ame à se garder d'vne action qui luy deuoit estre pernicieuse, & dans laquelle estoit enclose vne rebellion contre Dieu. Et quand les Iuriconsultes ne l'auroient point ainsi defini, la conscience de toute personne tant

soit peu prudente & raisonnable, luy apprendroit que telle sorte de negligence en bonne iustice passe pour vn dol. Mais si apres auoir connu ce fruit, le malin le luy eust presenté déguisé de telle façon, que nonobstant toutes ses precautions, & toute la prudence dont son sexe estoit capable en cette perfection de ses facultés, elle l'eust pris pour vn de ceux dont l'usage luy estoit permis, c'est chose sans doute que cette ignorance eust mis son action au rang de celles que l'on nomme inuolontaires, parce que le principe n'en eust pas esté dans sa volonté. Car il faut bien distinguer entre cette ignorance icy, & celle qui, comme i'ay desia dit par les paroles d'Aristote, se mesle dans les consultations, & dans les resolutions qui font les hommes meschans. L'une est vne ignorance d'une chose que tout le monde peut & doit sçauoir, c'est qu'il faut preferer la crainte de Dieu, & la charité enuers le prochain, & la beauté de la sainteté, à l'utile ou au delectable, dont la iouissance peut

flatter nos conuoitises & nos passions. L'autre est vne ignorance de certaines circonstances particulieres d'un obiect, lesquelles nous ne pouuons sçauoir de nous mesmes, & qui ne nous estant pas découuertes ny manifestées d'ailleurs, imposent à nostre entendement, de quelque lumiere de prudence qu'il soit éclairé, & quelque soin qu'il y puisse apporter, ou qu'un autre y apporteroit, qui ne seroit point preueni de quelque mauuaise disposition en l'ame. Celle là n'est point tellement la cause des mauuaises actions des hommes que ce ne soit à leur volonté qu'il les faut attribuer. Car c'est ou leur nonchalance vicieuse, ou la passion qui les transporte, ou quelque autre mauuaise disposition de leurs ames qui l'a produite; & par consequent ils se la doiuent imputer. Celle cy est absolument la cause de l'action laquelle s'en est ensuiuie; d'autant qu'elle ne tire point son origine de la volonté ny des passions de celui en qui elle se trouue, mais de la nature de la chose mesme, où l'esprit de

L'homme ne peut penetrer. Pour monstrier que ces actions là ne sont pas volontaires, Aristote se sert d'un argument tiré du repentir qu'on en a. Car c'est bien certes vne chose que la Nature enseigne, qu'il faut conseruer la vie à son pere autant que l'on peut. Mais ce n'est pas vne chose que la Nature enseigne pareillement, que de connoistre son pere, quand on en a esté separé dès son bas aage, & nourry en lieu où on ne pouuoit auoir nouuelles de luy. Si donc vn pere & vn fils qui ne se connoissent point, se rencontrent comme estrangers, & qu'en cette commune ignorance de l'un & de l'autre, l'occasion de la guerre les oblige à se battre comme ennemis, l'action du fils qui tuë le pere, est bien volontaire en ce que c'est vne action, & mesmes vne action destinée à oster la vie à vn homme. Mais entant que cette action oste la vie à son pere, elle n'est nullement volontaire, dautant que son entendement en cette occurrence n'a ny fait ny mesmes peu faire aucune reflexion.

sur cette relation. Dequoy le caractere indubitable est, que s'il le reconnoit pour son pere apres sa mort, il en demeure outré de douleur, s'il n'est horriblement barbare. Que si dans les Tragedies, les lamentations du miserable Oedipus, à qui vn tel accident estoit arriué, passent iusques à condamner son action comme vn crime, ce n'est pas que c'en fust vn veritablement. C'est que l'excés de sa douleur attache tellement son esprit à la contemplation du sujet sur lequel il auoit executé son action, qu'il ne luy donne pas le loisir de faire reflexion sur les vrais principes qui l'auoyent produitte. Et parce que qui tué son pere en le sçachant estre tel, cōmet vn acte dénaturé, & digne des supplices les plus rigoureux, l'auoir tué, quoy qu'en ne le sçachant pas, met d'abord vne horrible idée de son action dans l'imagination d'vn bon fils, lors qu'il vient à le reconnoistre. Ce que les Poëtes ont voulu représenter en disant que de la force de son desespoir Oedipus s'en estoit
arraché

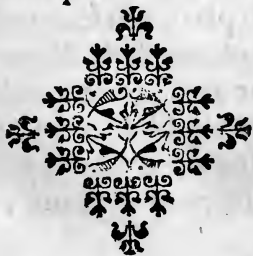
CHRÉTIENNE. I. PART. 113
arraché les yeux de la teste.

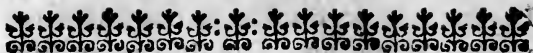
Si la femme eust esté reduite à cette extremité, qu'on l'eust contrainte à faire le choïs, ou de commettre cette transgression du cōmandement de Dieu, ou de souffrir soit la mort soit quelque deshonneur irremediable en sa personne, & que par cette violence elle se fust enfin resoluë à manger du fruit defendu, son action eust esté en partie volontaire, & en partie non. Elle n'eust pas esté volontaire en ce que sans cette violence que la peur de la mort ou du deshōneur fait à l'esprit, elle ne se fust pas portée d'elle mesme & de son bon gré à cette transgression, de sorte qu'en cét égard le principe de son action eust esté externe. Elle eust esté volontaire, en ce qu'à l'heure mesme qu'obligée par la terreur de la mort ou du deshonneur elle se fust resoluë à l'action, c'eust este volontairement qu'elle l'eust fait, & en suite d'une consultation, de laquelle, apres auoir balancé de costé & d'autre les obiects & les raisons, le resultat auroit esté, Il vaut mieux élire

H

d'offencer Dieu , que de souffrir la mort , ou de tomber dans vn deshonneur irremediable. De sorte que comme Aristote parle , quand il examine la nature de la resolution de ceux que le peril d'une forte tempeste induit à ietter leurs marchandises dans la mer , son action eust esté meslée, pour n'appartenir ny à l'un ny à l'autre des deux genres precisément. Neantmoins ce Philosophe a encore raison quand il dit , que telles sortes d'actions doiuent plustost estre mises au nombre de celles qui sont volontaires; parce que la nature d'une action doit estre considerée dans les prochains principes qui la produisent , & dans les circonstances particulieres qui la déterminent, & non pas dans ses principes plus éloignés , & dans la condition plus vague & plus indeterminée de son estre. Mais l'action de la femme ayant esté telle qu'elle a esté, c'est à dire produite par vn obiet porté par les sens dans la fantaisie , & de la fantaisie dans l'intellect ; & l'intellect ayant deliberé dessus, c'est à dire,

l'ayant comparé avec le commandement ; & en fin , l'un & l'autre luy estant tres-bien connus sous toutes les conditions par lesquelles ils se rapportoyent à la Morale, sans auoir souffert ny aucune violence au corps, ny aucune contrainte à l'esprit , & sans qu'il y eust ny peril ny douleur qui donnast la pente à la deliberation ; la resolution qu'elle y prit, & ce qui s'en ensuiuit, ne peut estre tenu sinon pour absolument volontaire. Toutesfois, parce qu'on a accoustumé de dire que pour faire qu'une action soit veritablement volontaire , il est necessaire que le principe & le sujet qui la produit, ait connoissance de la fin à laquelle ses actions doiuent viser, il nous faut icy parler de la fin des actions humaines, & particulierement de la derniere & principale.





*CONSIDERATION DE LA
fin des actions des hommes ; &
notamment de la principale
& dernière.*

CEst vne chose tres-indubitable que toutes les actions que les hommes font entant qu'hommes, c'est à dire, par la Raison, & en suite d'une deliberation, tendent à quelque fin que la raison mesme se propose. Car dans les choses naturelles, & destituées de sentiment, le mouuement tend bien à vne certaine fin. Assurément ce n'est pas pour neant & temerairement qu'il se fait que les choses pesantes vont en bas, & que les legeres montent. Elles cherchent leur repos, & la place qui leur a esté ordonnée par l'auteur de la Nature. Mais ce ne sont pas ces choses là mesmes qui se sont establi leur fin, dont elles n'ont point de connoissance. C'est vne intelligence externe, à sçauoir

celle qui a formé le monde , qui leur a assigné leur station & leur but , & qui leur a donné les inclinations qui les y portent, sans qu'elles en sçachent rien. Dans les animaux destitués de la raison , les appetits qui les incitent à leurs actions , tendent aussi à vne certaine fin. Car c'est pour leur conseruation que ces appetits leur ont esté donnés par celuy qui les a créés, & qui a eu soin d'en entretenir tant les especes pour touiours, que mesmes les indiuidus , chacun pour vn certain temps conuenable. Toutesfois ce ne sont pas les animaux qui se sont constitué cette fin là, & à proprement parler , ils n'en ont point de vraye & distincte connoissance. On void bien qu'ils se portent aux choses qui seruent à leur conseruation ; mais ils ne sçauent point ny ce que c'est que leur conseruation, ny comment ces choses là y seruent. Quant aux hommes , dautant que le principe de la raison est capable de la connoissance d'vne fin, ils s'en proposent touiours vne en leurs actions, & en la connoissant com-

me telle, ils iugent aussi des moyens qui sont propres pour y paruenir, apres quoy ils les y employent selon leur puissance.

Il n'est pas moins indubitable, que cette fin là, quelle qu'elle soit, est touiours vn bien; soit en luy mesme, & veritablement; soit au moins en l'opinion qu'en a celuy qui agit, & peut estre en quelque apparence exterieure. Car il est tres-certain qu'il y a des biens veritables, & que les hommes se deuroyent proposer pour fin en leurs actions, qu'ils ne se proposent pas pourtant. Mais c'est qu'ils ne les connoissent pas pour biens, & que peut estre au premier aspect ils n'en ont pas l'apparence. Et il est tres-certain encore qu'il y a des maux, que les hommes ne se deuroyent iamais proposer pour fin de leurs actions, qu'ils se proposent pourtant. Mais c'est qu'ils ne les connoissent pas non plus pour maux, & que peut estre à leur premier abord ils ont vne apparence contraire. Quoy qu'il en soit, vray ou faux, les hommes se mettent

toujours deuant les yeux pour fin de
 leurs actions le bien apparent, c'est
 à dire, celuy dont ils ont cette opi-
 nion qu'il est bien, encore qu'en cet-
 te corruption dans laquelle nous nous
 trouuons maintenant, le plus souuent
 ils s'y trompent. C'est pourquoy Ari-
 stote ayant commencé sa Morale par
 cette consideration, que tous les hom-
 mes, à quelque art qu'ils se destinent,
 à quelque science qu'ils s'appliquent,
 & quelque dessein qu'ils forment, ou
 quelque resolution qu'ils prennent,
 visent necessairement à quelque bien,
 adiousté que les Anciens ont défini le
 bien par *ce que toutes choses desirent.*
 Non que toutes choses desirent vn
 mesme bien, mais d'autant que ce que
 chacune desire est vn bien, ou au
 moins qu'elle l'estime tel, & que rien
 ne peut estre désiré sinon sous cette
 conception & sous cette idée. Et
 parce que *tendre* à quelque chose, &
la désirer, sont deux paroles à la verité,
 mais qui ne semblent signifier sinon
 vn mesme mouuement, & qu'au ter-
 me de *tendre* se rapporte celuy de *fin*,

comme ce terme de *bien* à son rapport à celui de *desirer*, les Philosophes prennent ces mots de *fin*, & de *bien*, pour termes de mesme signification, & d'intelligence équipolente.

Cela posé, ils distinguent les fins ou les biens, & les distribuent en principaux & subalternes, se servant, pour mieux expliquer cela, de la subordination des facultés & des arts. En effect, c'est de la nature de la fin de chacun art, & du bien que l'on s'y propose, que dépend son excellence, & l'ordre selon lequel ils sont disposés entr'eux. Comme, pour représenter icy l'exemple employé par Aristote, l'art de faire des mors de bride a pour fin, de construire vn instrument par le moyen duquel les écuyers mettent les cheuaux à la raison, & les rendent obeïssans. L'art des écuyers rend les cheuaux obeïssans pour s'en seruir en toutes occasions, & particulièrement dans les plus belles, telles que sont celles de la guerre. L'art de se bien seruir des cheuaux en telles occasions, a pour but d'exécuter avec

honneur les ordres d'un Capitaine à qui appartient le commandement. L'art de commander en qualité de Capitaine, tend à l'acquisition de la victoire; pour rendre l'Etat plus capable du bon & iuste gouvernement du Souuerain. En fin, l'art de bien & iustement gouverner en Souuerain, tend à la felicité de l'Etat mesme. D'où il est aisé de recueillir que la felicité de l'Etat est la principale & la dernière de toutes ces fins, & le bien le plus excellent que se proposent ces diuers arts en leur différente enchainure, & que l'art de bien & iustement gouverner, qui reside dans le Souuerain, est celuy qui tient le premier rang en cette concatenation, & la maistrresse faculté dont toutes les autres dépendent. Et à cela les Philosophes adioustent encore vne autre comparaison des arts entr'eux. C'est qu'il y en a quelques vns dont la fin est de laisser quelque production apres foy, comme est le mors d'une bride, ou quelque autre chose de tel: au lieu que les autres n'ont pour but sinon vne certaine

action, apres laquelle il ne demeure aucun ouurage; & tel est l'art de l'é-cuyer, dont le but est de bien manier vn cheual, & celuy d'vn ioüeur de lut, qui n'a autre fin que d'en bien faire parler les cordes. En cette premiere sorte d'arts, si vous comparés l'ouurage avec l'action qui le produit, il est sans doute meilleur qu'elle, parce qu'il tient lieu de fin, & que c'est le bien auquel l'action mesme tend. Dans les autres, l'action est si excellente, que non seulement c'est la fin à laquelle on tend, mais c'est vne fin plus belle & plus noble de foy, que n'est l'ouurage que produisent les arts qui leur sont sousordonnés. Tellement qu'il est naturellement beaucoup plus beau de bien manier vn cheual, que non pas de faire bien vn mors, & de bien conduire vn nauire selon les loix de la nauigation, ou de bien ioüer des instrumens, que de sçauoir composer vn galion ou vne guiterre. Et de cela la raison est euidente. C'est que ces ouurages là ne se font sinon chacun pour cette action, & que si on ne vou-

loit ny manier des cheuaux, ny nauiger sur la mer, ny ioier de la guiterre ou du lut, on ne feroit iamais ny de nauires, ny de mords, ny de ces instrumens de Musique.

De là les Philosophes passent à prouuer qu'il y a vn souuerain bien, lequel est si noble & si excellent, qu'il ne se peut & ne se doit rien souhaitter dauantage. Car qu'il y ait des biens qui sont plus grands les vns que les autres, & par consequent plus à souhaitter, ce que ie viens de représenter le monstre manifestement. Et qu'il y en doie auoir quelcun si grand qu'il n'y en a point de plus grand que luy, c'est chose claire par la nature de toutes subordinatiōs, où l'on paruient en fin à quelque terme au delà duquel il n'y a pas moyen d'aller, parce qu'il ne s'y rencontre plus rien qui soit de la nature des choses ainsi subordinées. Comme de degré en degré nous sommes tantost paruenus à la felicité de l'Estat, au delà delaquelle il n'y a plus rien à souhaitter en ce qui regarde la Police. Et veu que l'homme peut

estre considéré en deux égards, à sçavoir entant qu'il est homme, &, ce qui vient en consequence, entant qu'il est capable de faire partie d'une société, & mesmes qu'il y a vne naturelle inclination, il est encore plus raisonnable que la Nature ait establi vne dernière fin à ses actions entant qu'il est homme, dans la iouissance de laquelle il trouue sa felicité, que non pas qu'il y en ait vne ordonnée pour la Police, ou chacun homme n'est considéré que comme vne partie du tout. En effect s'il n'y auoit vn souverain bien ordonné pour l'homme, à l'acquisition duquel il doit tendre, & à la possession dequoy il doit s'arrester, à peine pourrions nous dire qu'il y eust aucuns autres biens qui meritassent veritablement ce nom. Car comme nous auons desia dit, la fin des actions d'un homme, & le bien qu'il se propose en les faisant, ne sont qu'une mesme chose designée par differens mots. Or en ce que nous auons cy-dessus posé de l'Estat, il est clair que la felicité seule merite proprement le

nom de fin, & que toutes les autres choses que nous y auons soufordonnées, ne tiennent lieu sinon de moyens nécessaires pour y paruenir. De sorte qu'à peine feroit on aucune estime ny des mors de bride, ny de l'obeissance des cheuaux, ny de la victoire mesme, si cela ne contribuoit quelque chose au bon & legitime gouuernemēt d'où la felicité de l'Estat depend. De plus, s'il n'y auoit point de souuerain bien où arrester le but de nos actions & de nos desirs, ou bien il les faudroit reprimer en nous, & les empescher de s'émouuoir, ou bien il les faudroit laisser aller à l'infini, puis qu'il n'y auroit aucun bien determiné sur lequel il se peussent reposer, celuy que nous aurions ioint le dernier n'estant aucune-ment à souhaitter, sinon afin d'en auoir vn autre. Or quant à reprimer ces desirs qui nous tirent vers nostre bien, c'est chose qui ne nous est pas permise, puis que Dieu nous les a donnés, & qui nous est encore moins possible, puis qu'ils nous sont aussi naturels que nostre estre mesme. Et pour ce qui

est de les laisser aller à l'infini ; c'est chose que nous ne pouuons non plus, & qui n'est pas de l'institution de la Nature. Car ce n'est nullement frustratoirement qu'elle nous a donné ces appetits qui nous induisent à rechercher nostre propre felicité, & neantmoins ce seroit pour neant qu'elle nous les auroit donnés, si ayant mis vn espace infini entre nostre felicité & nous, elle nous auoit osté le moyen d'y pouuoir atteindre. Il y a donc vn souuerain bien de l'homme, & vn souuerain & dernier but de ses actions, auquel il faut necessairement qu'elles se rapportent.



CONSIDERATION DV *souuerain bien de l'homme.*

P Vis qu'il faut que nos actions se rapportent à vn souuerain but, il est necessaire d'en auoir la connoissance, & c'est avec excellente raison

qu'Aristote a dit qu'elle est d'une importance incomparable pour la conduite de la vie. Car pource que les natures intelligentes, qui se proposent une certaine fin en leurs opérations, taschent d'employer des moyens convenables pour y parvenir, quelle sera la nature de la fin que chacun se proposera, telle aussi sera sans doute la condition des moyens mesmes. Tellement que si quelcun met la félicité dans la possession des richesses, il n'aura jamais d'autre pensée que d'en acquérir : S'il l'establit en la jouissance de la volupté, il employera tout ce qu'il aura d'industrie à se procurer toutes sortes de contentemens ; & s'il le constitue en ce que l'on nomme ordinairement de ce nom d'honneur, cette imagination l'occupera de telle façon qu'il n'y aura ressort qu'il ne fasse jouir pour parvenir à quelque notable dignité, & pour faire valoir non son estime seulement, mais aussi son autorité entre les hommes. Or trouue-ie certes fort bonnes & fort pertinentes les raisons par lesquelles on

a accoustumé de combattre l'imagina-
tion de ceux qui colloquent la felicité
en quelcune de ces choses. Les Philo-
sophes disent premierement qu'il est
bien mal aisé de reüssir au dessein d'ac-
querir de grandes richesses, sans faire
quelques extorsions, ou sans exercer
quelque espece de brigädage. Et c'est
vne chose dont la preuue n'est que
trop claire dans l'experiēce de tous les
temps. Ils adioustent que quand cela
ne seroit pas, on ne desire les richesses
sinon pour auoir toutes sortes de vo-
luptés & de commodités à souhait, ou
bien pour se faire estimer & honorer
par les autres hommes. Tellement
que le souuerain bien seroit plustost
dans les voluptés dont les richesses
font iouir, ou dans l'estime & dans
l'honneur qu'elles concilient, que
non pas en la possession des richesses
mesmes. C'est vn raisonnement bien
pris. Car il est desormais clair que le
bien auquel on regarde comme à son
but, est de sa nature plus à desirer que
ne sont ceux qui seruent de moyens
pour en auoir la iouissance. Ils con-
siderent

fidèrent qu'il arriue assés souuent que les richesses sont possédées par ceux qui les méritent le moins, & qu'au contraire on les void assés rarement entre les mains de ceux qui en sont les plus dignes. Et ils ont raison de trouuer absurde l'opinion qui fait ainsi les vicieux souuerainement heureux, & qui priue absolument du souuerain bien les personnes pures en qui la vertu seroit eminente. Ils remarquent qu'on peut abuser des richesses : ce qui ne se void que trop ordinairement : & maintiennēt qu'il n'y a point d'apparence qu'on puisse abuser du souuerain bien ; parce que l'abus de quelque chose est vn mal, & encore fort considerable entre les maux, puis qu'il consiste en vne action vicieuse : or il ne se peut pas faire que dans le souuerain bien telle sorte de mal puisse trouuer place. En fin, la possession des richesses est tres-incertaine, & sujette à vne infinité d'accidens. Or n'est-il pas raisonnable de faire du souuerain bien vn iouët de la fortune ; & il conuient incomparablement mieux

à sa nature d'estre bien ferme & bien permanent.

Contre ceux qui logent le souverain bien dans cette sorte d'honneur qu'on nomme ainsi ordinairement, les Philosophes alleguent que l'honneur consiste principalement en l'estime que les autres font de nous, & partant qu'il est moins en celuy à qui il est deféré, que non pas en ceux qui le deferent. Et ils ont raison de penser qu'il faut que le souverain bien soit quelque chose que nous possédions nous mesmes en propre, & qui ne dépende pas de l'imagination d'autruy. Joignés à cela que l'estime que les autres font de nous, vient en grande partie de la constitution de leurs esprits, parce que les hommes jugent ordinairement de leurs objets selon qu'ils sont bien ou mal disposés par les habitudes de leurs ames. De sorte que si la mauuaise disposition des esprits des hommes fait qu'ils jugent de nous & de nos actions à contresens, nostre bonheur ou nostre malheur prendra son estre de la peruersité de

leur iugement : ce qui ne peut conuenir à la sage dispensation de Dieu & de la Nature. Et si apres en auoir bien iugé quelque temps , leur inconstance naturelle leur fait changer d'aduis sans sujet , comme c'est chose qui arriue assés frequemment , nostre bonheur sera comme vne giroüette mobile à tout vent ; ce que nous auons desia dit estre indigne de l'excellence du souuerain bien. Car Aristote a raison de dire qu'vne de ses plus essentielles qualités, est qu'il soit difficile à ébranler, s'il n'est tout à fait inuaria- ble. En vn mot nous n'aimons l'honneur sinon parce que c'est vne reconnoissance du bien que l'on estime estre en nous. Soit donc que ce bien consiste dans les richesses , ou dans les dignités , ou dans les vertus, (car ce sont là les principaux & les ordinaires obiects de l'honneur que les hommes se rendent les vns aux autres) il seroit beaucoup plus raisonnable de mettre le bonheur dans la possession de ces biens là, que dans la reconnois-

fance qu'on nous en donne. Car l'honneur n'est que comme vn éclat & vne resplendeur, laquelle émane de ces biens réels, & qui receuë dans l'esprit de ceux qui les considerent en nous, se reflechist sur nous mesmes. Or la lumiere qui existe veritablement dans vn corps lumineux, est sans contredit plus à estimer, que celle qui rejaillist par la seule reflexion de l'illumination qu'en reçoient les corps opaques.

En fin, ils raisonnent ainsi contre ceux qui establissent le souuerain bien dans la volupté : C'est qu'il faut que cette volupté soit de l'esprit ou du corps. Or quant à mettre la felicité de l'homme dans la seule volupté du corps, c'est le reduire à la condition des animaux que la nature a priués de la raison. Et veritablement il vaudroit mieux n'auoir du tout point de raison, que de ne la faire seruir à autre employ sinon à ramasser & à recueillir de tous costés des voluptés corporelles. Car au lieu que la nature a formé

le corps pour seruir par ses organes aux fonctions de l'esprit, ce seroit renuerfer l'ordre qu'elle a fuiui dans la composition de nostre estre, & assuettir nos esprits aux organes de nostre corps, qui est de beaucoup la moins noble partie de nostre nature. Aussi à peine y a-t-il autres que ceux en qui les sentimens de la chair ont entiere-ment corrompu l'entendement, ou que quelque defaut de leur conformation naturelle a priués du bel vsage de la Raison, qui embrassent tout de bon cette opinion touchant le souuerain bien de l'homme: & quoy qu'Epicure en ait esté autresfois diffamé, & que maintenant encore on appelle Epicuriens ceux qui viuent cōme s'ils logeoyēt leur souueraine felicité dans les contentemens du corps, si est ce qu'il y a tousiours eu quelcun qui a soustenu que ce n'estoit pas là son opinion, & ie voy en ce temps quantité de gens qui taschent à l'en defendre. Or n'y a t'il point d'apparence de mettre le souuerain point de nostre

bonheur dans vne chose où il n'y a que les brutaux & les débauchés qui le vueillent constituer, & dont tous les hommes d'honneur ont honte. Car encore qu'il y ait au monde beaucoup plus de fols que de sages, & de vicieux que de vertueux, il n'est pas neantmoins raisonnable de priuer les sages & les vertueux de toute sorte de bonheur, & pour si petit que le nombre en soit, si est ce qu'ils valent mieux que tout le reste de la terre. Et il ne faut pas dire qu'il ne tient qu'à eux qu'ils ne iouissent du mesme bonheur dont iouissent les voluptueux. Parce que s'ils ne veulent prendre des voluptés corporelles sinon autant qu'il conuient à d'honnestes gens, ils n'auront pas vn grand goust de leur felicité : sans conter que pour se tenir dans cette moderation qui est bien seante à ceux qui sont veritablement vertueux, il faudra que leur temperance soit perpetuellement sur ses gardes, pour reigler leurs voluptés à la mesure de la raison. Or est-il qu'ayant,

comme nous auons naturellement, de l'inclination à la volupté, & les sages, pour s'empescher de tomber dans l'exces des plaisirs du corps, s'efforçant de se ietter plustost dans l'extremité qui consiste au defaut de leur vsage, ce sera vne fort bigearre imagination, que si nous voulons persister à estre sages, nous soyons obligés de nous priuer nous mesmes d'vne bonne partie de nostre bonheur, de peur d'exceder en ce qui est de sa iouissance. Ce qui est la mesme chose que si on disoit que de peur d'estre trop heureux il faut que nous ne le soyons pas assés, & que le defaut de la felicité est en quelque sorte meilleur que sa perfection & sa plenitude. Si au contraire ils veulent vser de leur souuerain bien, de la façon que la nature du souuerain bien le veut, c'est à dire le plus pleinement qu'il est possible, il faudra qu'ils renoncent à la temperance & à toutes les autres vertus, & que pour estre parfaitement heureux entant qu'ils sont animaux, ils se priuent de tous les

vrais biens qui leur conuiennent en-
tant qu'ils font hommes.

Pour ce qui est de la volupté de
l'esprit, d'autant qu'elle ne peut pro-
ceder que du sentiment de ses belles
operations, on a raison de dire que la
secte qui y establit le souuerain bien,
est de toutes celles où il y a quelque
erreur, la plus honneste sans doute &
la moins déraisonnable. Car quoy
qu'il en soit, puis qu'il n'y a pas moyen
de iouir de cette sorte de voluptés,
finon en faisant des actions dignes de
la raison de l'homme, & conformes à
la vertu, ceux qui mettent là leur
bonheur, s'obligent necessairement
à ne faire que des actions vertueuses.
Et de plus, la volupté estant vn puis-
sant aiguillon aux actions qui la pro-
duisent, s'ils estoient viuement & pro-
fondement persuadés que des actions
de vertu resulte vn contentement si
sensible & si charmant, qu'il merite le
titre de souuerain bien, ils se de-
uoyent porter avec vne ardeur in-
croyable aux operations d'où ce con-

tentement là germe. L'estime pourtant que quand Aristote a dit que cette volupté qui naist du sentiment des bonnes actions, est bien à la verité vne fin, mais neantmoins que c'est vne fin qui suruient à la principale, & qui se distingue d'auec elle, quoy qu'elle s'y attache, & s'y incorpore, & qu'elle y a sa racine, comme le guy dans le chesne sur lequel il s'est formé, il a mis en auant vne chose qui n'est pas plus subtile que veritable. Quiconque se dispose à faire vne action de vertu, en preuoyant qu'il luy en reuiendra de la satisfaction, fait quelque reflexion là dessus, & souffre qu'il se separe quelque chose de ses affections, pour s'attacher à cette consideration; mais neantmoins sa principale visée est tellement sur la vertu, que quand il n'en naistroit aucune telle volupté, il ne laisseroit pas de faire les actions qui sont honnestes en elles mesmes. En effect, quand Archimede vacquoit auec cette forte application d'esprit dont les histoires nous parlent, à la recherche de la verité en certaines

propositions geometriques, il en attendoit sans doute beaucoup de contentement : & quand il y a reüssi, on dit qu'il en a senti des émotions & des épanouïsemés incomparables de ioye. Et toutesfois si vous luy eussies demandé pourquoy il en estoit si ravi, il vous eult dit que c'estoit parce qu'il auoit découuert d'excellentes verités; ce qui montre que c'estoit la possession de la verité qu'il cherchoit, & de l'acquisition de laquelle il se tenoit heureux, quoy qu'il est vray que la volupté y estoit suruenüe. Or ce qu'est la connoissance de la verité à l'entendement, cela mesme est la possession de la vertu à la volonté & aux autres affections, de sorte qu'il en faut faire pareil iugement quand l'exercice de ses operations est suiui de la satisfaction de les auoir faites. Et comme c'est la verité & non la ioye qui est la perfection de l'intellect, c'est la vertu, & non la ioye pareillement qui est la perfection de la volonté; quoy que comme le contentement qui naist de la connoissance de la verité est vn mo-

tif à la rechercher, la satisfaction qui nous reuient des actions de la vertu, peut estre vn motif à les faire. Car dans la Morale aussi bien que dans la Physique, c'est vn effect de la Prouidence de Dieu, & de la sagesse de la Nature, que toutes les actions auxquelles il a esté ou expedient ou nécessaire que nous nous portassions, ont esté accompagnées de quelque douceur de leur sentiment; & plus il y a de nécessité dans l'action, soit pour la conseruation de l'indiuidu de chacun de nous, soit pour l'entretènement & la propagation de l'espece, plus le contentement dans lequel la Nature l'a détrempe, a-t-il esté vif & sensible. Non pas afin que nous les fissions proprement, ou au moins certes principalement à cause de la delectation qui s'en produit; mais à ce que si d'elles mesmes elles n'estoient pas assés efficaces pour attirer nos facultés à les exercer, la volupté qui les accompagne nous fust vn attrait à les faire. Ainsi, parce que le manger, qui est vne action que nous deuons faire pour

nous nourrir, ne nous attireroit peut estre pas assés puissamment d'elle mesme, si nous ne la faisons que par la consideration de cette fin là qui est proposée à la Raison, la Nature a mis des qualités fauouereuses dans les aliments, qui par la proportion qu'elles ont avec le sens de nostre goust, le delectent & la chatouillent. Et parcé que non seulement la generation n'attireroit pas assés d'elle mesme, mais qu'elle donneroit peut estre quelque auersion de soy, si elle estoit indifferente au sentiment, la Nature a voulu que les hommes y fussent allechés par la volupté, qui ne doit pourtant pas estre l'vnique ny mesmes la principale fin qu'ils se proposent en cette action, au moins s'ils sont assés vertueux, & parfaitement raisonnables. Dautant que les bestes n'ont point de raison, & qu'ainsi elles ne sont pas capables de connoistre les propres & veritables fins auxquelles la Nature a destiné ces actions, elles n'y sont induittes que par le chatouillement des sens, dont la Prouidence de Dieu, qui

est la Raison externe & vniuerselle qui domine dans la Nature, se fert, afin de reüssir dans le dessein qu'elle se propose, qui est la propagation des especes, & la conseruation des indiuidus. Mais quant aux hommes à qui cette Prouidence a donné vne raison qui leur est interne, & qui les rend capables de la connoissance de leurs propres fins, s'il leur est permis, entant qu'ils sont sensuels comme les autres animaux, de s'y laisser en quelque façon attirer par les appas de la volupté, la cause predominante pourtant qui les y doit inciter, est celle qui leur conuient entant qu'ils sont hommes. Je sçay bien la difference qu'il y a entre le contentement que l'esprit reçoit des operatiõs de la vertu, & la volupté qui reuiet au corps par la delectation de ses sens dans ses fonctions animales. Comme il n'y a que la raison qui puisse estre le siege de la vertu, il n'y a qu'elle non plus qui puisse goûter la satisfaction que le sentiment de ses operations donne. Ainsi cette volupté luy conuient proprement entant qu'il est

homme, au lieu que celle du corps luy appartient entant qu'il est animal. Aussi n'ay ie fait comparaisson de ces deux differentes sortes d'actions, sinon pour monstrier que comme dans la Physique les actions animales ont des fins plus propres & plus excellentes que n'est la fruition de la volupté, dans la Morale les actions raisonnables, comme sont celles de la vertu, ont aussi des fins essentielles, & qui doiuent estre plus efficaces & plus attroyantes que n'est pas le sentiment du contentement qui s'en produit. Comme de fait, si la volupté de l'esprit est le souuerain bien del'homme, ce doit aussi estre la principale & la derniere fin de ses actions. De sorte qu'il ne fera vertueux que pour auoir du contentement, & non pas à cause de l'excellence qui est naturellement dans la vertu mesme; & neantmoins s'il y a quelque chose de naturellement excellent, & qui merite d'estre aimé à cause de luy mesme seulement, il faut que ce soit la vertu, en comparaisson de laquelle à peine peut on dire

que les autres biens soyent biens, & qu'ils ayent rien de véritablement desirable en leur nature. Car c'est en elle que consiste le bien *honneste*, & qui s'appelle proprement *bon & beau*, au lieu que tous les autres biens sont compris sous le nom d'*utile & de delectable*, qui luy sont de beaucoup inférieurs en dignité. Et quand Platon a dit que qui verroit la vertu toute nuë & absolument en son naturel, elle paroistroit si belle & si admirable, qu'elle embraseroit de son amour tous ceux qui la contempleroyent, il a voulu la recommander par la consideration de la beauté qui luy est intime & essentielle, & qui surpasse toute louange & toute recommandation, plus que par le contentement qui resulte de sa iouissance. A quoy il pouvoit adiouster que la naturelle beauté de la vertu, est la propre representation de la Diuinité entant qu'elle est sainte, & bonne, & parfaite en ses plus belles propriétés; au lieu que la volupté, d'où qu'elle tire sa naissance, n'exprime l'image du souuerain estre sinon en-

tant qu'il sauoure eternellement en soy mesme vn inenarrable contentement. Or est cette premiere consideration plus excellentè sans comparaison, & plus digne de ce glorieux nom de *Diuinité* qu'on luy donne. Et si c'est, comme il le faut croire, de l'eternelle contéplation des perfections de son estre, que germe ce contentement inenarrable dont la Diuinité iouist, comme c'est du sentiment de sa vertu & des actions qu'elle produit, qu'un homme de bien tire cette volupté dont nous parlons maintenant; ainsi que la diuinité se tient heureuse de se voir si parfaitement accomplie dans les propriétés de Bonté, de Justice, de Sainteté, qui plus qu'aucune autre de ses propriétés, constituent la merueille de son essence; vn homme veritablement vertueux se doit estimer bien heureux de ce qu'il est tel, & mettre sa principale felicité dans la possession de la vertu mesme.

Tout ce que la Philosophie a iamaïs eu de nobles & de genereux nourrissons, a receu cette verité comme

me indubitable ; & neantmoins on n'est pas entierement demeuré d'accord de ce qu'il faut entendre en cette matiere par le terme de Vertu. Car chacun sçait la difference qui est entre les habitudes & leurs operations. Celles là consistent en vne certaine constitution de nos facultés, par laquelle elles sont enclines à telle ou telle sorte d'actions, & capables de les faire ; encore qu'elles n'agissent pas effectitiement. Comme quand on a appris à écrire, l'habitude en est dans la main, quoy que l'on n'escriue pas. Celles cy consistent en l'exercice actuel de nos facultés, par lequel elles agissent conuenablement à leurs habitudes ; comme quand reellement & defait la main forme & lie les caracteres qui seruent à représenter les paroles de la bouche & les pensées du cœur. Il est bien vray que c'est là vne habitude du corps, ou de l'vne de ses parties : mais il en est tout de mesme pour ce qui est de celles de l'esprit. Car autre chose est la constitution de l'ame qui rend vn homme

capable de raisonner facilement & exactement, & autre son action par laquelle il raisonne effectiuement sur vne matiere qu'on luy propose. Et autre chose pareillement est la constitution de la conscience par laquelle vn homme de bien est disposé à agir iustement lors que l'occasion s'en presentera, & autre l'action par laquelle il rend à chacun ce qui luy appartient, quand l'occasion s'en est présentée. De sorte que l'on peut douter si la principale partie du souuerain bien de l'homme, que les sages mettent en la vertu, consiste en la possession de son habitude, ou bien dans l'exercice de ses actions. Car d'un costé il semble que ce sont les habitudes qui donnent la forme à l'ame, & par maniere de dire, sa couleur; tellement que qui pourroit contempler à decouuert la constitution de l'esprit d'un parfaitement homme de bien, seroit ravi en admiration d'y voir l'ordre, la moderation, l'harmonie, & l'agrément de la disposition de ses puissances. Comme donc la beauté du corps se iuge

par la viuacité de son teint, par la iustesse de ses lineamens, & par la symmetrie de ses parties, & non pas par ses actions, il semble que l'excellence & la felicité de l'esprit se doit estimer par cette perfection de ses facultés laquelle il possède en luy mesme. Ad-ioustés à cela que les actions sont passageres, au lieu qu'il semble que le bonheur doive estre quelque chose d'arresté & de permanent; ce qui conuient beaucoup mieux à la nature des habitudes. D'autre costé c'est vne chose bien certaine que ny les habitudes, ny mesmes les facultés qu'elles affectent, & qu'elles disposent à certaines operations, ne nous ont esté données, ou n'ont esté acquises par nous, que pour les operations auxquelles elles sont destinées. C'est pour agir que la nature nous a pourueus de mains, & c'est pour écrire que nous apprenõs, & que nous faisons apprendre à nos enfans à former des lettres, & à les composer en syllabes. C'est pour raisonner seurement sur tous les sujets qui s'en presenteront à nous,

que nous apprenons les preceptes que la Logique donne pour cela ; c'est en fin pour exercer tout de bon les vertus de iustice , de temperance , & de liberalité , que nous en faisons faire les essais à ceux que nous y voulons former , & que nous imprimons dans leurs esprits les preceptes de la Morale. Or comme nous auons veu cy dessus que dans les arts qui sont destinés à la production de quelque ouvrage , l'ouvrage mesme est plus excellent que l'action qui l'a produit , parce que la fin est tousiours meilleure que les choses qui y tendent , aussi est-il vray de dire que dans la subordination des facultés & des habitudes à leurs operations , ces operations sont plus excellentes que les habitudes , & mesmes que les facultés , parce que celles là sont la fin à laquelle celles cy visent. Aristote adiouste à cela que vous poués vous figurer vn homme qui ait acquis l'habitude de la vertu , & qui neantmoins dormira toute sa vie. Or n'y a-t-il point d'apparence d'estimer heureux vn homme perpe-

tuellemēt endormi; ny par consequent
 d'établir le souuerain bien dans la
 possession des seules habitudes de la
 vertu, sans auoir égard aux actions
 qu'elles produisent. Il est impossible
 de conceuoir qu'un homme veritable-
 ment vertueux dorme tousiours, si ce
 n'est par maladie : & est malaisé de
 s'imaginer que dans vne si longue le-
 thargie les habitudes de la vertu se
 conseruent en leur entier. Mais Ari-
 stote a voulu dire seulement, que si
 par cette abstraction qui se fait par
 le moyen de l'entendement, vous se-
 parés les actions de la vertu d'avec les
 habitudes qui y enclinent, vous vous
 formerés l'idée d'un homme qui ou
 bien sera vertueux sans estre heureux,
 ce qui monstrera que le bonheur n'est
 pas dans les habitudes de la vertu, ou
 bien sera heureux sans produire au-
 cune action de vertu, comme s'il estoit
 toujours endormi; ce qui est tout à
 fait déraisonnable. Mais cette que-
 stion n'est pas de difficile resolution.
 Car il est certain que les actions ver-
 tueuses n'ont pas toute la plenitude

de leur perfection ny de leur beauté, si elles ne sont produites par des habitudes excellentes, & qui donnent vne souuerainement belle constitution aux facultés. Et d'autre part il est pareillement certain que les habitudes estant destinées pour la production des actions, si elles ne les produisent pas, elles doiuent estre estimées comme nulles. Tellement que le concours de ces deux choses est absolument nécessaire pour faire vn homme veritablement vertueux, & par consequent pour le rendre heureux, à l'égard de cette partie de la félicité qui consiste en la vertu, & qui est la principale. Que s'il est question de decider à laquelle de ces deux choses appartient plustost la gloire de faire le bonheur de l'homme, il semble qu'il n'y ait point à douter que cette louange ne regarde les actions, pourueu qu'elles soyent accompagnées de deux conditions absolument nécessaires. L'une est, qu'elles ayent toute la perfection qui leur conuient, & que par consequent elles procedent

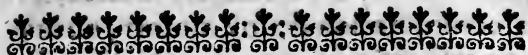
non seulement d'habitudes bonnes en elles mesmes, & profondement enracinées, mais encore de facultés qui ayent atteint toute la force que la nature leur peut donner. Car les enfans ne peuvent pas estre dits heureux, si ce n'est par esperance qu'ils le seront quelque iour, d'autant que les facultés de leurs ames n'estant point encore débrouillées de l'imperfection des organes, ne se peuvent pas déployer en de belles actions. Et à peine les ieunes gens peuvent ils estre dits heureux non plus: parce que quand bien leurs facultés auroyent acquis en l'adolescence, & dans les années de la ieunesse, tous les degrés de vigueur que la nature leur peut donner, si est ce que les passions sont ordinairement si violentes en cet aage, & au contraire les habitudes de la vertu y sont encore si imparfaites, parce qu'ils n'ont pas eu le loisir de les perfectionner, que les puissances de leurs esprits ne produisent ordinairement en matiere de vertu sinon des operations languissan-

tes. L'autre est, qu'elles soyent continuées vn lōg-temps, & dans vne durée considerable de vie. Parce que comme vne hirondelle ne fait pas le printemps, vne seule action ne peut pas faire que l'on die à bonnes enseignes qu'un homme est heureux ou vertueux; outre que chaque action estant passagere à la considerer à part, eette partie du bonheur qui consiste en la vertu, ne peut estre stable & permanente en cet égard, si les belles & honnestes actions ne s'entrefuiuent de si prés, & ne durent si long-temps, qu'il n'y paroisse aucune considerable interruption dans le cours d'une belle vie.

Mais ie m'arreste trop long-temps sur ce sujet, pour ce qui est de mon dessein. Car la mesme reuelation qui nous a donné la connoissance de nostre creation, nous a aussi decouvert en quoy gisoit nostre felicité, si nous fussions demeurés en l'integrité de nostre origine. Le premier homme ne se pouuoit proposer la richesse pour souuerain bien: parce que cette

richesse dans laquelle quelques vns le colloquent maintenant, n'auoit alors aucun vsage. La terre furnissoit abondamment tout ce qui luy estoit necessaire pour la vie; & quant à ce qui est conuenable pour vne raisonnable volupté, il auoit dans l'excellence de ses fruits dequoy contenter en cet égard vne honneste auidité de ses appetits. Il ne pouuoit non plus le mettre dans ce qu'on nomme du nom d'honneur, comme nous l'auons cy-dessus considéré: parce que s'il gist en l'estime de la vertu, il eust esté assés long-temps qu'il n'eust eu autre témoin de sa vertu que sa femme; & cependant il n'eust pas laissé d'estre heureux; & s'il consiste en la reconnaissance de l'auantage qu'on peut auoir en quelque dignité, n'y ayant point d'autre superiorité entre les hommes sinon celle de la relation que les peres ont aux enfans, ny point d'autre inégalité qu'en ce qui estoit de l'aage & de ce qui suit l'aage necessairement, il ne restoit point de porte ouuerte à l'ambition de ces hon-

neurs dont la passion travaille maintenant les hommes. Enfin, pour ce qui est de la volupté du corps, Dieu auoit mis les puissances de son ame dans vne trop haute assiette de connoissance & de vertu, pour colloquer son bonheur en l'assouissement des appetits de la partie la moins noble & la moins essentielle de son estre. Et pour ce qui est des contentemens de l'esprit, il auoit tous les moyens imaginables de les gouster purs & sincerés, dans la cõtemplation des beaux obiets, & dans la pratique des vertus auxquelles sa condition l'éleuoit; mais son esprit estoit trop éclairé de la lumiere de la Raifõ, pour ne recõnoistre pas nettemēt qu'encore que de la possession & de la pratique de ces choses pullule necessairement vne incomparable volupté, si sont elles trop belles en elles mesmes pour estre rapportées à autre fin, & pour estre aimées à autre occasion que pour leur propre excellence naturelle.



CONSIDERATION PLUS

*precise du souverain bien de
l'homme en son intégrité.*

Comme la sage preuoyance du Createur auoit destiné l'homme à la participation de deux estres; l'vn surnaturel & celeste, qui depuis a esté mis dans vne pleine euidence par la manifestation du Redempteur; l'autre naturel & terrien, dont sa premiere creation l'auoit mis en iouissance; aussi son souverain bien peut estre considéré en ces deux diuers égards, & selon la diuerse connoissance que Dieu luy en auoit donnée. Pour le premier, s'il a eu quelque intelligence de cet estre surnaturel, c'est chose dont l'histoire de sa creation ne nous parle point: & si cela est, il faut que ç'ait esté par quelque reuelation qui ait passé la mesure des connoissances que l'estat de la nature luy fournissoit;

parce que ny les cieux , ny la terre , ny la consideration de soy mesme , ne luy en presentoit aucuns clairs & distincts enseignemens. Or est-ce de la connoissance qu'on a de son but , & de son souuerain bien , que depend le choix & l'usage des moyens par lesquels on y aspire. Puis donc que nous ne traittons pas icy de cet estre surnaturel , ny de la cōnoissance que l'homme en pouuoit auoir par des voyes qui sont au delà des lumieres de la Nature , ce n'est pas à nous maintenant de déterminer quel il est , ny de prononcer si l'homme y a rapporté ses desirs , & destiné ses actions & les operations de son ame. Quant à l'autre , il n'en pouuoit pas auoir vne plus claire reuelation que celle qui consistoit en l'experience de la chose mesme. La Nature l'ayant constitué d'ame & de corps , il se trouuoit alors par la Prouidence de Dieu en estat d'estre parfaitement heureux , & quant à l'ame & quant au corps , s'il eust bien vŕé de ses facultés , & s'il se fust bien serui de ses auantages. Ce qui paroistra

par la consideration des biens qui sont véritablement tels, & dont il auoit la iouïſſance.

Ceux qui ont distingué les biens de l'homme en trois classes, appellant les vns extérieurs, les autres biens de son corps, & les autres biens de son esprit, ont compris en cela généralement tous les objets entre lesquels & nos appetits il y a quelque proportion établie par la Nature. Car vous ne sauriés vous figurer chose quelconque que l'homme puisse desirer, qui ne se rapporte à l'une de ces trois choses : c'est, qu'ou bien il souhaite quelque perfection aux facultés de son esprit; ou qu'il demande quelque auantage pour la perfection des puissances de son corps; ou bien en fin qu'il desire iouir de richesses, d'honneur, d'amis, de paix avec ses concitoyens, de prosperité en sa famille; & de telles autres choses semblables. Car il est bien vray que la possession de toutes ces choses donne quelque satisfaction à son esprit, & quelques commodités à son corps : mais si est-ce que les objets mesmes s'ot

hors de luy, & qu'ils n'ont leur siege ny dans les membres du corps, ny dans les puissances de l'ame. Pour donc commencer à considerer brievement tous ces biens là par les externes, ie pense qu'on en peut dire deux choses bien affirmatiuement sans peril de se trôper. L'une est qu'ils font partie du souuerain bien de l'homme en l'estat de l'integrité de la Nature, que nous considerons maintenant: L'autre est, que non seulement ils n'en font pas le total, mais mesmes qu'ils n'en font pas la plus considerable partie. Et il ne faut pas beaucoup raisonner pour prouuer bien euidemmēt la premiere de ces choses. Parce qu'en l'integrité de la nature l'homme eust indubitablement desiré tous ces biens là. En quoy ie ne contredis point à ce que i'ay posé cy dessus, quand i'ay dit que ny la richesse ny l'honneur ne pouuoit estre le suiet des desirs du premier homme. Car par les richesses ie n'entens pas icy l'abondance de l'or & de l'argent monnoyé ou non monnoyé, la quantité de tapisse-

riés & de meubles précieux, le nombre & le reuenu des maisons, la multitude de bestail, & généralement toutes ces choses qui sont à cette heure dans le commerce du monde. Elles n'auoyent aucun vsage au commencement, & c'est la nécessité ou le luxe, lesquels sont entrés au monde avec la corruption, qui leur ont donné le prix qu'elles ont entre les hommes. Par la richesse j'entens ce qui peut fournir aux nécessités de la nature, ce qui peut raisonnablement satisfaire à ses appetits par des voluptés bien réglées, & ce qui peut luy donner vne bonne & commode habitation. Car l'homme n'ayant alors ny toutes les nécessités dont il est pressé maintenant, ny le luxe & la vanité dont son esprit s'est gâté par le peché, il se pouuoit tres-bien passer de tout cet attirail qu'à cette heure on appelle biens, qui fort souvent embarrasse plus la condition de l'homme qu'il ne l'accommode. Par l'honneur ie n'entens pas ny ces charges ou ces dignités politiques, qui donnent de l'autorité, ny cet éclat de

gloire & de reputation qui naist des grandes & memorables actions d'une vertu fort eminent au dessus du commun, ny cette deference & cette soumission que les inferieurs soit en vertu soit en dignité, rendent à ceux qui y excellent. J'ay desia dit que dans l'integrité de la Nature il n'y eust point eu d'autre difference de rang, ny d'autre superiorité, que celle que les peres eussent eue sur leurs enfans: & quant à la mesure de la vertu, puis qu'elle devoit estre accomplie en tous, il estoit impossible qu'il y eust en cet égard aucune autre inegalité que celle que la disparité de l'aage eust causée. Car les hommes croissant en aage eussent aussi creu en vertu, à mesure que leurs facultés eussent acquis la plénitude des forces qui sont necessaires pour la perfection de leurs operations, & que leur education, & la frequente repetition de mesmes actions, leur en eust confirmé les habitudes en l'ame; jusques à ce qu'en fin estant parvenus au plus haut point de leur vigueur par le temps, ou il n'y eust plus d'inégalité
du

du tout entr'eux , ou s'il y en eust eu quelque peu , elle n'eust pas esté reconnoissable. I'appelle honneur le respect des enfans enuers leurs peres , & la iuste & fauorable estime que les hommes eussent eu pour la vertu les vns des autres , avec l'approbation qu'ils s'en fussent donnée respectiue-ment , sans en rien diminuer par l'en- uie , sans y rien adiouster par la flatte-rie , & sans la corrompre ou la défigu- rer par quelque autre passion. Et quand ie dis que les hommes en leur integrité eussent désiré cet honneur avec les autres biens externes , ie veux dire que c'estoit vn bien que la Nature auoit destiné à la satisfaction de leurs appetits , pour en auoir de la delectation en en iouissant , & du desir s'ils n'en eussent pas ioui , & du regret s'ils fussent venus à en perdre la possession. Car ces trois affections là sui- uent necessairemēt la nature du bien ; qu'il donne de la volupté present ; qu'il excite , s'il est connu , du desir quand on ne l'a pas ; & qu'il cause de la douleur quand il arriue qu'on

est priué de sa iouissance. N'estant donc pas possible de se figurer l'homme en l'integrité de sa nature & de ses appetits, qu'on ne le conçoie touché de quelcune de ces affections à l'égard de cette nature de biens, il est clair que la iouissance de ces biens est vn des obiets de ses appetits naturels, & par consequent vne des parties de sa beatitude.

Il faut faire mesme iugement de la possession des amis, & de celle des enfans, que l'on peut aussi conter entre les biens externes. Car il est bien certain que pour ce qui est des amis, il y eust eu de la difference entre ceux que nous auons maintenant, & ceux que nous eussions eus, si nous ne fusions point decheus de nostre origine. En l'estat present des choses humaines, la seule vtilité concilie la plus grande partie des amitiés: & il y en a beaucoup d'autres qui n'ont point d'autre fondement que la communication & le commerce de mesmes voluptés. Et comme ces amitiés là ne sont pas propres à constituer la vraye

& parfaite felicité, auffi n'euffent elles point eu de lieu en l'integrité de la nature. Quant à celles qui naiffent de la feule confideration de la vertu, elles ont à cette heure trois conditions qu'elles n'euffent pas peu auoir alors. L'une, qu'elles font plus rares, à caufe de la rareté des obiets ; parce qu'il y a peu d'hômes veritablement vertueux ; au lieu qu'en l'integrité de la nature il n'y en eust point eu d'autres. L'autre, que, pour ainfi parler, l'antiperiftafe du vice dont deux amis veritablement vertueux font environnés de tous costés, fait qu'ils s'en conioignent plus étroittement, & qu'ils en ont ie ne fçay comment vn plus vif & plus agreable fentiment de leur amitié reciproque. Car ils ne peuvent confiderer dans les autres hommes alentour d'eux, le vice qui y regne de toutes parts, que venant puis apres à faire reflexion chacun fur foy mefme & fur fon amy, ils ne foyent ravis de ioye de s'estre mutuellement rencontrés tels qu'il fe voyent, & qu'en cette exultation de leurs efprits leurs

affections ne se redoublent & ne s'enflamment dauantage. Au lieu que si tout le monde estoit vertueux, le sentiment de l'amitié n'auroit pas ces transports & ces vehemētes émotions, mais seroit plus égal & plus vniforme. La troisieme est, que la conformité des humeurs & des temperamens, des occupations & des inclinations à certaines choses plustost qu'à d'autres, ayde beaucoup maintenant à la conciliation & à la fermeté des amitiés veritables, & qui ont leur fondement en la vertu. Or cette conformité là ne se peut à cette heure trouuer qu'entre peu de gens, & encore faut-il que ce soit comme par le bonheur de la rencontre. Parce que la corruption qui est suruenüe au monde, a apporté vne merueilleuse varieté dans les temperamens, & les temperamens dans les inclinations, d'où vient la diuersité des occupations, quand elle n'auroit point d'autre cause dans les necessités de la vie. Au lieu qu'en l'integrité de la nature toutes ces choses deuoyent estre absolument sem-

blables en tous , ou s'il y deuoit auoir quelque diuersité , elle deuoit estre merueilleusement legere & de peu de consequence. Il n'eust pourtant pas laissé d'y auoir des amitiés : non pas seulement entre les maris & leurs femmes , & les peres & leurs enfans ; qui sont des societés & des liaisons naturelles , bien differentes de celles dont nous parlons ; mais encore d'homme à homme , & de femme à femme en particulier , quela plus commune & plus ordinaire frequentation eust produites. Car en cette vaste estenduë du genre humain tous les hommes n'eussent pas peu auoir vne mesme habitation : de sorte que le voisinage & la frequentation eust esté l'attrait & le ciment de quelque correspondance avec les vns , qui n'eust pas peu s'engendrer ny s'entretenir avec les autres. Et cette correspondance particuliere est sans doute vn bien de la nature de ceux qui contribuent à la felicité , mesmes à en iuger par les sentimens de la nature non encore corrompüë. Sur tout fait vne partie bien con-

siderable de la beatitude de l'homme, la possession de ses enfans, quand d'ailleurs ils sont doués de qualités recommandables : au lieu que l'orbité, quand on en a iamais eu, ou la priuation, quand apres en auoir eu on les a perdus, altere la felicité de telle façon, qu'Arifstote a eu fort bonne raison quand il a dit, qu'on n'appellera iamais heureux vn homme qui tombe dans les calamités de Priam, à qui la guerre raut tant d'enfans, avec la gloire d'un grand royaume.

Le ſçay bien que les Stoïques parlent icy fort auantageusement de la vertu de leur Sage, & qu'ils disent qu'il est tellement au dessus de toutes ces choses, que comme leur possession ne le touche point de volupté, aussi la priuation ne luy en cause point de douleur, & n'est pas capable d'ébranler la tranquillité de son ame. Mais ie parle icy de l'integrité de la nature, à qui Dieu a donné ces sentimens de plaisir ou de douleur en telles rencontres, & non de sa corruption qui les luy a ostés, si au moins il y peut auoir

vne si grande corruption que tout à fait elle les luy arrache. Car c'est bien certes vn effect de la corruption de l'entendement humain, qu'il ait esté capable de concevoir & de defendre cette opinion, qu'un homme pour estre Sage, se doive reduire à l'insensibilité, pour n'estre non plus qu'un rocher, touché des passions & des affections de la nature. Mais quelques pompeux qu'ayent esté les propos des Stoïques en cet égard, & à quelque élévation d'esprit qu'ils ayent peu se porter, ou si on veut que ie parle plus proprement de quelque orgueil qu'ils ayent tasché de se gonfler, ie ne pense pas qu'il se soit iamais trouué Sage entre eux, s'il n'a esté fol tout à fait, qui ait acquis cette impassibilité dont leur discipline se vanté. Qui veut voir vne image de ce que peut, & de ce que doit la Nature en son entier, lors qu'elle se rencontre en de telles occurrences, il la faut considerer en la personne du Sauueur du monde. Car comme d'un costé, quoy qu'il fust Dieu benit eternellemēt, si estoit-

il homme pourtant ; aussi, bien qu'il fust homme semblable à nous en toutes choses, si est-ce que c'estoit la corruption du peché mise à part, de sorte que de la communion qu'il auoit avec le reste du genre humain, il n'en auoit pas tiré la moindre veine. En cet estat, ayant resolu de ressusciter Lazare, qu'il tenoit entre ses amis particuliers, & scachant tres-certainement que l'effect suiuroit cette resolution, il ne laissa pourtant pas quand il fut sur le bord de son tombeau, & qu'il se representa ce personnage sous cette lamentable idée d'un corps destitué de vie & de sentiment, d'en auoir l'imagination faisie, & les entrailles émeuës iusques à tel point, qu'il en témoigna le trouble de son esprit par ses larmes. Si auoit-il autant de magnanimité pour le moins, & estoit élevé aussi haut au dessus de toute telle sorte d'accidens, que le prétendu Sage des Stoïques. Et si cela luy est arriué, quelle pensons nous qu'eust esté la constitution de l'esprit d'Adam, si nous nous figurons

qu'ayant quant à luy persisté en son intégrité , & engendré des enfans en cet estat, leur peché & la Prouidence du Createur eust voulu que la mort luy en ostant la iouissance?

Mais encore qu'il soit vray que ces choses font vne partie de la felicité de l'homme , tant s'en faut neantmoins qu'elles en facent le total , que mesmes ce n'est pas en elles que la principale partie en consiste. Il reste les biens de l'esprit , qui , comme nous verrons tantost, sont les plus excellens de tous, & les biens du corps pareillement, qui encore qu'ils ne soyent pas si excellens que ceux de l'esprit, sont plus nécessaires à l'homme, & beaucoup plus intimes à sa nature, que ne peuuent estre les externes. Je ne sçay si ie dois conter la beauté entre ces biens que l'on appelle, du corps. Car d'un costé il est bien certain qu'il y a quelque chose dans la iuste conformation, & dans la parfaite symmetrie de ses parties , qui iointe avec vne reguliere disposition des lineamens du visage, & quelque chose de vif, de lumineux,

& de florissant dans le teint, donne non de l'agrément seulement, mais mesmes de la maiesté en ceux en qui elle se rencontre. Et de l'autre il y a certaines difformités, qui bien qu'elles n'ostent rien ny de la vigueur des membres, ny de l'usage de la santé, disgracient neantmoins vn homme de telle façon, que quand il seroit heureux d'ailleurs, ce seroit pourtant vne assés notable tare à sa beatitude. Cette beauté là donc est vn bien qui merite qu'on en fasse cas, & cette laideur, vn mal, contre lequel il est certain qu'il y a quelque auersion dans les mouuemens de la Nature. Neantmoins, à parler generalemēt, la beauté n'est ny si determinée en elle mesme, ny si necessaire à la felicité de l'homme, qu'est la santé & la vigueur des membres du corps. Elle n'est pas, di-je, si determinée en elle mesme. Car encore que tout le monde estime la beauté, si est ce que lors qu'il est question de la definir precisément, les iugemens non des personnes particulieres seulement, mais des nations

toutes entieres y varient. Ce qui montre qu'il y a quelques choses dans la beauté, dont l'idée n'a point de caracteres ou si certains ou si evidens, qu'ils obligent necessairement toute sorte d'intellec[t]s à en faire vn mesme iugement, nonobstant tous preiugés & toutes coustumes soit des personnes particulieres, soit des peuples. Au lieu que quant à la santé & à la vigueur des membres, tout le monde les conçoit d'une mesme façon, & ne s'y peut faire par qui que ce soit aucun iugement si extraua-gant ny si erroné, que le sentiment de la douleur, ou de la lesion des parties du corps, & de leurs operations, ne corrige. Elle n'est pas aussi si necessaire à la felicité. Car il n'y a personne qui ne m'aduouë qu'un homme raisonnable souffrira plus aisement quelque difformité au visage, qui l'empesche d'estre appellé beau, que la pierre dans les reins qui l'empesche d'estre sain, & qu'il se passera beaucoup plustost de la grace qui vient de la proportion des lineamens & de la

gaye fleur d'un beau teint, que non pas de la bonne disposition de tout son corps, & de la faculté de faire bien & laigrement les fonctions de la vie. De plus, si la principale partie de la beatitude de l'homme consiste dans les actions de la vertu, ainsi que nous verrons tantost, qui peut douter que la vigueur corporelle ne soit plus vtile à de telles operations, que la taille, ou la iustesse des lineamens? La vertu sans doute en a dauantage d'agrément quand elle est dans un beau suiet. Mais la beauté sans les actions de la vertu, n'est rien; & les actions de la vertu, auxquelles la vigueur du corps est necessaire, comme elle est assés souuent à celles de la vaillance, est considerable sans la beauté; & si la vertu est en quelque degré éminent, elle se passe fort bien de la recōmandation de toute autre chose. I'estime donc la santé vne partie essentielle & necessaire à la beatitude, & m'estonne de l'opinion de ceux qui ont creu que le Sage dans le taureau de Phalaris, ou dans les étraintes des cheualets & des gesnes,

se trouueroit aussi heureux & aussi content, que s'il auoit toutes choses à souhait. C'est vne notion si commune, que la felicité produit le contentement, & que le contentement ne peut venir sinon de la felicité, qu'estre heureux, & estre content passent pour vne mesme chose. De sorte qu'un homme content, s'il est sage, est indubitablement heureux; & s'il est heureux, il est indubitablement content, parce qu'aussi sans doute il est sage. Et les fols mesmes n'ont point le contentement imaginaire qu'ils possèdent, sinon parce qu'ils ont aussi vne imaginaire felicité. Si donc le Sage des Stoïques dans le taureau de Phalaris est heureux, il est content. Or est-il qu'estre content, est auoir ses appetits remplis: car ce qui rend le contentement defectueux, est quand il y a dans les appetits quelque chose de beant, qui par sa vacuité donne de l'inquietude à l'ame. Cet heureux sage donc est contēt dans la souffrance des plus horribles tourmens, & y a tous ses appetits remplis, de sorte qu'il

ne luy manque rien de ce qu'il peut desirer raisonnablement, & selon les mouuemens de la Nature. Est il donc croyable qu'il ne desirast pas d'estre tiré du milieu des flames ? Et s'il s'en rencontroit quelcun si insensible à la douleur, que de ne desirer pas d'en estre deliuré, ne faudroit-il pas qu'il fust quelque chose de plus ou quelque chose de moins qu'homme ? La magnificence des propos de ces gens aboutit là, que la seule possession de la vertu fait les hommes assés heureux, & que les calamités, pour si grandes qu'elles soyent, ne doiuent pas obliger vn homme veritablement vertueux, ie ne diray pas à faire banqueroute à la vertu, mais à faire ou à dire chose quelconque indigne d'elle. Certainement vn homme parfaitement vertueux merite biē qu'on l'estime heureux, si ce n'est absolument & de tout point, au moins en ce qui est de la principale partie & du bonheur & de son estre propre. Car autant que l'ame est plus excellente que le corps, autant est le bien de l'ame plus excellent que

celuy du corps, & si le bonheur est composé de la iouissance de ces deux biens, comme il n'en faut pas douter, celuy qui regarde l'esprit composera sans aucune difficulté à pareille proportion, la meilleure & plus excellente partie de sa beatitude. C'est aussi chose qui ne souffre point de contestation, que quelque accident qui puisse arriuer à vn homme vraiment vertueux, il ne doit rien dire ny rien faire qui soit indigne de ce nom, non pas mesmes quand il seroit exposé à la souffrance des douleurs les plus atroces. Et de cette fermeté inébranlable dans l'affiète de la vertu, nous auons vn merueilleusement bel exemple en nostre Seigneur Iesusus Christ, à la sainteté duquel le plus horrible supplice qui fut iamais n'a sceu donner aucune atteinte. Mais ie voudrois bien que ceux qui soustiennent l'opinion que ie combats, considerassent icy deux choses. L'vne, qu'il est merueilleusement difficile de maintenir cette parfaite vertu dans la souffrance des grands tourmens, s'ils sont,

de quelque durée. En nostre Seigneur Iésus il y auoit vn principe inuincible & vne source inepuisable de sainteté & de vertu, qui le tire infiniment loin hors du pair des autres hommes. Son humanité estoit soustenuë par sa diuinité, de sorte qu'il n'y auoit ny douleur, ny infamie, ny horreur mesme du iugement de Dieu, à quoy il s'estoit assujetti, qui fust capable de mettre son esprit hors de la constitution qui luy estoit conuenable. Mais quant à l'homme simplement homme, il n'est pas également certain si dans l'estat de la nature il peut acquerir vne telle trempe de bonté, qu'il soit absolument inuulnérable & impenetrable à de telles playes. Et s'il n'a peu supporter l'effort d'une tentation qui ne consistoit qu'en de simples suasions, & qui tendoit à corrompre son entendement & son appetit sensitif par la proposition d'une legere volupté, il y a grand suiet de douter s'il eust peu tenir coup lors qu'il eust esté tenté par le sentiment de ces douleurs, qui par leur durée & par leur atrocité font de l'hor-

reur

reux à la nature. L'autre chose est, qu'il y a de la difference entre se maintenir en estat de ne rien dire & de ne rien faire contre la vertu, & faire les fonctions & les operations de la vertu mesme. L'un consiste en l'abstinence du mal : l'autre en l'exercice du bien : en l'un est la negation d'une mauuaise action ; en l'autre est la production d'une bonne. Posé donc le cas que le Sage peut subsister sans faire du mal, au milieu des plus épouuantables tourmens, il ne s'ensuit pas qu'en cet estat là il peust exercer toutes les operations qui conuiennent à la vertu & à la sagesse. Car les douleurs empeschent les actions du corps, qui sont quelques fois necessaires à l'usage de la vertu, & outre cela, quoy qu'on y fasse, elles embarassent les fonctions de l'esprit, & leur ostét cette alegresse & cette liberté laquelle est necessaire aux belles & hautes resolutions de l'ame. Or pour estre parfaitement heureux, il faut estre en estat d'agir tant des facultés de son corps, que des puissances de son esprit, avec tou-

te la vigueur qui leur conuient en l'estat de la nature. Je conclus donc encore, que la santé & la vigueur du corps font partie de la parfaite felicité, mais i'y adiousté quand & quand que ce n'est pas la principale.

En effect nous cherchons la felicité qui conuient à l'homme entant qu'il est homme, c'est à dire entant qu'il est animal raisonnable. Comme donc en l'estat de la nature la condition d'animal est inseparable d'avec luy, & fait vne partie de son essence, le bien qui concerne cette condition doit aussi necessairement entrer dans la composition de son bonheur. C'est à dire qu'il doit auoir tous les sens & toutes les facultés de son corps dans vne disposition excellente. Mais comme en cet estat de la nature la condition de raisonnable est ce qui luy donne proprement l'estre d'homme, la principale partie de son bonheur doit consister dans la parfaite constitution de sa raison, & dans les belles operations des facultés qui dependent de sa conduite. Ayant donc distingué,

comme nous auons fait , les facultés de son ame en deux genres , dont l'un comprend celles qui sont raisonnables d'elles mesmes , & l'autre celles qui bien que la raison n'y reside pas comme en son siege , sont pourtant capables de luy obeir , l'homme ne peut estre dit heureux si de ses facultés raisonnables il n'agit aussi vigoureusement , & aussi raisonnablement tout ensemble, qu'il conuient à vn principe si excellent, & si les facultés inferieures , l'Irascible , di-je, & la Concupiscible , avec tous les appetits & toutes les passions qu'elles contiennent , n'obeissent parfaitement au gouuernement de la Raison. Tellement que soit qu'il ait besoin de s'exciter , ou bien de se retenir , de moderer ses mouuemens , de se retirer de dessus certains obiets , de se porter sur certains autres , de garder toutes les reigles , & d'observer tous les momens que requierent les occasions & leurs diuerses circonstances, afin de produire des actions qui ayent l'estre & la qualité d'une parfaite vertu, l'homme ne peut

estre dit heureux s'il n'est excellemment bien constitué pour cela, & si toutes les puissances ne s'y déploient avec vne souueraine vigueur, & vne alegresse toute entiere. Car quoy? Si le defaut des biens externes, & la mauuaise cōstitution des membres & des facultés du corps, sont vn notable manquement à la felicité, comme nous l'auons desia monstré, que deuons nous iuger de la mauuaise constitution de l'esprit, & des actions ou peruerfes ou defectueuses qu'elle produit, sinon qu'elles sont absolument incompatibles avec la beatitude de l'homme? Certainement quand l'ame est bien disposée, & bien fournie de vertu, elle supporte le māquement des biens externes avec honneur. Et comme vn excellent ouurier, qui n'a pas tous les outils necessaires à son art, ne laisse pas d'agir comme il peut: l'homme veritablement vertueux, qui manque des biens externes pour ses actions, ne laisse pas de s'aider de sa vertu autant que l'estat present des choses le luy peut permettre. Mes-

mes dans les défauts du bien du corps , qui luy sont plus proches & plus intimes , & qui embarrassent davantage les fonctions de son esprit , il essaye pourtant d'vser de sa vertu en soy mesme , & de porter sa calamité sagement & modérément. Au lieu que quand le mal est dans l'esprit , il n'y reste plus de faculté superieure pour le corriger , & son vice le fait abuser & des biens du corps & des externes encore. De sorte que le défaut des autres biens affoiblit & flestrit la iouissance du bon-heur , mais ne l'oste pas tout à fait pourtant ; & ce qui en demeure de reste est si considerable & si puissant, qu'il amende mesme le mal qui s'y attache ou qui l'environne. Au lieu que le vice de l'ame énerue tellement & aneantit la felicité , qu'il n'en demeure pas mesmes la moindre portion dans les commodités du corps, ny dans les auantages de dehors, parce que le vicieux en abuse.



*CONTINUATION DE
la consideration du souverain
bien de l'homme en l'inté-
grité de sa nature.*

Iusques icy la doctrine que nous
avons apprise de la Parole de Dieu,
& celle que nous tirons des instructiōs
de la Nature , s'accordent excellent-
ment bien , tant entr'elles mesmes
premierement , qu'avec les sentimens
d'Aristote en ce qui est de la Morale.
Car Aristote compose le souverain
bien de l'homme de toutes les choses
que ie viens de représenter. Et ce que
i'en ay représenté , ie l'ay puisé des
sources mesmes de la Nature. Quant
à la parole de Dieu , lors qu'elle nous
parle du premier estat de l'homme &
de sa félicité , elle le nous propose
comme vn suiet dans lequel toutes ces
sortes de bien concourent. Et comme
Aristote en cette composition du sou-

uerain bonheur de l'homme , prefere incomparablement les biens de l'esprit aux deux autres , & laisse à la vertu & à ses operations l'eminence du rang que l'excellence de son merite luy donne ; la Nature mesmes des choses nous apprend que cette sorte de bien y est incomparablement à preferer ; & la Parole de Dieu nous parlant du premier estat de l'homme & de sa felicité, nous y recommande sur tout l'integrité de son innocence. Mais il y a icy diuerses choses qu'Aristote n'a point sceuës , que la Nature ne nous enseigne qu'obscurement , & que la reuelation de la Parole de Dieu nous éclaircit merueilleusement ; qui ne se peuuent passer sous silence sans faire vn merueilleux tort au dessein de cet ouurage. Premièrement, parce qu'Aristote n'a point connu d'autre cause de la mort, sinõ celle qu'il a creu estre naturellement ineuitable , c'est que dans l'éceinte de l'vniuers toutes les choses qui sont composées des elemens, sont assujetties à la necessité de se dissoudre , il ne pouuoit conuenir à ses prin-

cipes de croire, que le desir de posséder sa félicité perpétuellement, fust vne chose naturelle à l'homme. Car il pose qu'il n'y a point de desirs vraiment naturels, qui nous ayent esté donnés inutilement, & qui n'ayent point d'obiet capable de les contenir. Or si c'est la nécessité de la Nature qui nous ait assuiettis à la mort, il n'y a point, selon son institution, d'immortalité pour nous, ny par consequent d'obiet capable de remplir le desir d'estre immortels, & de posséder à perpétuité les biens dont on ne peut retenir la iouissance sans la vie. Aussi Aristote se proposant la question, si vn homme peut estre dit heureux auant sa mort, il la résout de telle façon qu'il dit assés ouuertement qu'ou bien il n'y a point de bonheur proposé à l'homme, (ce que neantmoins il estime ne se pouoir soustenir que contre toute sorte de raison,) ou bien il faut qu'il en iouisse pendant le cours de sa vie, qui est terminé par la mort. Parce que d'vn costé le bonheur ny le malheur ne concerne des-

ormais plus les morts, puis que l'un consiste dans les bonnes & loüables actions, & l'autre dans les mauuaises: desquelles ny les vnes ny les autres ne peuuent estre produites que par les viuans. Et de l'autre, les accidens soit heureux ou malheureux qui arriuent à la posterité de ceux qui sont decedés, ne les touchant pas dauantage que les viuans sont touchés des choses qui se passent sur les theatres, dont l'émotion est fort legere & ne dure que fort peu de temps, cela ne peut ny leur oster leur felicité, s'ils en ont iouï pendant la vie, ny amender leur condition, si pendant qu'ils estoient viuans ils ont esté malheureux. Cependant, encore que i'aye dit que c'est vn peu obscurement que la Nature nous enseigne que nous auions esté faits pou estre immortels, & par consequent pour iouir perpetuellement ne nostre felicité, si ne laisse-t-elle pas non seulement de nous en mettre quelques soupçons dans l'esprit, mais mesmes de nous y donner quelques solides instructions, si

nous l'estudions de bonne sorte. Car quoy qu'il en soit, le desir de l'immortalité est vniuersel en tous les hommes; & s'il y en a quelques vns qui ne la desirerent pas, c'est parce qu'ils desespererent d'y reüssir, & qu'ils taschent d'accommoder leurs souhaits à la possibilité des choses: ou bien ils ont perdu le goust de la vie par la continuation de la souffrance de diuerses calamités. Or quant à ceux qui sont degoustés de la vie, si vous les deliuriés de leurs maux, le desir de viure leur reuiendroit incontinent, & ne les abandonneroit iamais. Ce qui monstre qu'il est naturel, & que c'est vn rejetton des principes de nostre estre, que le chagrin de la douleur empesche quelques fois de pousser. Pour ce qui est des autres, il n'y a que ceux qui se vantent d'estre Philosophes, qui taschent de reigler leurs desirs à la possibilité de la iouissance de leurs obiets: tous les autres qui se laissent conduire aux sentimens de la nature, meurent à regret, & témoignent iusques dans la mort l'affection qu'ils ont pour la vie. Or ce pe-

tit nombre de pretendus sages , qui font force à la Nature pour acquerir la loüange de bien vser de la Raison , n'est nullement à comparer à la multitude des autres , & n'empesche pas que ce ne soit à vn instinct inuiolable , dautant qu'il est naturel , qu'il faut rapporter ce mouuement. Ioi- gnés à cela qu'entre ceux là mesmes qui ont fait profession d'affuiettir en cette occurréce la Nature à la Raison , il y en a eu bien peu en qui il ne soit demeuré quelque germe de ce desir , que tous les discours de leur raison n'ont pas esté capables d'éteindre. Et s'il s'en est rencontré quelcun , comme les histoires en parlent , qui s'estant à cause d'une maladie importune & inueterée , engagé par l'abstinence des alimens dās le chemin de la mort , n'ait pas voulu s'en retirer à l'heure qu'il le pouuoit faire , & que son abstinence l'auoit gueri , ce n'est pas qu'il ne reconnust assés luy mesme que la vie est naturellement à souhaitter. Mais par ce qu'il preuoyoit bien qu'une autre fois il faudroit mourir , il aimoit mieux

descendre au tombeau quand il le pouvoit faire doucement & sans douleur, qu'y estre precipité par quelque fâcheux accident, ou contraint d'y deualer par quelque voye plus difficile & plus raboteuse. Ce donc qui est si vniuersel, ce qu'on a tant de peine à combattre, ce qu'en combattant on ne vainq iamais entierement, ce dont il demeure touiours quelque notable & considerable fibre dans les esprits les plus forts, & qui se piquent le plus de raisonnement, peut-il proceder d'ailleurs que dumefme principe duquel nous tirons nostre estre? Aristote mesme dit que les choses du monde qui sont touiours d'une mesme façon, ont vne cause necessaire & determinée. Et c'est avec tres-bonne raison qu'il le dit ainsi. Car si elles n'auoyent vne cause determinée, ce seroit le hazard qui les produiroit. Or c'est vn grand hazard, & qui donne de l'admiration, quand deux ou trois euenemens, de la nature de ceux d'ôt la cause n'est pas ou necessaire, ou approchant de la necessité, se rencontrent entie-

rement semblables en vn long temps. A quel hazard donc pourroit on rapporter vne conduite si égale & si vni-forme en tant de siecles ? Le mesme Aristote dit que les euenemens qui arriuent ordinairement , quoy qu'ils n'arriuent pas touiours, ont vne cause sinon necessaire absolument, au moins aucunement determinée en la Nature: comme est l'inclination d'vser plustost de la main droite que de la gauche. Et il a encore raison. Parce que si cela n'estoit, il faudroit que cette inclination vint de l'imitation. Or on la void dans les enfans auant qu'ils sca-chent distinguer entre la droite & la gauche , pour sçauoir laquelle il faut imiter : & le soin mesmes que les meres & les nourrices ont de les former à vser de leurs mains de la façon, procede tellement de la conduite de la Raison , qu'il a sa racine dans la Nature. Le desir donc del'immortalité estant absolument vniuersel , ou au moins se rencontrant beaucoup moins de gens qui s'en soyent entieremēt dépoüillés , qu'il ne se trouue de gauchers, il n'y a

aucune raison de douter qu'il n'ait vn principe naturel & invariable.

Ne seruiroit de dire icy que la Nature a donné à ce desir de quoy se contenter, tant aux monumens qu'on laisse de soy dans les liures, dans les bastimens, & dans la memoire des hommes, où chacun peut en quelque façon entretenir la subsistance de son estre, que dans les enfans, dans lesquels on le prouigne & perpetue ordinairement. Car pour ne dire pas maintenant qu'il y a fort peu de gens qui se puissent consoler de la perte de leur vie, en ce qu'ils laissent vne image de leur subsistance dans les monumens inanimés, l'estre de l'homme qui s'y conserue n'a rien de solide ny de réel. Comme ces especes qu'on nomme intentionnelles, qui partent des corps, & qui se reçoient dans les miroirs, ne sont pas les corps mesmes dont elles émanent, mais seulement leurs images & leurs representations; ces simulacres de nostre estre qui s'impriment dans les statuës, ou qui demeurent quelque temps dans la memoire

de ceux qui suruiuent, ne sont pas nostre estre mesme; ce n'en sōt qu'vne vaine ombre qui n'a point de realité. Et comme ceux qui desirent la possession des corps mesmes, ne se contentent pas de leurs images, iusques là que les petis enfans se faschent contre les miroirs, quand apres auoir ou mis la main, ou ietté les yeux derriere, ils n'y rencontrent rien de ce que la glace du miroir representoit par deuant; ce desir naturel de la conseruation perpetuelle de nostre estre, ne trouue pas dequoy se sâtisfaire dans cette sorte de memoriaux qui demeurent apres que nous auons esté. Et si la pluspart des ames vn peu eleuées desirent de laisser quelque telle souuenance de foy apres la mort, elles y regardent autant & plus à la conseruation de la gloire de leurs belles actions, qu'à cette imagination de l'entretènement del'estre mesme. Car quand vn homme viuroit perpetuellement, il ne laisseroit pas de dresser des trophées & des arcs triomphaux pour ses victoires: parce qu'encore qu'il se conseruast

quant à luy , si est-ce que la memoire de ses actions se feneroit , si la veuë de ces monumens n'en rafraichissoit l'idée dans la souuenance des hommes. Mais quand on y regarderoit en quelque façon à la conseruation de l'estre , il n'en faudroit pas faire autre iugement que de cette passion que les meres ont de garder quelques portraits des enfans qu'elles ont perdus. Comme cette chetiue consolation montre manifestement que le desir qu'elles auoyent de conseruer leurs enfans , estoit non seulement naturel , mais extremement violent , puis que n'y ayant peu reüssir , elles taschent à s'en consoler par toutes les voyes imaginables : ce que les hommes essayent à tirer quelque satisfaction des arcs triomphaux , & des pyramides , contre les pées de la mort, est vne marque tres-certaine que le desir de viure perpetuellement est naturel , & qu'il est merueilleusemēt puissant en l'homme.

Quant à ce qui est des enfans , à la verité l'estre que nous leur donnons a plus de conformité avec le nostre , &
plus

plus de liaison avec nous : c'est pourquoy on a accoustumé de dire que ce sont *d'autres* nous mesmes. Neantmoins il y a icy deux choses à cōsiderer. L'une est, que si nous y regardons attentiuement, l'inclination que nous auons à engendrer des enfans, n'est pas proprement, dans la premiere intention de la Nature, la continuation de l'espece, à cause de la perte des indiuidus : c'est la multiplication des indiuidus, & la propagation de l'estre. Car cette inclination là n'eust pas laissé d'auoir son vsage quand les hommes ne fussent point morts ; au moins certes iusques à ce point, que de donner au gēre humain vne assés ample estendue pour remplir toute la terre, ainsi qu'elle auoit esté destinée à son habitation. Ce que la Prouidence y a eu égard à la conseruation de l'espece, en reparant la perte des indiuidus qui arriue par la mort, c'est vne seconde intention, qui n'est procedée d'ailleurs que de la preuision de la mort, laquelle deuoit suruenir comme vn accident à la Nature. Aussi quand les hommes se

mariant afin d'auoir des enfans, ils nē pensent pas tant à la mort, ny à se perpetuer en eux, qu'à la procreation de quelques estres semblables à eux, de la possession desquels ils ayent du contentement, comme les excellens ouuiers en ont de la contemplation de leurs ouurages. L'autre chose est, que ce que l'on dit que les enfans sont des *autres* nous mesmes, monstre bien que ce ne sont pas des *nous mesmes* proprement. Ils sont nous mesmes en ce que nous transmettons en eux tous les droits qui nous appartiennent, & que dans la societé ciuile on repute que nous sommes en leurs personnes par quelque representation. Mais ils sont autres en ce que leurs personnes & les nostres sont distinctes, & que chacune possede son estre indiuiduel & singulier. Or c'est de la conseruation de cet estre singulier que la nature a imprimé le desir en nous, & non pas de cet autre estre representatif que nous donnons à nostre posterité. Autrement il n'y auroit que ceux qui n'ont point d'enfans, qui deussent auoir

regret de mourir ; & toutesfois nous voyons que cette passion de viure toujours , est commune à tout le monde. De sorte qu'ou bien ce desir de viure toujours ne nous est pas naturel ; ce que nous supposons estre faux ; ou s'il nous est naturel , la Prouidence nous a deu donner quelque autre moyen de le contenter , que celuy qui consiste en la procreation de la lignée. Et veritablement ie m'estonne que les hommes n'ont reconnu qu'ils estoient faits pour estre immortels , & que la necessité de mourir est la suite d'vn desordre suruenu à leur nature. Car ils ont tous ce sentiment que leur ame est incorruptible , & qu'elle subsiste apres le corps : & quoy qu'Aristote s'emble quelques fois établir des principes qui ne s'accordēt pas avec cette cōmune notion, si est-ce qu'ailleurs en diuers endroits il en recōnoist la verité par des termes tres-emphatiques. Si doncques l'ame suruit au corps , & si neantmoins c'est vne necessité ineuitable que le corps perisse par la mort , l'estre de l'homme aura vne destinée differente

de celle de tous les autres estres de l'vniuers, & qui démentira clairement la sagesse qui reluit par tout ailleurs dans les ouurages de la Prouidence. Parce que de tous les autres estres les vns demeurent tous entiers à perpétuité, comme les natures purement intelligentes, & les corps incorruptibles, s'il y en a quelques vns de tels, comme Aristote l'estime des cieux. Les autres perissent tous entiers quād il viennent à leur dissolution, comme tous les sublunaires qui sont puremēt composés des élemens. Au lieu que l'estre de l'homme ayant deux parties essentielles, à sçauoir l'ame & le corps, celuy-cy demeurera necessairement aneanti par la mort, & celle là subsistera eternellement dans vn estat imparfait, comme vne forme destituée de matiere. Il y a plus. C'est que dans l'integrité de la Nature, que nous considerons maintenant, les actions de la pieté & de la vertu eussent esté souverainement parfaites, dautant qu'elles eussent esté produites par d'excellentes facultés. Or est il bien vray que

si vous regardés la pieté & la vertu dans leur dignité naturelle, celuy qui les possède en ce haut point de perfection, a beaucoup de suiet de se contenter. Car encore que ce paradoxe des Stoïques, que la vertu est suffisante à elle mesme, s'estende trop loin en leur Escole, & passe les bornes de la verité, si est-ce qu'il a en soy mesme quelque chose de vray & de genereux, & qui sent la noblesse de l'entendement & des affections de l'homme. Et il est bien vray encore que si vous les rapportés à leur derniere fin, qui est Dieu, l'homme pour en auoir exercé les operations n'a point de droit d'en demander la recompense au Createur, parce que tenant l'estre de luy, il luy doit absolument tout le bien que ses facultés peuuent produire. Sans conter que l'eminence infinie de la nature & de la maiesté de Dieu, l'éleue tellement au dessus de tout autre estre, quel qu'il soit, que nous deurions procurer sa gloire, & nous y cōsacrer tous entiers, quand nous n'espererions point d'autre salaire que celuy d'auoir

fait nostre deuoir, & quand le droit de la creation ne nous auroit point mis dans sa dependance. Neantmoins, ce que nous ne luy pourrions pas demander de droit, il le nous accorderoit de sa pure liberalité, & ce qu'il nous pourroit refuser sans faire tort à sa iustice, si telle estoit sa volonté, sa bonté propre l'obligeroit à le nous donner, d'une obligation de laquelle il ne seroit tenu qu'à foy, & à l'excellence de sa nature. Or encore qu'il y ait vne grande inegalité entre ce que le corps & l'ame contribuent aux actions de la pieté & de la vertu, si est-ce que leur concours y estant absolument necessaire & essentiel, il ne peut conuenir à cette bonté de Dieu de les y traiter si differemment, que l'une subsistant eternellement dans la iouissance de quelque felicité, l'autre demeure enseveli dans le non estre. Mais ce que la Nature nous enseigne ainsi par raisonnement, la reuelation le nous a mis dans vne pleine euidence. Car elle nous a appris que l'homme pouuoit estre immortel, & qu'effectiuement il

l'eust esté, quoy que quant à son corps il soit composé des elemens, s'il ne fust point arriué de desordre en la nature des choses. Tellement qu'à cet appetit, aussi bien qu'aux autres, qu'on peut appeller naturels, la Nature & la Prouidence auoyent proportionné vn obiet capable de le remplir, & d'empescher qu'il ne demeurast frustratoire.

Après cela, Aristote a bien peu connoistre, & il l'a connu en quelque façon, que celuy qui possède cette partie du souuerain bien qui consiste en la vertu, est digne de posséder les autres. Et derechef, il n'a pas ignoré ce qui suit naturellement, c'est que qui ne possède pas la vertu, est indigne d'estre heureux en autres choses. Car il met entre les passions loüables, cette indignation que nous conceuons lors que nous voyons les richesses, & les honneurs, & les autres biens de cette nature, entre les mains de gens vicieux & corrompus. Et qui luy eust demandé la raison de ce sien sentimét, ie croy qu'il eust dit que puis que la

vertu est vn bien moral , & par consequent digne de loüange & de recommandation , & que la richesse & la santé font vn bien physique , lequel est pareillement digne d'estre souhaitté pour le posséder , il est incomparablement plus conuenable à la sagesse que la Nature a monstrée en toutes choses , d'assortir le bien physique avec le moral , puis que ce sont deux biens , que de ioindre le bien avec le mal , qui sont d'vne nature extrêmement differente. Et derechef , qu'il est incomparablement plus raisonnable , de donner le bien que les appetits de l'homme souhaittent naturellement , à celuy qui possède le bien qui est loüable au iugement de la raison , parce qu'il en vsera mieux , & que d'ailleurs il luy est comme necessaire pour l'exercice de la vertu ; que non pas à celuy qui par la mauuaise constitution de son esprit , en vsera tout au rebours de l'institution de la Nature. En fin , si le bien moral doit auoir la loüange pour recompense , comme la Raison le veut , & si au contraire le mal moral

merite naturellement du blasme ,
 comme la Raison le veut encore, il fe-
 roit absurd & contre les loix de cette
 mesme raison , de dénier le bien phy-
 sique à celuy à qui vous confessés qu'il
 en est deu vn plus honorable & plus
 grand, pour le donner à celuy que vous
 auoüés en le blasmant, estre digne non
 de la priuation du bien seulemēt , mais
 de la souffrance du mal mesme.

Je diray quelque chose dauantage.
 Si Aristote eust aussi bien appliqué cet
 admirable genie que la Nature luy
 auoit donné , à la contemplation des
 choses qui regardent la Diuinité, qu'à
 celles qui concernent la constitution
 tant de l'homme que du Monde , la
 droite raison l'eust sans doute mené
 plus auant , & luy eust fait compren-
 dre que Dieu a coniont ces deux par-
 ties de la felicité, la parfaite vertu, &
 la parfaite prosperité en toutes choses,
 d'vn lien necessaire & indissoluble.
 Mais ce grand Philosophe a ce mer-
 ueilleux defaut , de ne se donner pas
 beaucoup de peine des choses diuines.
 C'est pourquoy il a bien apperceu

quelque trait de la naturelle conuenance qui est entre le bien physique & le bien moral , comme aussi entre le mal moral & le mal physique , qui leur sont contraires : mais il n'a iamais sceu que le lien qui les conioint fust absolument inuiolable , faute d'auoir considéré la Prouidence de Dieu assés attentiuement. S'il l'eust fait, il eust reconnu en elle la cõduite de trois principales vertus , à sçauoir sa Sageste , sa Iustice , & sa Bonté , qui luy eussent donné en cette occasion toutes les lumieres necessaires. Car s'il eust assés bien connu la Sageste de la Diuinité , il eust aisement compris qu'il ne luy pouuoit arriuer de commettre cette absurdité d'associer ensemble le bien & le mal , en l'integrité de la Nature. Dans tout le reste des choses qui sont forties de sa main, ou qui ont dependu de sa conduite & de son administratiõ, a-t-on iamais veu vn appariement si disproportionné & si dissemblable ? Que l'on parcoure au ciel & en la terre , & generalement dans toutes les parties de l'vnivers, tous les accouplémés

que la Nature y a faits , & on y trouue-
ra qu'il y a touiours quelque rapport
entre les choses coniointes. Et quand
il a esté neceffaire d'en associer de con-
traires pour la composition du monde,
& des corps lesquels il contient, elle
ne les a pas ioints sinon par l'entremise
de quelque autre qui participe de leurs
extremités , comme entre le feu qui
est chaud & sec, & l'eau qui est froide
& humide , elle a colloqué l'air qui
symbolise avec tous les deux , & qui
par sa chaleur peut auoir liaison avec
le feu , & par son humidité avec l'eau.
Ou si elle les a iointes immediatémēt,
comme elle a fait tous les elemens en-
semble en la constitution des corps
composés, elle a temperé leurs contra-
rietés, & peut estre mesme alteré leurs
formes, afin de les rendre compatibles.
S'il eust assés bien cōnu la Iustice de la
Diuinité , il eust sceu que si les hom-
mes , dans l'administration de la leur,
punissent les pechés & les crimes, qui
sont des vices moraux, par la priuation
des biens physiques , ou par le senti-
ment des choses contre lesquelles nos

appetits ont naturellement de l'auersion, c'est vne chose encore beaucoup plus cōuenable à la Raïson, que Dieu vse de mesme sorte de punition en la dispensation de sa vengeance. Car si cet exercice de la iustice des hommes a égard à la conseruation de la société qui est entr'eux, & que les crimes dissiperoyét autrement; il cōuient mieux à celuy qui est le gouuerneur de tout l'vniuers, & le conseruateur de l'ordre de toutes choses, d'en vser de la façon, que non pas à chaque Legislatéur ou Magistrat d'vne simple Republique. Et si les Iuges de la terre regardent encore plus auant, & croyent que les lois qui sont fondées en equité, ont vne certaine maïesté naturelle & inuiolable, qui requiert necessairement qu'on repare par le supplice ce qui en peut auoir esté effleuré par la trāsgression, il est encore beaucoup plus seant à celuy mesme qui est l'auteur de la Nature des choses, & qui a establi ces lois éternelles que tout l'vniuers doit reuerer, de ne souffrir pas que la violation qu'on en fait, demeure ou

recōpensée ou impunie. Certainement ie ne blasme pas le soin qu'Aristote a eu de rechercher les causes naturelles des Meteores, & quoy qu'on ne luy déferé pas entierement en ces matieres, ie ne puis que ie n'admire l'excelence de son esprit à les decouvrir. Mais il faut pourtant aduoüer qu'il a commis vne grande faute quant il n'a pas monté plus haut, & qu'il n'a pas reconnu que ces tonneres, & ces foudres, & ces tourbillions, & ces gresles, sont ordinairement des armes de la colere du Ciel, & des executeurs des arrests de cette iustice souueraine. Quelle apparence y auroit il donc de faire sentir ces fleaux à ceux qui ne les ont pas merités, & de les employer ainsi contre le dessein de leur nature? En fin, s'il eust assés bien connu la Bonté de Dieu, il eust compris qu'elle rend la Diuinité encline à aimer les gens de bien; & de fait luy mesme a dit en quelque lieu, que si les Dieux ont soin des hommes, ce qui est plustost à presumer qu'autrement, il faut necessairement que ce soit des sages.

& des vertueux. Or qu'est-ce autre chose l'amour qu'une inclination à bienfaire ? Et bienfaire qu'est-ce sinon garantir de cette sorte de maux que la nature a en horreur, & communiquer les biens & les avantages qu'elle desire ? Et s'il y a eu dans la conduite de la Prouidence quelque chose qui choquast l'esprit d'Aristote en cet égard, parce qu'il voyoit arriuer des maux à ceux qui paroissoient gens de bien, & qu'il voyoit eschoir des biens à ceux que leur vice en rendoit indignes, n'estoit-il pas plus raisonnable qu'il soupçonnast qu'il estoit arriué quelque desordre dans la nature des choses en general, & dans celle de l'homme en particulier, qui obligeoit la Diuinité à changer l'économie que ses vertus luy eussent prescrite autrement, que non pas d'accuser la Prouidence mesme ou d'erreur ou de negligence ? En cecy donc encore la Nature & la Raison vont plus auant qu'Aristote n'a pensé, quoy que la Reuelation nous en a encore beaucoup plus appris que ne pouuoit faire ny la

Raison ny la Nature. Car elle nous a fait entendre que cette partie de la felicité qui consiste en la iouissance des biens externes , & de ceux du corps , est comme vne espece de resplendeur , qui rejaillist necessairement de la Sainteté & de la Vertu, de sorte que par tout où celle cy se rencontre au souuerain degré de perfection , il faut que l'autre s'y trouue de mesme. D'où suit aussi necessairement qu'il y a vne telle correspondance entre le vice, qui est opposé à la sainteté, & le mal physique , qui est opposé aux biens externes & aux corporels , qu'il faut qu'ils marchent d'un pas égal , & que l'un tienne lieu de punition, là où l'autre tient lieu de crime.

Enfin , si Aristote ne l'a dit expressément , au moins a-t-il esté dit aslés nettement par Platon, & par quelques autres Philosophes , que la felicité de l'homme consiste en sa communion avec Dieu. Mais lors qu'il en faut venir à expliquer en quoy cette communion consiste, l'esprit des Philosophes se perd en diuerses speculations toutes

autres que ne sont celles que les instructions de la Nature & de la Raison leur deuroyent auoir données. Car s'ils en eussent bien écouté les enseignemens, ils en eussent peu apprendre que pour ce qui regarde les biens externes, les hommes ne les ont pas en leur disposition, & que c'est la Providence de Dieu qui les dispense. Tellement que pour estre heureux de ce costé là, il faut necessairement auoir communion avec cette Diuinité, & estre bien avec elle. En effect, il n'y a que deux autres choses dont on peust attendre la iouissance de ces biens. L'une est la Fortune, à qui il est indigne des Philosophes d'en commettre l'administration, quoy que le commun des hommes les luy rapporte, & qu'on les nomme *biens de fortune* à cette occasion. L'autre est la prudence de l'homme, qui d'elle mesme est trop courte, & d'ailleurs trop foible & trop destituée de pouuoir, pour nous donner cette assurence que nous puissions estre heureux en ces choses là par son moyen. Et veritablement, puis que
c'est

c'est la Nature, c'est à dire la sagesse de la Prouidence, qui nous a donné le desir de la felicité, elle a deu disposer des moyens de l'obtenir en telle façon que ce desir & cet appetit ne demeurast pas frustratoire. Et neantmoins il seroit tel en cet égard, si la iouissance de ces biens dépendoit de la Fortune, à cause de l'extrauagance & de la temerité de ses mouuemens; ou si elle s'en estoit fiée à la prudence de l'homme, à cause de l'obscurité qui nous cache l'auenir, & qui dans l'auenir nous couuroiroit vne infinité d'embusches que nous ne pourrions apperceuoir, ny les preuenir ou les détourner en cas que nous les eussions apperceuës. On en peut dire à peu pres autant des biens du corps. Car encore qu'il semble que nous auons plus de moyen de pouruoir de nous mesmes par la prudence, à la conseruation de nos membres & à l'integrité de leurs facultés, si y a-t-il vne infinité d'occasions où nous ne sommes nullement les maistres des accidens qui nous peuuent arriuer, & où il faut ne-

O.

cessairement que quelque plus haute & plus puissante sagesse que la nostre, veille continuellement pour nous, afin de nous conseruer nostre bien estre. Mais quant à ce qui est de l'immortalité, que nous auons cy dessus monstré estre vn des obiets de nos appetits naturels, & vne des cōditions essentielles de la felicité dans l'integrité de la Nature, il est si clair que ny la Fortune, ny la prudence de l'homme ne la luy sçauroit communiquer, & que s'il en eust esté iouissant, il eust fallu que c'eust esté en vertu de quelque étroitte communion avec la Diuinité, qu'on ne le peut reuoquer en doute. Car si l'on n'a égard sinon aux principes naturels de la constitution de nostre estre, & aux elemens dont nous sommes composés, quelque iustesse qu'il y eust en nostre temperament, quelque abondante que fust la chaleur naturelle & l'humidité radicale en nous, quelques exquis que fussent nos alimens, de quelque soin que nous pourueussions à nostre conseruation, & pour si loin que nous

peussions étendre nos iours, si est-ce qu'il ne nous seroit pas possible d'empescher la vieillesse de venir, & qu'en fin la mort nous seroit inévitable. Tellement que pour obtenir l'immortalité, il eust fallu que Dieu eust fait quelque chose au dessus du cours ordinaire de la Nature en nostre faueur: ce qui ne pouvoit venir que de la communion que nous eussions eüe avec luy, c'est à dire, de l'affection dont il nous eust embrassés, selon qu'il eust trouué en nous des qualités & des conditions dignes de sa dilection paternelle. Et c'est ce dont la Parole de Dieu nous a donné la reuelation, quand elle nous a enseigné que si l'homme fust demeuré en son intégrité, la Prouidence de Dieu eust pourueu à ce qu'il ne mourust iamais; ce qu'elle eust fait en écartant tous les dangers extérieurs, dont il eust peu estre attaqué, & en réparant au dedans, soit par quelque efficace de sa main, ou par quelque aliment surnaturel, tel qu'estoit peut estre le fruit de l'arbre nommé *de vie*, ce que le temps eust consumé de

nostre vigueur & de nostre substance corporelle.

Restent donc les biens de l'esprit, c'est à dire la Vertu en toute son étendue, au regard de laquelle les Philosophes ont encore moins bien & moins suffisamment parlé de la nécessité de nostre communion avec Dieu, que non pas au regard des autres choses. Quelques vns se sont élevés iufques là, de dire que la felicité de l'homme consiste en la connoissance des beaux obiets, & nommément de la Divinité, qui est le plus excellent de tous, & le modèle de la perfection & de l'excellence de tous les autres. Mais lors qu'il a fallu représenter en quoy consiste soit la beauté de cet objet, soit l'avantage que l'homme tire de sa contemplation pour ce qui est de la possession de la felicité, ils se sont contentés de certaines speculations metaphysiques, qui ne contribuent que peu ou point à la composition de nostre bonheur, & qui sont en elles mesmes merueilleusement defectueuses. Car pour ce qui est

de la description de l'obiet mesme , Aristote se contente de monter de degré en degré, par les diuers mouuemens dont il a obserué la subordination en la Nature, iusques à vn premier moteur , qu'il fait quant à luy vnique, immobile, immortel, subsistant de par soy mesme, c'est à dire eternal & sans commencement, impassible en son essence, dont le monde est decoulé par emanation naturelle, comme la lumiere emane du Soleil, & qui par la conseruation des mouuemens qui se trouuent en ce grand Monde, & sur lesquels il preside eternellement, gouuerne les grandes & considerables parties de l'vniuers, telles que sont les cieux, les elemens, & les astres, De sorte que par le moyen des influences des causes superieures en celles qui s'ont au deffous, & par l'entremise des mouuemens que le Ciel cause dans les corps qui sont les plus proches de luy, & dont l'impression s'estend successiuellement dans les autres, l'estat de la nature se maintient parmy les diuerses vicissitudes des generations & des

corruptions, & parmy les diuerſes alterations qu'on voit iournellement arriuer aux corps qui dépendent de ces cauſes. Pour les autres qui n'ont point de dépendance directe du ciel ny de ſes mouuemens, Ariſtote veut que Dieu en laiſſe l'adminiſtration à la volonté de l'homme, qu'il en croit eſtre le principe non ſeulement le plus proche, mais auſſi le plus certain; ou à la Fortune & au haſard, que quelque ſage qu'il fuſt, il n'a pourtant point exclus du nombre des cauſes des choſes. Là ſemble ſ'arreſter l'éleuation de l'eſprit de ce Philoſophe en ce ſujet; en quoy ſ'il a dit quelque choſe de bon au commencement, il ſ'en faut beaucoup pourtant qu'il ſoit allé aſſés auant dans la connoiſſance de ſon obiet; & de plus, il en a fini le diſcours par des extrauagances & des fauſſetés, qui tant ſ'en faut qu'elles attirent l'homme à vouloir auoir communion avec Dieu, qu'au contraire elles en deſtournent ſa penſée. Car ſi le Monde n'a tiré de Dieu ſon origine ſinõ par vne emanatiõ naturelle ſeule-

ment, & s'il n'en a sa conseruation sinon par vne influence necessairement determinée à la production & à l'entretenement de certains mouuemens, ausquels il n'interuiét point autrement que comme le feu fait à brusler, ou le Soleil à éclairer, par vne application ineuitable de sa puissance, quelle difference y peut-il auoir entre l'opinion que nous aurons de luy, & celle que nous auons du Soleil, sinon seulement que c'est vne cause encore plus haute que le Soleil, & quelque peu plus vniuerselle? Et c'est de là sans doute qu'est venu qu'Aristote, qui dans toutes les parties de sa Morale, parle si exactement & si raisonnablement des autres deuoirs d'un homme de bien, n'y fait aucune mention de la pieté enuers Dieu, ny de cette plus belle & plus excellente partie de la vertu, qui concerne cette haute essence.

Platon a eu quelques meilleures pensées là dessus. Car il a creu que le Monde auoit eu commencement, & qu'il a tiré son estre de Dieu, non par vne emanation naturelle, mais par

une action volontaire, que mesmes il appelle creation. En suite de cela il reconnoist quelque Prouidence, qu'il ne renferme pas toute dans l'enceinte de la concatenation des causes purement naturelles, & de la subordination des mouuemens. D'où vient qu'il a dit quelque chose de la pieté enuers Dieu, qui l'a fait estimer plus religieux que les autres Philosophes, & qui peut estre luy a acquis le noble furnom de diuin. Possible que de cette Escole sont sortis les Stoïciens, qui ont encore voulu traiter de la Prouidence avec plus d'exactitude, & qui selon leur portée en ont fait des discours excellens en diuers égards. Car quant nous n'aurions d'eux sur ce sujet sinon le second liure de Ciceron *touchant la nature des Dieux*, il meritoit bien qu'on luy donnast cette loüange. Et toutesfois cette pretendüe eternité que Platon attribüë à la matiere dont le Monde a esté formé, la bigearrierie de ses imaginations geometriques & arithmetiques, l'embaras de ses figures & de ses nombres, dans

quoy il perd toutes les bonnes considerations qu'il eust peu faire sur le sujet de la creation, la licence qu'il se donne en la pluralité des Dieux, & où les Stoïciens ont encore encheri par dessus ses extrauagances, cette fantaisie de la Destinée, que ceux cy ont aïoustée à ses erreurs, & par lesquelles ils ont tellement enclaué les causes de toutes choses avec leurs effects, d'une dependance & necessaire & eternelle, qu'en voulant établir la Prouidence d'un costé, ils la ruinent de l'autre, ont si estrâgement corrompu la Theologie & la Morale de ces gens, qu'il n'en a peu sortir aucun fruit de Pieté, qui fust tant soit peu raisonnable. Car quant aux Epicuriens, qui en ont renuersé tous les fondemens, en niant absolument la Prouidence de la Diuinité, & l'immortalité non du corps seulement, mais mesmes de l'esprit de l'homme, tant s'en faut qu'il en faille faire mention où il s'agit de la Pieté, qu'ils ne sont pas mesmes dignes qu'on les nomme dans les propos qui se tiennent entre les honnestes gens

sur le reste de la Morale. Et quelques belles sentences qu'Epicure ait prononcées en cet égard, comme il est certain que Seneque en rapporte de considerables, ou bien il faut que ç'ayent esté des éclairs de la bonté de son naturel, qui ont échappé au trauers de la nuit des erreurs dont il auoit rempli son ame, ou bien ç'ont esté des matoiseries d'un esprit rusé, qui a voulu par quelques beaux mots diminuer l'horreur que le naïf de ses sentimens estoit pour causer au monde. Car apres auoir posé que Dieu ne se mesle point des affaires d'icy bas, que l'ame de l'hōme s'esteint absolument avec le corps, &, ce qu'il établit ouuertement chés Diogenes Laërtius, comme ses admirateurs mesmes le reconnoissent, qu'il n'y a point de difference naturelle entre la iustice & l'injustice, & que toute leur distinction dépend de l'opinion de l'esprit humain, parler desormais ou de pieté ou de vertu, est se moquer ouuertement de ses auditeurs, & aller directement contre ses propres principes.

Mais pour retourner à Aristote & à Platon, ayans eu si peu de connoissance de l'excellence de cet obiet qu'on nomme la Diuinité, ils n'ont pas peu tirer grand auantage de cette pensée, qu'il faut auoir communion avec elle pour estre veritablement heureux. Il est vray que quand ils se veulent éleuer plus haut, & philosopher d'une façon vn peu plus sublime & plus magnifique, ils disent que par la force de la contemplation, la chose que l'on contemple s'vnist tellement à l'intellect, & l'intellect avec elle, que, s'il est permis d'ainsi dire, ils se confondent en vn : de sorte que l'intellect estant tout transformé dans l'idée de son obiet, qui le penetre, & qui le remplit, & qui l'irradie de toutes parts, acquiert par ce moyen vne toute autre constitution, & vn estre semblable à celuy qui est représenté par cette idée. D'où s'ensuit que venant à s'appliquer à la contemplation de la Diuinité, il deuiet luy mesme diuin, & s'éleue infiniment au dessus de la condition de sa nature. Je n'ose appeller cela

vn noble galimatias, de peur d'offenser les Philosophes: mais si est-ce pourtant vne meditation soit physique, soit metaphysique, qui n'a pas à beaucoup près tant de solidité & de corps, que de subtilité & d'éclat. Et quelle qu'elle soit, à peine tombe-t-il sous la comprehension de l'entendement, qui cherche quelque chose de plus maniable & de plus reel, qu'il en puisse tirer beaucoup d'utilité pour ce qui est de la beatitude. Autre chose est de considerer la Diuinité comme vn obiet digne de la contemplation de l'entendement humain, pour en auoir la connoissance, comme on acquiert celle de ces autres obiets dont nous disions cy dessus qu'ils ne portent point nos facultés à aucune operation; autre de le considerer comme vn sujet souuerainement digne de nostre amour, & qui doit inciter toutes les puissances de nos esprits tant à se porter sur luy pour l'aimer conformément à sa dignité, qu'à reigler toutes nos autres actions, afin qu'elles luy soyent agreables, & qu'en suite nous

soyons heureux dans sa communion. Si on ne le considère qu'en ce premier égard, ie veux bien que l'entendement s'y attachant attentivement, en rapportast le mesme avantage qu'il fait de la contemplation des autres objets, & encore cela de plus, qu'à proportion de ce qu'il est incomparablement plus excellent, les idées qu'il imprime de soy mesme, sont incomparablement plus belles, & plus capables de perfectionner nostre intellect; tant y a que s'il s'en arreste là, comme il fait quand il a compris ce que c'est que le Soleil, ou comme il feroit s'il auoit trouué quelque iuste proportion entre le cercle & le quarré, il n'en fera pas beaucoup plus heureux. Car nous auons desia posé que sa felicité ne consiste pas seulement dans les operations de son entendement. Pour en estre vrayement iouissant il faut qu'il agisse de toutes les puissances de son esprit, conformément à leur nature, & dans le plus haut point de leur excellence & de leur perfection. Or l'homme n'est pas vn entendement

tout pur : c'est vn principe composé d'intelligence & d'appetits , l'vn raisonnable, parce qu'il se porte tousiours du costé où va la Raison; les autres irraisonnables à la verité, mais capables d'oüir les cōmandemens de la Raison, & de deferer à ses ordres. De sorte que sa perfection & sa beatitude comprend également tant la bonne constitution que les bonnes operations de toutes ses facultés , sans en excepter aucune. Et cependant il est certain qu'il est impossible de donner à cette constitution & à ces operations de nos facultés , la bonté dont nous parlons, si les appetits de nos ames n'ont communion avec Dieu , aussi bien que l'intelligence.

Pour doncque auoir avec la Diuinité vne communion qui nous communique la beatitude, il faut bien à la verité que nous la possedions par la connoissance , parce que si nostre entendement n'est la seule faculté de de nostre estre laquelle soit capable de s'en approcher & de s'en saisir , au moins est-ce par son entremise que

les autres y ont accès : d'autant que nos affections, quelles qu'elles soyent, ne se peuvent determiner de ce costé là, ny fauourer la douceur qu'il y a dans la communication de cet Estre souuerain, sinon en vertu d'un acte de l'intelligence. Mais pour auoir vne parfaite communion avec luy, nostre connoissance le doit embrasser tel qu'il est, autrement, à proportion du defaut qui seroit & dans la connoissance & dans la communion, la felicité mesme ne scauroit estre qu'imparfaite & defectueuse. Or y a-t-il en Dieu quatre choses, de la communication desquelles dépendoit le souuerain bonheur de l'homme en son estat d'integrité. L'une est, que c'est vn Estre merueilleusement excellent, soit que vous consideriés son eternité, soit que vous ayés égard à l'immensité de son estenduë, soit que vous faciés reflexion sur l'infinie capacité de son intelligence, ou sur la merueille de sa puissance & de sa vertu : Qui sont toutes propriétés que nous considerons en luy comme des conditions ou

des facultés physiques, qui sont capables de ravir tant les hommes que les anges, dans vne singuliere admiration. L'autre est, que c'est vn Estre saint à merueilles, d'vne bonté qui n'a point de bornes, d'vne iustice incorruptible, d'vne pureté sans tare, & d'vne inclination eternelle & inuiolable tant à aimer le bien qu'à haïr le mal; qui sont des propriétés que nous conceuons en luy sous l'idée des vertus morales, & que toute intelligence créée se doit proposer en exemple, pour s'y rendre, s'il se peut, semblable par vne constante imitation. La troisieme est, que c'est vn Estre souuerainement heureux, & qui outre l'inenarrable contentement dont il iouïst eternellement en la contemplation de soy mesme, & de ses admirables perfections, abonde en toute autre sorte de biens, est exempt de toutes sortes de maux, & a touiours pardeuers soy, sans auoir besoin de la communication d'autruy, vn Ocean inépuisable de voluptés pures & sinceres, & dignes d'vne essence si immaculée, & d'vn estat si glorieux.

Ce que nous considerons en luy sous l'idée de cette partie de la felicité qui se distingue du bien moral, & laquelle nous auons cy dessus nommée bien physique, parce qu'il est souhaitable à la nature, & que le sentiment en est agreable, quoy qu'il ne merite pas de la louange comme l'autre, & qu'il luy soit de beaucoup inferieur en dignité. Enfin la quatrième est, qu'il est le Monarque du Monde, & le souuerain dominateur de toutes choses, tant à cause de l'eminence de sa nature, qui assuiettit tous les autres estres au respect de sa maiesté, que parce qu'il les a créés, & qu'il les gouerne par sa Prouidence, les soustenant en leur existence, maintenant la vigueur de leurs facultés, réglant leurs operations, presidant sur leurs mouuemens, entretenant & conseruant avec tant de soin leur assemblage, veillant à la conduite de chacun d'eux avec tant d'affiduité, qu'il n'arriue pas le moindre euenement dans l'vniuers, qu'il n'ait ou permis ou ordonné, & qui ne doine son origine ou son succès à cette

supreme Intelligence. En contemplant attentiuement la premiere de ces choses, l'ame de l'homme se remplit d'admirablement belles lumieres de connoissance, qui perfectionnent son intellect, & qui l'éleuent en cet égard aussi haut que la creature peut aller. En vacquant comme il doit à la consideration de la seconde, il sent enflamer tous ses appetits d'une ardeur de dilection incomparable, & d'un merueilleusement violent desir de se conformer à ce patron inimitable de bonté, de sainteté, & de vertu. En s'attachant à la troisieme, il void que c'est dans cet obiet qu'il doit chercher la iouissance de son bonheur, parce qu'il n'est nulle part ailleurs qu'en luy, & que c'est la source dont il découle sur toutes choses. En fin, en arrestât fixement les yeux de son esprit sur la quatrieme, cōme il y reconnoist la soumission toute entiere laquelle il doit à sa grandeur, aussi y apperçoit il le modelle de la domination que l'excellence de la nature de laquelle Dieu l'a doué, le rend capable d'e-

xercer sur les creatures inferieures. C'est de là, non de cette nuë speculation de l'entendement, dont les Philosophes parlent, que dépend nostre communion avec Dieu, & cette transformation de nostre estre qui nous rend semblables à la Diuinité, autant que la condition de nostre nature en est capable. Car il ne se faut pas imaginer que les hommes se conuertissent en Dieux, ny mesmes qu'ils puissent approcher de l'estat de cette benite essence. Elle est immense, & nous sommes finis & petis : elle est absolument spirituelle, & nous sommes en partie composés de corps. Quelque effort donc que nous fassions pour nous transfigurer en elle nous ne luy saurions estre conformes. Elle a vn entendement remply de la connoissance de toutes choses, qui ont esté, qui sont, qui seront à l'auenir, & qui encore qu'elles n'ayēt iamais esté, & qu'elles ne seront iamais, si est ce que leur essence ne repugne point à la possibilité de leur existence. Au lieu que quant à nous, nostre esprit

est extrêmement estroit, & terminé à la connoissance de fort peu d'objets, qu'encore ne void il pas tout d'un trait d'œil, mais par diuerses reflexions, & par des operations successiues. Elle est eternelle, & nous sommes depuis peu de iours; elle est immuable, & nous passons par beaucoup de variations; elle est impassible & incorruptible en son estre, & nous ne laisserions pas d'estre corruptibles & mortels en l'estat de nostre estre naturel, quand mesmes nous ne mourrions pas; elle subsiste d'elle mesme, & nous dépendons de sa vertu; en vn mot, elle est tout ce qu'elle est de par soy, & nous ne sommes du tout rien que ce qu'elle nous fait estre. Neantmoins ce n'est pas pour neant qu'il est dit que l'homme a esté fait à son image; & c'est proprement en la participation de cette image que consiste la communion que l'homme deuroit auoir naturellement avec Dieu, & la felicité laquelle en dépend. Il a vn entendement rempli d'une infinité de belles idées, & particulièrement de celle de

ses vertus : & nous en auons vn aussi, qui, si par la contemplation de ce merueilleux obiect, il se remplit de sa connoissance, tire quelque chose de l'excellence de sa nature & de sa perfection. Il a vne volonté toute pleine de sainteté, & qui n'agit iamais que selon qu'elle y est induite par la sagesse, par la bonté, & par les autres propriétés qui plus qu'aucune autre chose constituent son essence. Nous en auons aussi vne, dont la perfection consiste à se conformer à celle de Dieu, & à ne point agir non plus sinon suiuant l'impulsion des vertus dont nostre nature est capable. Il n'a point d'appetits sensitifs, & nous en auons; & en cela nous ne luy pouons estre semblables. Toutesfois, si comme toutes ses affections sont réglées par vne sagesse admirable, & par d'émmerueillables vertus, nous réglions aussi les nostres, de quelque condition qu'elles soyent, par la lumiere d'vn entendement épuré, & par de bonnes & raisonnables habitudes; en cela serions conformes à la Diuinité, dau-

tant qu'ainfi que fa nature est parfaite comme nature de Dieu, la nostre le seroit auffi comme nature de l'homme. Il est fouuerainement heureux, en ce qu'il n'endure point de mal, & qu'il est abondant en tout bien, ayant ses tresors eternellement en soy, & rayonnant de sa propre gloire. Et nous si nous auions communion avec luy par vne parfaite imitation de sa fainteté, nous luy serions indubitablement faits semblables par la participation d'une felicité accomplie, de forte qu'il ne nous arriueroit aucun mal, & ne nous manqueroit aucun bien, au moins de ceux qui peuvent estre souhaittés par vne creature bien conditionnée & bien raisonnable. Enfin il est le Roy de l'vniuers, & tient toutes choses en sa main; & si nous imitions parfaitement sa fainteté, il nous donneroit vn empire absolu sur toutes les creatures d'icy bas, pour comble & pour couronnement de la communication de la beatitude. Car il l'auoit donné au premier homme au

commencement , ainsi qu'il nous est rapporté au premier chapitre de la Genèse , à ce que comme dans toutes les choses précédentes il portoit des caracteres bien exprés de l'image de la Diuinité , il eust encore en cela comme vn fleuron de sa maiesté , & vn rayon de sa gloire. Et comme il est éternel en sa durée & immuable en ses vertus , d'où vient aussi qu'il possède son empire & sa felicité à touiours; si nous fussions comme luy demeurés fermes en nostre origine, & perseuerans en sainteté, nous n'eussions iamais non plus perdu la iouissance de nostre bonheur, & ne fussions point décheus de cette souueraine autorité qu'il nous auoit attribuée sur toutes les choses inferieures. Mais puis que la principale partie de nostre bonheur consiste en cette sainteté, & que l'autre en est vne dependance necessaire , il est desormais temps de sauoir en quoy elle consiste proprement , autant comme elle pouuoit conuenir à l'integrité de nostre origine.



*PREPARATIF A LA
considération des objets des
actions morales de
l'homme.*

POur traiter raisonnablement de la nature de la vertu, les Philosophes ont accoustumé de distinguer exactement dans le sujet qui l'exerce, quatre choses principales. Car ils disent qu'il y a premierement les facultés naturelles : puis apres les passions : en troisieme lieu les habitudes qui s'engendrent dans les facultés ; & en fin, les actions ou les operations qui procedent de ces facultés, apres que les habitudes s'y sont engendrées. Ils appellent facultés les puissances de nos ames ; par lesquelles nous sommes naturellement capables d'entendre, de vouloir, de conuoiter, de nous émouuoir par la colere, & de sentir toutes les émo-

tions que la présence des objets produit ordinairement en nous. Ils nomment passions ces émotions là mesmes, quand elles s'excitent effectivement dans ces parties de nos ames que j'ay cy dessus appellées *la Courageuse*, & *la Connoiteuse*, & recherchent avec beaucoup de soin & d'exactitude, tant leur nature, que leur nombre, & les rappotts qu'elles ont entr'elles, avec leurs diuerses oppositions. Ils qualifient habitude, certaine constitution de ces facultés, par laquelle elles sont enclines à certaines sortes d'operations plustost qu'à d'autres, & à les faire d'une telle ou telle sorte, & qui leur y donne vne plus grande facilité qu'elles n'y auroient autrement, avec quelque sentiment de volupté, qui vient de la facilité de l'action, & de la coustume qu'on a prise de la faire. En fin, ils nomment actions ou operations, les productions de ces facultés, quand elles agissent conuenablement à ces habitudes là, depuis qu'elles s'y sont accoustumées. Car ils mettent vne grande difference

entre les operations de nos facultés, qu'ils appellent antecedentes, parce qu'elles precedent les habitudes, & que ce sont elles qui les engendrent; & celles qu'ils nomment subsequentes, parce qu'elles suivent les habitudes, & que nos facultés les produisent depuis qu'elles se sont imbuës de la coustume d'agir ainsi ou ainsi. Et veritablement ils ont raison: ce qui se peut aisément prouver par l'experience des arts. Parce que comme on dit que c'est en forgeant que l'on devient forgeron, aussi est-ce apres que l'on est devenu forgeron, que l'on forge. Mais il y a cette difference entre les actions de celuy qui apprend à forger, & les actions de celuy qui forge depuis qu'il a appris, que celuy là les fait beaucoup plus imparfaitement, & ne reüssit pas à les faire comme il faut, sinon possible par hasard: au lieu que celuy-cy les fait ou toujours, ou ordinairement, bien; & quand il y reüssit, c'est par dessein, & parce qu'il a dans l'esprit l'idée de son art & de ses reigles. Aussi disent les

Philosophes que les actions antecédentes, qui produisent les habitudes de la vertu, sont beaucoup moins fortes & moins régulières, & ne méritent que fort imparfaitement le nom d'actions vertueuses; d'autant que celui qui agit ne connoissant pas encore assez bien les règles de la Raison, l'application d'esprit qu'il y fait est ou téméraire & fortuite, ou au moins inconstante & vagabonde. Mais quant à celles que l'on appelle subséquentes, & qui viennent des habitudes de vertu, elles sont plus fermes & plus constantes, & beaucoup mieux adjuftées aux règles qui les déterminent, & qui leur donnent leur perfection.

Pour moy, ie n'ay pas besoin de m'arrester pour cette heure à toutes ces distinctions. Car quant à ce qui est des facultés, i'en ay desia parlé cydeuant lors que i'ay tasché d'expliquer quel principe c'est que l'homme. Et pour ce qui est des passions, c'est à dire, des émotions qui naissent dans l'appetit sensitif par la rencontre des objets, ce que i'en ay dit iusqu'icy.

suffit pour le sujet de maintenāt. Dans l'integrité de la nature, ny la peur, ny la haine, ny la ialousie, ny telles autres perturbations ne deuoyent point auoir de lieu; c'est pourquoy il sera plus à propos que ie remette les reflexions que i'ay à faire là dessus, à la seconde partie de mon dessein, ou elles trouueront leur vsage. Je n'ay point encore parlé de propos deliberé touchant la nature des habitudes; mais l'integrité de la nature, dont ie parle maintenant, ne m'oblige nullement à entrer dans cette consideration. Lors que l'homme a esté créé, ou bien il n'auoit du tout point encore d'habitudes en l'esprit, ou bien s'il y en auoit, il ne les auoit pas acquises par des actions antecedentes. Car il n'auoit point agi auant que d'estre: & nous le considerons icy plustost en l'estat du premier moment de son existence, qu'autrement. Si donc il auoit des habitudes, ou bien il les auoit receuës de Dieu par infusion, comme on parle; quelque particuliere efficace de la grace de son createur luy ayant

imprimé dans l'ame les inclinations & les propensions que nous appellons de ce nom : ou bien elles consistoyent simplement en ce que Dieu en le creant auoit mis ses facultés dans vne si excellente constitution, que cela equipoloit à ce que nous qualifions habitudes. De fait, nous ne considerons les habitudes que comme ce qui constituë la faculté de telle ou de telle façon, & qui l'incline tellement à produire vne certaine sorte d'actions, quelle les fait aisément & avec contentement. Et partant, si les facultés de l'homme, à l'heure de leur creation, ont esté mises en telle constitution, que quand elles sont venuës à se déployer en actions il les ait faites avec la mesme vigueur, & la mesme regularité, & la mesme facilité, & le mesme contentement, que fait celuy qui a acquis vne habitude en vn haut degré de perfection, il ne semble pas qu'il ait eu besoin d'autres habitudes que celles qui consistoyent en cette excellente & parfaite constitution de ses puissances. Comment qu'il en soit,

nous supposons que soit que les actions morales de l'homme en son intégrité, procedassent d'habitudes qui luy eussent esté infuses de par Dieu, ou qu'elles fussent produites par la seule constitution naturelle de ses facultés, elles ont deu estre, & ont veritablement esté autant regulieres, vigoureuses, & parfaites, qu'il se pouvoit souhaitter en cet estat là, selon la diuersité des obiets dont elles ont deu tirer & leur nature & leur reigle. Il ne nous reste donc sinon de considerer quels sont ces obiets, qui ont deu ainsi exciter & determiner les actions du premier homme. Car de la decision de ce qui l'a peu regarder, il sera aisé de recueillir ce qui concer-noit ceux qui deuoient venir apres; s'il ne fust point arriué de corruption dans la condition de leur estre.

Il y a trois obiets ausquels l'homme a deu auoir égard en ses actions, pour ne rien faire contre les devoirs desquels il leur estoit obligé; à sçauoir Dieu, le prochain, & luy mesme. Car quant à ce qui est de luy, figurés

vous qu'il fust demeuré seul dans le Paradis, sans auoir iamais de societé avec aucun autre homme son semblable, & mettés à part le deuoir du culte religieux qu'il deuoit rendre à la Diuinité, il n'y a point de doute qu'il y a quantité d'actions, dans lesquelles en les faisant, il eust deu considerer certaines reigles d'honesteté & de vertu, pour n'y rien commettre d'indigne de la noblesse de ses facultés, & de l'excellence de sa nature. Comme encore qu'un honeste homme ne soit veu de qui que ce soit quand il est seul en son cabinet, & qu'ainsi ses deportemens ne puissent choquer personne, si est ce qu'il ne fait rien d'indecent, ny de mal conuenable à sa grauité: quoy que le premier hōme n'eust point eu de témoin de ses actions, il les eust pourtant composées sur les reigles de l'honneur & de la vertu, & s'en fust luy mesme constitué iuge conscientieux & seueré. Pour ce qui est de l'égard qu'il a deu auoir au prochain, chacun sçait que nous sommes nés pour la societé, & c'est vne

inclination si naturelle, & vn sentiment si vniuersel, qu'il est demeuré presque tout entier, mesmes entre les Barbares. Car ils s'allient de sexe à sexe par mariage pour la procreation des enfans, & pour auoir ensemble communauté de biens & de maux, dans vne mesme habitation, & dans vne mesme sorte de vie. Ils obseruent quelques respects des enfans enuers les peres, & quelques sentimens d'amour des peres enuers leurs enfans, reconnoissant que c'est la Nature qui a establi ces relations, & que son institution les rend sacrées & inuiolables. En fin, ils se partagent en diuerses nations, selon la rencontre de leurs habitations, ou la commodité de leurs langages, & forment de chacune d'elles à part vne société politique, qu'ils fondent sur certaines loix d'vne iustice naturelle & d'vne commune charité. Et si la barbarie mesme n'a pas esté capable d'arracher ces sentimens des cœurs des peuples les plus farouches, & les plus éloignés de l'humanité, quels deuous nous penser qu'ils eussent

eussent esté dans des ames si bien composées que nous nous deuons figurer celles des hommes persistans dans l'estat de perfection? L'homme donc a dans son prochain, mesmes sans le considerer ou comme lié par mariage, ou comme obligé par les devoirs qui attachent les enfans à leurs peres, & les peres à leurs enfans, mais entant qu'homme seulement, participant d'un mesme estre, & membre d'une mesme societé, vn obiet digne de ses affections & de ses respects, pour mesnager, en ce qui le concerne, toutes ses actions avec vne circonspection extreme. Quant à la Diuinité, & aux devoirs de Pieté dont les hommes luy sont tenus, c'est pour d'importantes raisons que i'en ay fait mention deuant tous les autres. Premièrement, c'est vn obiet infiniment plus excellent en sa nature, & plus élevé en sa dignité; dont la consideration est preferable en toutes choses. Tellement que quand la Morale seroit à peu prés de la nature des sciences

speculatiues, qui se contentent de la simple connoissance de leur sujet, l'entendement de l'homme se deuroit porter sur celuy là, premier que de s'attacher à la contemplation d'aucun autre. La Morale doncque estant vne science pratique, & qui se propose pour fin, non la seule connoissance de ses obiets, mais l'exercice actuel des deuoirs desquels on leur est obligé selon leurs diuerses relations, il est plus que raisonnable que celuy qui precede de si loin en dignité, precede aussi de bien loin dans la pratique de l'honneur & du culte qu'on luy doit rendre. Au reste, quelque peu de consideration que les Philosophes ayent accoustumé de faire de la pieté dans la Morale, si est-ce qu'à prendre les choses comme il faut, l'honneur qui est deu à la Diuinité, doit estre la source & le principe de la iustice & de la charité que les hommes se doiuent les vns aux autres. Car, comme nous verrons ailleurs, à peine y a-t-il aucun égard selon lequel on considere le prochain, pour

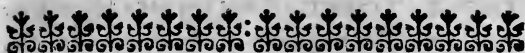
en auoir de l'instruction touchant les offices que nous luy deuons, où on ne doie faire quelque reflexion particuliere sur Dieu, afin d'en tirer des motifs efficacieux pour nous induire à les rendre. Si on le considere dans l'alliance du mariage, c'est la Nature qui la concilie, de laquelle Dieu est auteur. Si on y regarde la relation qui est entre les peres & les enfans, c'est Dieu qui a donné aux peres la superiorité qu'ils y ont, & qui a fait que les enfans portent en eux l'image de leur pere empreinte: de sorte que c'est aussi luy en consideration de qui les enfans doiuent honorer ceux qui les ont engendrés, comme c'est en la consideration que les peres doiuent aimer tendrement ceux à qui par sa benediction ils ont communiqué leur estre. Et si on n'y regarde sinon qu'estant d'une mesme nature avec nous, & membre d'une mesme société, nous nous trouuons par ce moyen dans les termes de l'égalité; puis que c'est Dieu qui nous a donné vn mesme estre à tous, & qui nous a associés

ensemble pour constituer vn mesme corps, c'est aussi luy qui a fondé les loix de iustice & de charité lesquelles conseruent la societé, & qui à cause du Legislatteur nous doiuent estre souuerainement respectables. Mais quand il n'y auroit point d'autre reflexion a y faire, que celle qui est generale & commune à tous ces deuoirs, a sçauoir qu'en les pratiquant il se faut proposer principalemēt pour but la gloire du Createur à laquelle toutes choses tendent, c'est vn merueilleux defaut dans l'Ethique des Payens, qu'ils ne parlent iamais de ce but là, & vn indubitable argument que la consideration de la Pieté doit y tenir le premier rang, & aller deuant toute autre en cette science. Parce que chaque action tirant sa principale recommandation de sa fin, s'il y en a vne commune à toutes nos operations, il la faut premierement constituer, auant que de venir à les particulariser selon les differences qui les separent. En fin, comme la Pieté enuers Dieu est le principe des autres vertus,

elle en est pareillement & la reigle & le modelle. Parce que, comme dit Aristote, en tout genre de choses, quelles qu'elles soyent, celle qui est la plus excellente, est la mesure de toutes les autres. De sorte que pour bien connoistre toutes les autres vertus, il les faut examiner à cette premiere là, pour voir si elles s'adiustent à ce patron, ou si elles s'en écartent. Et c'est tout à fait conformément à cette instruction de la Nature, que Dieu a disposé les deux tables de la Loy que nous appellons Morale ordinairement. Car il a mis dans la premiere les commandemens qui concernent le seruice qu'on luy doit; & quant aux devoirs dont nous sommes tenus enuers nos prochains, il en a placé les ordonnances dans la seconde. Et bien que le Seigneur Iesus ait esté l'auteur & le Legislatteur d'une toute autre œconomie, parce que la loy Morale, comme Dieu l'a donnée par Moysé, n'est qu'un renouvellement de la naturelle, dont la connoissance s'estoit

abastardie en l'esprit humain; au lieu que Iesus Christ a mis en auant l'alliance de la Grace , qui passe au delà de l'enceinte & de la circonference de l'estat du premier Adam ; si a-t-il fuiui le mesme ordre en la disposition des demandes contenuës en l'oraison dont il donna le formulaire à ses disciples. Parce que quelque difference qu'il y ait entre ces deux dispensations , si est-ce que ces deux principes de Nature leurs sont communs; l'vn que Dieu doit estre mis entre les obiets des actions morales des hommes, d'autant qu'ils luy sont obligés de diuers deuoirs : l'autre, qu'il y doit tenir de bien loin le premier rang , d'autant que les autres obiets, quels qu'ils soyent, ne luy sont en rien comparables.





*DE CE QUE LA NATURE
pouuoit enseigner de Dieu au com-
mencement ; & des deuoirs de
pieté que l'homme estoit te-
nu de luy rendre.*

Cette notion commune qu'il y a vn Dieu , est vne chose presuppofée dans cette premiere partie de la Morale. Car si l'homme fust demeuré en son integrité , la Nature le luy eust enseigné si clairement, qu'il n'en eust iamais peu naistre la moindre doute en son ame. Aristote a dit en quelque lieu , comme Ciceron le rapporte au fecond liure de la nature des Dieux , que si vn homme auoit esté nourri des son enfance en quelque lieu fousterrain, & qu'estant deuenu grand il vint à estre produit dans la lumiere du monde , pour contempler vn peu attentiuement le Soleil & les autres belles & grandes par-

ties de l'univers, il en seroit tellement ravi, qu'il ne pourroit se tenir de s'écrier incontinent, que c'est l'ouvrage de Dieu. Quels devons nous donc penser qu'ayent deu estre les sentimens & les ravissements du premier homme, quand Dieu le tira du néant pour luy faire contempler le Ciel, & la Terre, & l'Eden, sinon que l'idée de leur auteur remplit incontinent toutes ses pensées? Adioustés à cela qu'il ne faut pas douter qu'il ne tournast incontinent ses yeux & son intellect à la consideration de soy mesme, comme estant le second objet sensible proposé à sa contemplation. Car la premiere operation de ses yeux estoit en dehors, sur les choses qui d'abord se presenterent à luy, & qui par l'entremise de ses yeux attirerent en mesme temps son intelligence. Mais il ne pût pas long-temps vacquer à leur consideration, qu'il ne fist quelque reflexion sur soy, & sur les facultés tant de son corps que de son esprit, qui le rendoyent capable de iouir de leur connoissance. En considerant

donc attentiuement son estre , qu'il venoit de receuoir tout fraischemēt, & les admirables puissances dont cet estre estoit orné , qui cōmencoyent à se déployer en operations excellentes , il ne pouuoit qu'il ne reconnust que le Createur , de la main de qui tout cela venoit , estoit vn diuin estre luy mesme , & possedoit des propriétés en qui tout ce qu'il y auoit de beau & de bon dans ces grands effects , se trouueroit dans vne haute & souueraine eminence. Car si , comme disoit autresfois quelcun , celuy qui rencontrera dans vne isle deserte , vne petite loge couuerte de chaume, & plantée sur quatre pieux, ne s'imaginera iamais que ce soit les chamois ou les licornes qui l'ayent construite de la façon, mais se persuadera tout aussi tost que quelque homme a passé par là , quand il n'y en verroit point d'autres traces; qu'eust peu l'homme penser de ce grand ouurage du Ciel , de tant de merueilles qu'il apperceuoit en la terre, de la structure de son corps , & des puissances de

son esprit , sinon que tout cela découure vn auteur qui nous surpasse de plus loin, que l'homme mesme & l'vniuers ne passent en dignité les plus brutes des animaux , ou la plus miserable chaumine ? Mais mon dessein n'est pas d'insister à cette heure là dessus , parce que ce sont icy des instructions que ie veux donner aux Chrestiens , & non vne dispute que ie fais contre les Athées. Et quand cet obiet n'auroit point esté de foy mesme si euident, la Reuelation nous apprend que Dieu se manifesta directement & immediatement à l'homme dès le moment qu'il fust créé, afin de ne remettre point au soin de son raisonnement , quelque fort & lumineux qu'il fust , la recherche d'vne chose qu'il deuoit sçauoir tres-certainement dès le premier instant de son existence , & laquelle il pouuoit apprendre par vn moyen beaucoup plus court. Et si les choses fussent demeurées en cet estat, & que l'homme eust engendré des enfans en son intégrité , quoy qu'ils eussent eu les

mesmes facultés, & les mesmes obiets, & que par consequent ils en eussent peu avec le tēps tirer les mesmes connoissances, si est-ce que les premieres impressions leur en eussent esté données par son institution, & ceux là les eussent ainsi prouignées dans leur posterité d'aage en aage. Ainsi tous les hommes estans premierement informés & imbus de cette persuasion, soit par le témoignage de Dieu mesme & de sa reuelation, ou par l'instruction de leurs peres, ils l'eussent tousiours confirmée en croissant par le moyen du raisonnement, & par la contemplation tant d'eux mesmes que du monde. Je ne me mettray donc point en peine de prouuer ce principe là, & me contenteray de faire seulement quelques reflexions generales sur ce que le monde en presentoit d'abord à connoistre, & sur les devoirs dont ces connoissances plus generales ont founy les motifs & les argumens, iusques à ce que i'examine les parties de la pieté vn peu plus particulièrement.

La premiere chose que le Monde presentoit à connoistre touchant la Diuinité, est que c'estoit elle qui l'auoit fait; en quoy il pouuoit remarquer & sa Puissance infinie, & sa Sagesse incomprehensible. Sa puissance paroissoit infinie en ce qu'il l'auoit tiré du neant. Parce que n'y ayant point de proportion entre l'estre & le non-estre, il faut necessairement que la cause qui tire l'estre du non-estre, n'ait point de mesure non plus. Et quand ie dis le non-estre, i'entens celuy qui regarde la matiere mesme dont vn ouurage est formé, de laquelle vous ne sçauriés premiere-ment conceuoir le neant, & puis apres l'existence, que vostre entendement ne demeure tout à fait englouti dans l'admiration de la cause qui la luy donne, comme d'une chose qui passe toute mesure de grandeur. Quelques vns ont estimé qu'à mesure que les choses acquierent diuers degres d'estre, qui se surpassent les vns les autres en excellence, à mesme proportion s'esloignent elles de ce terme du

non-estre dont elles viennent en existence par la cause qui les produit. Tellement que la production de la forme, qui orne & qui determine la matiere, estant quelque chose de plus que l'existence de la matiere toute nuë & toute indeterminée, s'il est possible de la concevoir ainsi; & la production de la vie estant quelque chose de plus que celle de la forme encore, comme celle du sentiment a quelque eminence par dessus la vie, & celle d'une ame & d'une faculté raisonnable, a quelque dignité considerable plus que n'a le sentiment, il semble qu'il y ait beaucoup plus loin du non-estre à l'estre de la Raison, qu'à celui de la matiere toute simple. Or là où on peut marquer les degrés de l'éloignement d'un terme à l'autre, on peut aussi remarquer les degrés de la difficulté qu'il y peut avoir à les parcourir; ce qui conduit à l'intelligence des differences de la vertu qui les parcourt & qui les surmonte. Car s'il faut une certaine mesure de force & d'alegresse au marcher pour faire

vn quart de lieuë en vn quart d'heure, il en faut au double pour en faire deux, au quintuple pour en faire cinq, au centuple pour en faire cent, & de mesmes à proportion. Puis donc qu'il faut vne plus grande puissance pour la production d'vn estre douë d'intelligence & de raison, que pour la creation de la matiere toute nuë, telle que l'on décrit la premiere auant que la forme luy donne la determination & l'ornement, la puissance qui a esté necessaire pour la creation de la matiere ne scauroit pas estre infinie, sinon que contre toute raison l'on se voulust imaginer quelque chose de plus grand que n'est l'infini. Mais il est aisé de répondre à cette obiection, par la comparaison de la grandeur & de l'éléuation que les corps ont dans la constitution du Monde, avec cet espace vuide qui est au delà des spherés les plus hautes de l'vniuers. La terre & l'eau sont au lieu le plus bas : l'air & le feu tiennent des regions plus éléuées : les orbes celestes, où nous voyons les astres attachés, ont

vn bien notable degré de grandeur & d'exaltation par dessus : & les cieux des cieux sont encore pardelà, iusques où se termine en fin leur dernière circonférence. A les comparer de la sorte il sembleroit que les cieux approchassent plus de la mesure de l'étendue de cet espace infini qui est au delà de l'univers, que non pas la terre qui ne paroît que comme vn point dans le centre. Et neantmoins il est certain que cet espace est autant infini & illimité à l'égard du ciel, qu'il l'est à l'égard des plus petits corps, sinon que, comme nous auons dit, nous vueillons establir vn infini plus grand que l'autre. Autre chose est donc de comparer ces estres entr'eux, pour remarquer la disparité qui peut estre en leur excellence naturelle; autre de les comparer avec la cause laquelle a esté nécessaire à leur création. En ce premier égard il n'y a point de difficulté qu'ils sont inégaux, comme les corps desquels le monde est composé ne sont pas de pareille hauteur en leur situation, ny

de pareille étenduë. En ce second, comme il n'y a pas plus loin du centre de la terre au dernier terme de cet espace, s'il y pouvoit auoir quelque terme à son immensité, que de la plus haute sphere du ciel; il n'y a pas plus près de l'estre de la matiere toute simple au dernier degré de la puissance diuine, s'il y auoit quelque dernier degré à son infinité, que de l'estre le plus excellent des intelligēces créées. Mais cela regarde plustost quelque autre sciēce que la Morale. Quoy qu'il en soit, que l'infinité de la vertu de cette cause de toutes choses, se puisse reconnoistre dans ses effects, S. Paul l'a remarqué quand il a dit que la puissance eternelle de Dieu paroist tout à clair en ses ouurages. Car par cette eternité il entend l'infinité de son étenduë, de quelque sorte qu'on la considere. Dautant qu'estre absolument eternel, sans auoir eu commencement de son existence, & estre immense en sa grandeur, sans estre terminé d'aucunes bornes, sont choses reciproques de leur nature, & qui subsistent

subsistent nécessairement dans un
mesme sujet ; ce n'est pas de merueil-
le si S. Paul employe ainsi l'un pour
l'autre. Et l'éternité de la puissance
de Dieu ne se connoissant point en
ses ouvrages sinon par l'entremise de
l'infinité de sa grandeur , parce qu'il
faut premierement raisonner qu'elle
est infinie , & puis de là venir à con-
noistre qu'elle est diuine , ce qui en-
clost nécessairement l'éternité , il n'y
a point d'apparence que l'Apostre ait
voulu conduire nos entendemens
à cette conclusion de l'éternité de la
puissance de Dieu , sinon en faisant
une raisonnable reflexion sur l'infinité
dont elle s'infere. Quant à la sagesse
de Dieu, elle paroissoit incomprehen-
sible tant en la constitution de chaque
partie de l'Vniuers, qu'en l'assemblage
du total. Car on ne sauroit attentiu-
ment considerer ny chacune des for-
mes que Dieu a données aux choses
particulieres, ny l'union d'elles toutes
en la composition du Monde , ny les
loix qui sont establies dans l'ordre de
la Nature pour sa conseruation, qu'on

ne soit ravi en admiration de la sagesse laquelle s'y est déployée. Et c'est pourquoy le mesme S. Paul appelle l'ouurage du Monde, *la Sagesse de Dieu*; attribuant le nom de la cause à l'effect, parce qu'elle s'y void aussi à clair, que si elle se presentoit elle mesme à la veüe des hommes. Or est-ce en ces deux choses là, quand elles se trouuent coniointes, qu'est le fondement de l'autorité & de la dignité. La puissance sans sagesse, est comme la force du Cyclope, quand il eut son œil creué. Il pouuoit arracher les arbres, & écorner les rochers, & donner quelque terreur par la fierté de sa démarche, & par les cris épouuantables qu'il iettoit en sa fureur. Mais sa conduite estoit temeraire, & les élanemens de ses bras ne faisoient d'effort qu'à coup perdu. La sagesse sans puissance est comme la science d'un bon Pilote qui a perdu les deux bras. Il sçait les regles de la Marine, & comment il faut parer à la violence des tempestes, quelles routes il faut suiure, & de quelle sorte il est neces-

faire de se seruir des vents pour tenir cours. Mais tout cela ne sert de rien à conduire le vaisseau si on n'en peut manier le gouvernail, & le moindre tourbillon est pour luy faire faire naufrage. Venés vous à ioindre ensemble ces deux qualités? Vous en faites vn composé à qui du droit de la Nature appartient le gouvernement, parce qu'il sçait ce qu'il faut vouloir, & qu'il peut ce qu'il a voulu, & que se propofant vne bõne fin à ses actions, il est capable de bien employer les moyens lesquels y conduisent. Et plus elles se rencontrent hautes & eminentes en vn suiet, plus luy donnent elles d'autorité sur les choses qui ne les ont point, ou bien en qui elles sont moindres. Voila pourquoy Dieu voulant au liure de Job, monstres combien sa Maiesté est élevée au dessus de nous, & quel droit il a de disposer de nous à sa volonté, employe principalement pour le prouuer, la consideration de sa sagesse & de sa puissance, dont tant d'ouurages qu'il a faits témoignent si hautement. Puis

donc qu'elles sont infinies en Dieu, l'autorité qui en résulte est infinie pareillement ; & puis que l'autorité est vn objet de reueréce & de veneration de la part de ceux qui luy sont inférieurs, l'homme ne pouuoit contempler Dieu comme il deuoit en cet égard, qu'il n'eust pour luy des respects & des soumissions conuenables.

La seconde chose que le Monde presentoit à connoistre à l'homme, estoit la cause qui l'auoit induit à employer sa sagesse & sa puissance en sa création. Car puis qu'il est infiniment sage, il ne s'est pas incliné soy mesme à la production de cet ouurage, sans quelque bõne raison. Et puis que nous auons desia posé que Dieu est vn estre remply de toutes sortes de vertus, qu'il possède dans vne si haute & si eminente perfection, que sa volonté ne se porte à aucune action qui n'ait son motif dans quelcune de ses propriétés Morales, il faut que la raison qui l'a induit à créer l'Vniuers, ait esté souuerainement & vertueuse & louable. Or si vous parcourés toutes ses

vertus, vous n'en trouuerés aucune qui luy ait peu fournir le motif de cette resolution, sinon la seule Bonté, qui a voulu se manifester en communiquant l'estre qu'il auoit, à ce qui ne l'auoit point, autant comme chaque chose en estoit capable. Et comme si vous comparés l'estre & le non-estre entr'eux, eu égard à la distance qu'il y a de l'vn à l'autre, vous trouués qu'il faut vne puissance infinie pour conioindre ces deux termes, & conuertir le non-estre en l'existence de quoy que ce soit; si vous les comparés pareillement en ce qui est de l'excellence & de l'auantage de la dignité, vous trouuerés que comme l'estre, principalement tel que Dieu l'auoit donné à toutes choses, est infiniment meilleur que le n'estre point, il a fallu que ç'ait esté vne merueilleuse bonté qui s'est ainsi communiquée à ses creatures. La bonté donc qui se témoigne par des bienfaits, estant vn obiet de gratitude, & l'homme ayant part en ce commun estre qui tient lieu à toutes creatures d'vn si si-

gnalé bienfait, il en deuoit auoir des ressentimens proportionnés à la grandeur de la chose. Sur tout quand il venoit à se considerer soy mesme en particulier, & à reconnoistre de combien l'estre qu'il auoit receu de Dieu, passoit en propriétés, en facultés, en commodités, & en magnificence, ce luy de toutes les autres choses du monde, & combien outre les auantages de son estre propre, il auoit esté gratifié de prerogatiues incomparables qui estoient au dehors de luy, son ame en deuoit estre remplie d'une inuerueilleusement viue & profonde reconnoissance. Car les cieux éclairoyent pour luy; la terre luy fournissoit son habitation; les plantes germoyent du sein des campagnes pour son vsage; les oiseaux des cieux, les poissons de la mer, les bestes les plus farouches qui habitent dans les deserts, ou qui gissent dans les forests, ou qui bondissent entre les montagnes, obéissoient à ses commandemens, & respectoyent en luy l'emprainte de la maiesté de leur Createur,

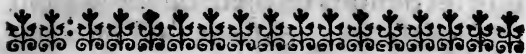
qui reluysoit sur son visage ; en un mot toutes les parties de la Nature alloient de concert à contribuer à son bonheur, comme s'il eust esté la fin à laquelle elles aboutissoynt, & le but de la destination de leur estre.

Enfin la troisiéme chose qui se presentoit à l'homme pour estre considérée en l'Vniuers, estoit la fin pour laquelle luy particulièrement auoit esté formé. Je viens de dire qu'il estoit en quelque façon le but de toutes autres choses, & le centre auquel les lignes de ce grand monde tendoyent & se terminoyent de toutes parts. Il falloit donc qu'il eust aussi vne fin de sa creation, laquelle fust hors de luy, n'estant pas possible qu'il fust sa propre fin à luy mesme. Car ç'a esté l'excellence de son estre par dessus toutes autres choses, qui l'a fait estre le but des autres parties de la Nature. Parce que dans son intelligence, & dans la parfaite constitution de ses autres facultés, il representoit l'image de son Createur, ce que les autres choses visibles & corporelles ne faisoÿt

pas, Dieu auoit voulu qu'il en portast encore les traits dans la dignité de son estat, & que tout seruist à son vsage. En effect, la notion de la Diuinité, ainsi que nous auons veu cy dessus, enferme premierement l'idée d'un estre souuerainement parfait en intelligence & en vertus, puis après elle tire la conception de l'empire & de la domination en conséquence. Tellement que l'homme, entant qu'il estoit l'image de Dieu, ressembloit au portrait de Phidias dans la statuë de Minerue. Toutes les pieces de l'ouurage s'y rencontroyent de telle façon, & s'y rapportoyent avec tant d'art par leurs liaisons & par leurs iointures, que qui l'eust ostée de là, tout l'assemblage s'en disloquoit, & l'ouurage s'en alloit en pieces. L'homme donc se deuoit aussi rapporter à quelque estre plus excellent que luy, comme à la fin de sa creatiõ, & y rapporter avec foy toutes les autres choses qui se recueilloient en luy, & dont il auoit l'vsage. Et quel pouuoit il estre sinon Dieu, dont

l'essence, & les vertus, & les propriétés sont infiniment au dessus de celles de toutes les creatures ? Or est la nature de la fin telle, qu'elle attire à soy toutes les inclinations & toutes les operations des choses qui la regardent comme telle. Ce qu'est l'aymant au fer, ce qu'est le lieu de repos aux corps ou pesans ou legers, ce qu'est le bien sensible aux appetits sensitifs, cela mesme est la fin aux causes intelligentes. Et plus la fin est excellente en elle mesme, & plus l'intelligence est capable d'en connoistre la dignité, plus aussi sont efficaces ses attraitts qui donnent l'emotion à l'intellect, & qui excitent les facultés que la nature a mises dans sa dependance. De sorte que l'homme ayant Dieu pour sa fin deuant les yeux, il a deu conduire & adresser là toutes les operations de ses puissances. Et c'est ce que l'on dit ordinairement, que l'homme a esté fait pour la gloire de Dieu. Car il y a entre autres cette difference entre la maniere en laquelle nous sommes la fin de toutes choses, & celle en la-

quelle Dieu est nostre fin, que les autres choses seruent à nostre vtilité, au lieu que quant à Dieu nous ne luy pouuons en rien estre vtiles. Les necessités de nostre estre sont comme vn vuide qui bée apres ce qui le peut remplir : & le secours que nous tirons des creatures seroit capable de fournir à cet vsage, si le peché n'auoit point apporté de desordre dans la Nature, ny diuertī la pluspart des creatures du premier dessein de leur destination. Mais Dieu est eternellement parfait & eternellement heureux en luy mesme, sans qu'il puisse auoir besoin d'aucune chose de dehors. Ce n'est donc pas pour contribuer à sa felicité, qui ne reçoit ny accroissement ny diminution, que nous regardons à sa gloire, & que nous auons soin de la procurer; c'est par ce que c'est nostre deuoir, & la fin naturelle de nostre estre.



CONSIDERATION PLUS

*particuliere de ce que la Nature
enseignoit de Dieu au commence-
ment, & des devoirs de pieté qui
deuoient venir en consequence :
Et premierement de ce qu'il n'y
en a qu'un.*

QVoy que ces considerations ge-
nerales eussét merueilleusement
serui à la Morale de l'homme, s'il
fust demeuré en son estat, si est-ce
que pour la conduite de ses actions, &
pour les rapporter plus certainement
à leur but, il est besoin de les parti-
culariser dauantage. Et c'est ce que
ie me propose de faire maintenant,
moyennant la grace de Dieu, en sui-
uant l'ordre qu'il a luy mesme suiui
dans la premiere Table de la Loy,
que i'ay dit cy dessus n'auoir esté
qu'un renouvellement des instru-
ctions de la Nature. Parce qu'outre

que les devoirs de pieté qui nous y ont esté prescrits , eussent suffi en cetté Dispensation , & que Dieu n'y a rien oublié de cela en quoy consistoit alors la perfection de son seruice , la disposition qu'il leur y a donnée , & l'ordre selon lequel il y a colloqué ses commandemens , conuient admirablement bien à la nature des choses mesmes.

Après auoir connu qu'il y a vn Dieu , qu'il est infiniment puissant , & que sa sagesse & sa bonté n'ont point de bornes , l'infinité de toutes ces vertus en luy , deuoit d'abord ietter cette pensée en l'esprit de l'homme , qu'il n'y en a qu'vn seulement , & qu'il n'y en peut auoir dauantage. Car l'immensité des vertus presuppõe necessairement celle de l'essence. Si en Dieu il y auoit quelque difference réelle entre l'essence & les vertus , de sorte que l'vne fust considerée comme le suiet , ainsi que les Philosophes parlent , & les autres comme des qualités accidentelles dont le suiet fust imbu ou affecté , il ne pourroit pas estre

conuenable que les qualités fussent infinies, si le sūiet ne l'estoit pas. Et ceux qui determinent l'estre de Dieu à vne certaine grandeur, & neantmoins n'osent nier que sa puissance n'est point determinée à la grandeur d'aucun effect, se contredisent manifestement à eux mesmes. Puis donc que comme l'on dit dans les Escoles, l'estre de Dieu est vn acte si pur & si simple qu'il ne reçoit aucune composition en soy, de sorte que si en nostre maniere de le cōcevoir nous mettons de la distinction entre ses vertus & son essence, neantmoins dans la chose mesme il n'y en a de tout point, c'est vne verité indubitable, & qui ne souffre pas la moindre contestation; que l'infinité des vertus induit aussi celle de l'essence. Or quel moyen y a-t-il de concevoir deux essences actuellement infinies, sans s'envelopper soy mesme en quelque contradiction? Car encore que l'essence de Dieu ne remplisse pas les lieux de la façon qu'ils sont remplis par les corps, si sçauons nous qu'elle est en cet espace

dans lequel l'univers est contenu, & qu'elle s'estend infiniment au delà dans les regions contiguës. Or s'il y auoit vne autre essence infinie, il faudroit qu'elle fust ou dans les mesmes regions, ou en quelques autres imaginaires. Le dernier ne se peut dire sans contradiction. Parce que ce qui est infini, est par tout; & neantmoins on se figureroit ainsi vn infini qui ne seroit pas present aux endroits où seroit l'autre. Le premier n'est pas conceuable non plus; dautant que si vous les logés en mesme endroit, ils se penetreront respectiuellement, de sorte que chacun d'eux estant present à tous les plus petis & plus indiuisibles espaces qui sont dans & hors l'univers, il fera impossible de mettre aucune distinction entre ces deux infinis, qui puisse faire reconnoistre & aduoier que ce sont deux diuerses essences. Et de fait, s'il y en auoit deux, ou bien l'une auroit quelque perfection que l'autre n'auroit pas, ou bien leurs perfections seroient absolument semblables. Si

elles l'estoyent, par quelle difference est-ce que l'entendement de l'homme les pourroit separer pour en faire deux? Si elles ne l'estoyent pas, comment seroyent elles infinies toutes deux, si l'une auoit quelque perfection laquelle ne fust pas dans l'autre? Il y a plus. C'est que l'infinité des vertus, considerée en elle mesme, induit necessairement l'infinité en autorité. Et neantmoins on ne faudroit concevoir deux autorités absolument & esgalement infinies, sans qu'elles se choquent l'une l'autre, lors qu'il sera question qu'elles s'exercent sur les estres inferieurs. Parce que si elles ne se choquent point, & qu'elles soyent eternellement d'accord, il n'en emanera iamais rien qui nous fasse connoistre leur distinction, ny qui nous mette dans l'esprit aucun soupçon de leur difference. Ioint que si vous les mettés en mesme rang, comme leur egalité & leur infinité le requiert, vous tomberés dans l'absurdité de faire plusieurs estres absolument souverains; ce qui est incompa-

tible avec la nature de la souveraineté : & si vous les colloqués en degré de supérieur & d'inférieur ; vous les rendés inégaux en dignité , d'où s'infere nécessairement l'inégalité de l'essence.

Mais ce qui devoit plus prouement & plus sensiblement frapper l'entendement de l'homme en cette matiere , c'est qu'il n'y auoit qu'un Dieu qui se fust manifesté à luy ny dans l'œuvre de la creation , ny dans cette particuliere reuelation dans laquelle il se donna premierement à connoistre. Car le Monde estoit composé de telle sorte qu'il ne representoit qu'un auteur : & cet auteur du Monde qui se manifestoit à luy , se representoit tel & si grand ; qu'il devoit vniuersellement attirer toutes ses pensées. Tellement que l'homme ne voyant qu'un seul principe de son estre & de l'estre de toutes choses , & la constitution de l'univers ne le conduisant qu'à un Createur , il ne se devoit non plus proposer sinon vne seule fin de ses actions , & devoit

deuoit tenir pour égarés tous les mouuemens de ses affections qui s'écartoyent de ce centre. Car quant à cette frenetique imagination de deux Principes, qui a autres-fois saisi quelques esprits éceruells, il n'en eust iamais esté parlé dans l'intégrité de la Nature. Cette contrariété qui paroist maintenant entre le bien & le mal, cette difficulté que l'esprit de l'homme trouue à les faire couler d'vne mesme source, est vn effect de la corruption qui est venue au monde par le peché, qui n'eust point eu de lieu si l'homme n'en eust point donné à sa cause. Mais quand il y auroit eu dans l'intégrité de la Nature quelques estres apparemment contraians, de la condition de ceux dont nous auons maintenant peine à reconcilier le discord & les repugnances, l'entendement de l'homme eust esté alors si adroit & si lumineux, qu'il n'y eust pas rencontré la moindre difficulté, ny la moindre occasion de scandale.

C'est de là qu'il faut tirer la raison pourquoy le premier commandement

que Dieu donne aux Israëlites, est, qu'ils n'ayent point d'autre Dieu deuant luy; & ce que les autres nations en ont adoré plusieurs, il a touûjours déclaré qu'il le prenoit pour vn sujet de colere & de ialousie. En effect il n'y a rien qui represente si bien l'vnion de l'ame raisonnable avec Dieu, que celle de l'homme & de la femme dans vn legitime mariage. Car comme selon l'institution de la Nature la femme ne doit auoir qu'un mary, l'ame raisonnable ne doit seruir & adorer sinon vn seul Dieu. Et comme toutes les affectiōs de la femme, entant que femme, se doiuent rapporter à son mary, sans se partager ny peu ny beaucoup à d'autres obiets; toutes les affectiōs & tous les respects que l'ame raisonnable, entant que telle, a pour ce qu'on nomme la Diuinité, se doiuent rapporter à vn seul Dieu, sans souffrir qu'il s'en détache la moindre partie pour vn autre. En fin, comme l'affectiō que la femme a pour son mary, est d'une nature entierement differente de celles qu'il luy est permis

d'auoir pour toute autre sorte de sujets , parce qu'elle void en luy des relations qui sont telles à son égard , qu'elles sont absolument incommunicables à tout autre : l'amour , la reuerence , & la deuotion qu'une ame vraiment raisonnable a pour Dieu, doit estre d'une espece toute differente des inclinations qu'elle peut auoir pour toute autre nature intelligente. Dequoy la raison est toute claire. Parce que l'essence & les vertus de la Diuinité sont infinies, les mouuemens de nostre deuotion enuers elle doiuent estre de toute l'extremité des forces de nos puissances , de sorte que ne trouuans iamais les bornes de la perfection de nostre obiet , nous n'en mettions point aussi aux élancemens de nos respects & de nos affections , & que comme en nous auançant dans la contemplation de ce que nous adorons, nous apperceuons toujours quelque chose au delà de nos premières connoissances, nous faisons aussi toujours de nouveaux efforts pour nous surmonter nous mesmes en l'ardeur de

nostre dilection, & en l'estime de l'excellence de cet estre. Ce qui doit faire qu'en fin, succombans sous le poids de la gloire de cette essence & de ses proprietés, nous demeurions engloutis dans l'admiration de sa grandeur, & dans la veneration de ses vertus, ainsi que dans vne mer dont l'estenduë est sans bords, & la profondeur immense. Au lieu qu'en attachant nos esprits à la consideration des creatures, quelles qu'elles soyent, nous en trouuons les perfections si petites, & la nature si bornée, & si restraite, principalement si nous venons à les comparer avec la Diuinité, que tant s'en faut que nous ayons de la peine à égaler les degrés de leur excellence par les mouuemens de nos esprits, que nous trouuons incontinent qu'il en faut resserrer le vol, de peur de passer au delà de la iuste estimation de leur merite. Car si ce sont les hommes qui se presentent à nous pour obiet, nous les trouuons semblables à nous, de sorte que la connoissance que nous auons de nous

mêmes & de nostre estre, est la iuste mesure du prix que nous deuons donner au leur. Et dans cette parfaite égalité dans laquelle nous nous fussions trouués en l'intégrité de la nature, l'estre de chacun de nous en particulier eust eu cet auantage par dessus celuy de nostre prochain, qu'il nous eust esté plus intime que n'eust esté celuy d'autruy, & qu'en suite il nous eust deu estre à proportion plus cher & plus recommandable. Or qui est-ce alors qui se comparant avec Dieu, se fust trouué digne de la moindre partie de l'honneur qui luy est deu? Qui doncque est-ce pareillement qui eust peu se laisser aller à en détacher le moindre rayon, pour le deferer à qui que c'eust esté d'entre les hommes? Et si ce sont les Anges qui s'offrent à nos esprits pour en connoistre les qualités, ie veux que leur immortalité, & la pureté de leur intellect, & cet estre entierement spirituel qui les exempte des affections du corps & des inclinations sensuelles, leur donne quelque auantage au des-

fus de nostre condition, & semble les approcher vn peu plus près de l'estre diuin, tant y a qu'il en est d'eux à les comparer avec Dieu, comme de ce que nous difions cy dessus de la comparaifon de l'estenduë des corps avec l'immenfité des espaces qui font au delà des bornes du monde. Ils font quelque chose plus que nous à l'égard de nous : mais à l'égard de Dieu, son infinité nous surpassant également, les reduit tellemēt à nostre proportion, qu'vn entendement bien fait n'y remarque plus de difference. Et certes il ne feroit pas raisonnable que nous eussions meilleure opinion d'eux qu'ils en ont d'eux mesmes. Or nous sont ils representés en l'Ecriture comme ayans six ailes ; de deux desquelles ils volent à l'execution des commandemens de leur createur, de qui par ce moyen ils se reconnoissent seruiteurs: de deux autres ils couurent leurs visages, dautant qu'ils ne peuvent soustenir l'éclat de sa Maiesté : & de deux autres ils couurent leurs pieds, comme s'ils auoient peur que

ses yeux n'y apperçoient quelque impureté qui les rende en quelque façon indignes de sa presence. Que si la difference qu'il y a d'une nature entierement spirituelle à celle qui est en partie meslée de corps, donne quelque avantage aux Anges par dessus les hommes, l'empire dont Dieu nous auoit gratifiés sur toutes les choses sensibles, & dans lequel il auoit mis la portraiture de son infinie autorité, nous eust recompensés de telle façon, que tant s'en faut que nous eussions eu à nous plaindre de l'inegalité de nostre condition, qu'elle estoit plustost capable de leur donner de l'enuie. Je conclus donc que la communication que les hommes eussent eüe avec les Anges, eust esté pleine de respect : & que la conuersation qu'ils eussent eüe entr'eux, eust esté toute confite en charité ; mais que tout cela eust esté infiniment inferieur à cette veneration dont ils eussent honoré la Diuinité, cōme estant l'vnique obiet du Culte religieux de leurs consciences.



CONSIDERATION

*de ce que la Nature enseignoit de
Dieu à l'égard de son estre spiri-
tuel & inuisible: & du deuoir
de pieté qui en resultoit.*

DE la consideration precedente
l'homme a deu passer inconti-
nent à vne autre. Tout ce qu'il auoit
deuant les yeux estoit corporel, &
luy mesme estoit tel quant à vne partie
de son estre. Outre cela, les facultés
dont il se seruoit à la contemplan-
tion des choses de l'Vniuers, estoient
ou corporelles, comme les sens & la
fantaisie, ou tellement alliées avec
elles qu'il n'y passoit du tout rien que
par les organes du corps. De sorte
qu'il auoit cette inclination naturelle
de ne se rien figurer qui ne fust cor-
porel pareillement, iusques à ce que
par vne plus attentiue application de
son esprit sur les obiets, il s'aduifast

d'abstraire & de separer le spirituel d'auec le corporel, & de s'éleuer des choses sensibles à l'intelligence de celles qui ne le sont pas. Neantmoins, quelle que fust son inclination à se figurer des corps, tant y a que quand il est venu à considerer la Diuinité par le discours de la Raison, il en a deu nécessairement auoir des pensées fort différentes de celles des choses matérielles. Car son infinité premièrement ne s'accorde point avec la condition des corps : parce que tout corps est materiel, & que toute matiere qui a quelque estre véritablement existant, est indubitablement terminée. Et bien que si par la force de l'imagination on se vouloit figurer quelque idée de la Diuinité, cet attachement que nos facultés ont au corps, la nous feroit conceuoir sous l'image d'un air subtil & delié, épandu dans toutes les regions où nous nous imaginons qu'il y peut auoir des espaces, si est-ce que quand nous rappellerions cette conception à l'examen de la Raison, nous la condamne-

rions incontinent par cette considération , que tout air pour subtil & delié qu'il soit est vn corps , & que tout corps est enfermé dans l'enceinte de quelques bornes.

Après cela , il ne pouvoit douter que Dieu ne fust vn merueilleux Entendement : car la sagesse qui paroist en la constitution du monde, le montre ainsi ; & puis que l'homme, qui est l'ouvrage de Dieu , en a , il faut bien qu'il y en ait vn beaucoup plus excellent dans la cause à laquelle il doit son estre. Or d'eux mesmes les corps ne sont pas capables d'entendement : parce que l'entendement doit comprendre les choses qui n'ont point de corps ; & les corps ne scauroient comprendre les choses qui sont au delà du circuit & de la circonference de leur nature. D'où vient que les bestes , dont toutes les facultés sont corporelles , & qui se meuvent à la rencontre des obiets qui se perçoivent par les sens, non seulement n'ont aucune connoissance des substances purement intelligibles, mais mesmes

ne s'apperçoient du tout point des relations qui sont dans les suiets corporels. C'est pourquoy les petis entr'elles ne respectēt point ceux qui les ont engendrés ; les faons de bische, di-je, les cerfs, ny les poulains les cheuaux, ou les meres mesmes qu'ils tettent : parce qu'ils ne comprennent pas ny quelles sont ces relations du pere à ce qu'il a engendré, ny quels sont les devoirs d'obeyssance & de respect qui viennent en consequence. Si donc il y a de l'entendement dans vn corps, ou bien il faut qu'il y soit logé comme il est dans celuy de l'homme, c'est à dire, comme vne forme dans sa matiere, à qui elle donne l'estre, & avec laquelle elle ne compose qu'vn seul & mesme sujet : ou bien il y doit estre comme Aristote s'est persuadé qu'il y en auoit d'attachés aux orbcs celestes pour les mouuoir, comme s'il y auoit quelcun assis aupres d'vne rouë, ou enfermé dans sa capacité, ainsi qu'il se void en quelques machines, pour luy donner le mouuement. Or vne telle conception de

la Diuinité ne pouuoit tomber dans vne ame veritablement raisonnable. Car s'il y auoit quelque corps auquel l'Entendement diuin fust attaché de la façon que l'ame est au corps de l'homme, il faudroit que ce fust le Monde. Et de fait il semble que ç'ait esté l'imagination de Pline, quand il a nommé le Monde vn grand Dieu, & de ces Philosophes que Virgile a fuiuis quand il a dit, qu'il y avn Esprit melle dans le vaste corps de l'vnivers, qui y produit tous ces admirables mouuemens que nous voyons arriuer dans la Nature. Mais la connoissance de la creation du monde, que le premier homme sçauoit auoir eu commencement, & l'infinité de Dieu, que nous auons dit qu'il a conuë, l'empeschoient d'en auoir cette opinion. Celle là, parce qu'en toute l'eternité qui a precedé la creation, Dieu s'estoit passé de ce corps, de forte qu'il n'y auoit point de raison qu'il s'y attachast en le creant. Celle cy, parce que quelque grand que soit le monde, il est fini. Or entre le

fini & l'infini il n'y a aucune proportion; de sorte que s'il se fust incorporé avec l'univers, comme la forme fait avec la matiere, & l'ame raisonnable avec le corps humain, l'estenduë de la matiere eust esté dans ce composé infiniment excédée par celle de la forme. Ce qui est tout à fait hors des termes d'une conception raisonnable. Toignés à cela que nous supposons icy que le monde a esté créé par la main de Dieu; tellemēt qu'il tient lieu d'effect, dont la Diuinité est la cause. Et la Nature nous apprend qu'en telles sortes d'vnions la forme & la matiere ne font qu'un sujet, & ne constituent qu'un mesme estre. Par ce moyen donc la cause sera deuenüe l'effect, & l'effect sera deuenu sa propre cause, contre la disposition de l'ordre naturel des choses. Et veü qu'en telles conionctions, où la forme est comme vne ame qui sépand par tout le corps, la matiere doit estre fournie de certains organes qui seruēt conuenablement aux diuerses puissances de la forme, & par lesquelles

elle exerce ses operations , d'où paroist-il que le monde soit ainsi organisé , pour seruir aux fonctions de la Diuinité ? Où reside son intelligence ? Où a-t-elle mis le siege de ses appetits ? Qui ne void que son assemblage est composé de parties qui ne sont que contiguës les vnes aux autres, comme les pieces d'une machine dont le vray moteur est au dehors , & non continuées d'un trait, & liées par un mesme esprit, qui estât infus par tout, les anime & les viuifie ? En fin nous ne voyons point de corps animés qui ne s'entretiennent en leur estre par le moyen de l'alimēt ; & plus leur estre est excellent & parfait, plus aussi est sensible le besoin qu'ils ont de nourriture ; plus manifeste le soin que la Nature a eu de les pourvoir des organes nécessaires pour le receuoir & pour s'en ayder , & plus reconnoissable l'utilité qu'ils tirent de son usage. Qui sont toutes choses dont nous ne voyons aucune trace dans l'univers, soit qu'on le considere en son tout , ou dans les parties qui le composent. Sans tirer

maintenant en ligne de conte que les reuolutions des cieux, & les circulations des elemens, & les autres viciffitudes & mouuemens de la Nature, font trop conftans & trop determinés à vne certaine façon, pour eſtre eſtimés les mouuemés d'un Dieu-animal, tel que cette hypothefe conçoit, veu que les mouuemens de tous les animaux font non ſeulement moins precis, mais merueilleuſement diuers & ſouuerainement libres.

Si d'autre part il y auoit quelque corps auquel Dieu fuſt attaché, cōme Ariſtote a penſé que chāque intelligence eſt determinée à l'orbe le quel elle meut, il faudroit que ce fuſt le monde encore. Or eſt-il bien vray que ce Philoſophe a taſché de monter par les diuers mouuemens du mōde à la conuoiffance d'un premier moteur, eſtimant que les elemens meuent les corps composés, & les cieux les elemens, & les intelligences les cieux, & que Dieu inspire la vertu de mouuoir aux intelligences meſmes. Mais il l'éleue ainſi au deſſus de tous les

corps, & ne le lie pas à aucun d'eux, comme vn Ixion à sa rouë. Et quand il l'auroit fait, son opinion seroit importune & bizarre. Car Dieu estant infini, & par consequent present par tout, il n'est pas besoin qu'il se lie au monde pour le mouuoir, puis qu'il l'embrasse, & qu'il le penetre de toutes parts, & qu'il peut également & immediatement agir en chacune de ses parties. Et au fonds, comme la sphere n'est pas l'intelligence qui la remuë, & ne fait aucune partie de son estre, mais luy est de beaucoup inferieure, & est assuiettie à son action, le monde ne seroit pas non plus la Diuinité quand elle le remuëroit ainsi, & ne pourroit pas constituer aucune partie de sa nature. De sorte que l'homme deuroit toujours faire abstraction de l'idée de la Diuinité d'avec le corps auquel elle inspireroit le mouuement, & la considerer comme vne chose purement spirituelle. Mais l'homme en son integrité auoit l'entendement trop illuminé, pour ne reconnoistre pas ce que
nous

nous auons cy dessus posé de la Diuinité, c'est qu'estant infinie & en essence & en vertus, elle est tellement la cause de toutes choses, qu'elle n'a du tout rien de semblable avec les creatures visibles & materielles, ny mesmes de proportionné avec les immaterielles, & inuisibles, quelles qu'elles soyent. Il eust donc aisément apperceu qu'il resulte de là necessairement qu'il n'est ny possible ny permis de le représenter comme on représente les corps, soit par les ouurages de la main, ou par les imaginations de la fantaisie. Car ou bien l'image qu'on en formeroit, seroit pour représenter son estre mesme: ce qui ne se peut, puis qu'elle est spirituelle, & qu'entre ce qui est spirituel & ce qui est corporel il n'y peut auoir de ressemblance ny de rapport. Ou bien ce seroit à intention de représenter ses propriétés ou ses actions par le mystere de quelque embleme; comme on designe la vistesse des Anges par des ailes, & les vertus morales par des semblances de belles femmes, les

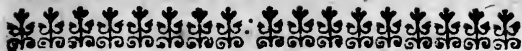
vnes avec vne espée en la main les autres avec vne balance, & les autres avec quelque autre caractere de leur difference: ce qu'il n'est pas permis d'essayer en ce qui est de la Diuinité, d'autant que c'est ramener ses propriétés qui sont infinies, à la proportion des choses qui ne le sont pas. De la celerité des Anges à la vifesse des oiseaux, quelque inegalité qu'il y ait, il ya quelque proportion pourtant, puis que les vns & les autres mettent quelque espace de temps, pour petit que vous le vous imaginiez, à trauerfer vn grand & considerable interualle. Car le passage des Anges du plus haut des cieux en la terre, ne se fait pas en vn instant, puis que ce sont des substances terminées en leur estenduë, & desquelles on ne peut pas dire qu'elles soyent en vn lieu au mesme moment indiuisible quelles sont presentes en vn autre. Tellement qu'il n'y a point de danger de faire seruir l'idée de la vifesse du vol des oiseaux, que l'on exprime par les ailes lesquelles en sont l'instru-

ment, à la description symbolique du mouvement de ces Esprits. Quant à ce qui est des Vertus morales, la conception de leur essence ne passant pas nostre capacité, puis que nous sçavons que ce sont des habitudes raisonnables qui prennent leurs formes & leurs differences de certains obiets qui nous sont connus, & des diuerfes relations & circonstances sous lesquelles on les cōsidere, nous pouuons bien obseruer les rapports quelles ont avec les choses corporelles, & les mesurer d'une mesure commune qui en marque les proportions. Tellement que rien n'empesche non plus que nous ne nous seruions de l'idée de la modestie & de la beauté d'une femme, pour crayonner en quelque sorte l'excellence de la vertu à la regarder en general; & de la figure d'une balance, qui est l'instrument dont on égale les poids des choses, pour signifier l'exactitude avec laquelle la droite raison d'un homme iuste balance les actions & les recompenses, ou l'estimation des choses qui sont dans

le commerce du monde, pour les réduire à l'égalité. Mais parce qu'il n'y peut rien auoir entre les choses corporelles qui ne soit fini, & qu'au contraire il n'y peut rien auoir en Dieu qui ne soit infini absolument, il ne peut estre par quelque raison que ce soit, ramené à la similitude des corps, qu'il ne soit aussi ramené à leur proportion; ce qui est vn des-honneur à sa gloire. Et puis que nous ne peignons les choses spirituelles, sinon parce qu'en connoissant leur nature, & comprenant leurs propriétés, nous pouuons iuger des rapports qu'elles ont avec les corporelles sous les emblemes desquelles nous les nous representons, ou bien il faut que nous ayons cette presumption de nous mesmes que nous comprenons la Diuinité, ce qui est insupportable dans la creature; ou bien si nous la voulons peindre, nous commettons vn attentat aussi déraisonnable en luy mesme, puis que nous reconnoissons que nous ne la comprenons pas, qu'il est iniurieux à sa Maiesté. Et certes ce n'est

pas sans quelque bonne raison que l'Escriture nous rapportant l'histoire de la creation de l'homme , nous dit bien que Dieu a parlé à luy , mais ne nous fait aucune mention qu'il luy soit visiblement apparu sous quelque figure corporelle. Car quant à la voix, Dieu la pouvoit former en l'air, sans donner occasion à l'homme de se rien figurer en luy qui fust corporel; & mesmes en parlant , & toutesfois n'apparoissant pas, il luy donnoit sujet de penser qu'il estoit invisible quant à luy, & que s'il faisoit ouïr vne voix, c'estoit parce qu'autrement il n'eust pas peu commodément auoir communication avec l'homme. Au lieu que s'il se fust présenté en quelque figure visible , & principalement en l'humaine, il eust peu luy mettre quelques idées incommodes dans l'esprit, dont il ne se fust point défait qu'à force de raisonnement. Mais à la verité depuis le peché il s'est allés souuent apparu de cette façon, parce qu'encore qu'il ne voulust pas qu'on creust qu'en son essence il fust corpo-

rel, il iugeoit neātmoins expedient de faire voir quelques presages, & dōner quelques pressentimens de cette diuine incarnation qu'il a depuis reuelée. C'est donc par vne excellente raison qu'apres auoir donnė le commandement qui dēfend d'auoir d'autres Dieux deuant luy, il a fait suiure immıediatement en sa Loy la seuerę prohibition de le représenter corporellement, sous quelque figure que ce puisse estre. Et ce que dans les Prophetes il dēcouure tant d'indignation contre ceux qui en vsent autrement, ce n'est pas pour s'accommoder ou à quelques peuples, ou à quelques temps, ny pour seruir à quelque Dispensatiō particuliere; c'est pour nous donner vne declaration de sa volontė, laquelle soit inuariable en tous lieux & en tous temps, dautant qu'elle est fondėe dans la nature immuable de son estre.



CONSIDÉRATION

de ce que la Nature enseignoit de Dieu au commencement, à l'égard de sa Prouidence; et de l'instruction que l'homme en deuoit tirer pour la Pieté.

A Pres auoir ainsi connu qu'il n'y a qu'un Dieu, & qu'il est d'une nature toute dissemblable de la condition des corps, la plus proche considération à laquelle l'homme a deu passer, est celle de sa Prouidence. Car deux choses l'y conduisoient manifestemēt. L'une est que Dieu, comme nous auons dit, est un entendement infini, qui quand il auroit trouué le Monde produit par la vertu de quelque autre cause que par la puissance de sa main, seroit d'un costé porté de son inclination, & de l'autre autorisé par sa naturelle dignité, à en prendre le gouvernement; pour empêcher que le desordre ne s'y mist,

& par le desordre la ruine autrement ineuitable. Car dans le monde il y a trois choses : La matiere ; les formes particulieres de châque creature ; & l'assemblage d'elles toutes , qui luy donne le nom de Monde , à cause de son ordre & de son ornement , & le tiltre d'Vniuers , parce qu'il enferme toutes les choses corporelles dans son enceinte. Or ny cet ordre vniuersel de toutes les parties du Monde ne se peut pas entretenir de soy mesme long temps , non plus que les diuerses pieces d'une Monstre , si quelque ouurier n'y met la main : ny les formes particulieres des choses ne se peuuent pas conferuer dans la dissipation du tout : ny la matiere mesme , parce qu'elle n'a pas son estre de toute eternité , c'est à dire d'elle mesme , comme Platon se l'est figuré , mais qu'elle a eu commencement par l'efficace d'une cause qui l'a produite , ne se pourroit pas maintenir sans le concours & l'influence de quelque estre plus puissant , qui arreste la propension qu'elle pourroit auoir à son aneantissement. Or si

nous auons regret de voir perir de beaux ouurages , faute d'estre bien entretenus , encore que nous ne les ayons pas faits , quelle auersion doit on penser que l'Entendement diuin deust auoir a la ruine du Monde ; sur tout y ayant des creatures raisonna- bles , comme sont les hommes , qui si elles se maintenoient en leur inte- grité , seroyent dignes de sa Proui- dence & de son soin , quand il ne les auroit pas formées? L'autre est, que luy mesme auoit créé l'Vniuers , & que son honneur estoit en quelque façon interessé, comme ses affectiõs estoient engagées, à la conseruation de son ou- urage. Car il est naturel à toutes causes qui ont quelques sentimens d'affection, d'aymer ardemment leurs productions : & c'est le propre des causes intelligentes de les aimer dau- tant plus , qu'elles y ont plus déployé de sagesse , d'industrie , & d'art , & de s'interesser dans leur conseruation, cõme en chose qui touche leur gloire: en effet, si, cõme nous l'auõs cy dessus remarqué, la bõté de Dieu a esté capa-

ble de l'inciter à dōner l'estre au Mōde à l'heure qu'il ne l'auoit pas, il y auoit bien plus de raison de croire que cette mesme bonté le luy conseruoit apres le luy auoir donné. Parce qu'une chose qui n'est point, n'est pas encore vn obiet d'amour, ny par la consideration de son estre, ny par celle d'aucunes qualités ou propriétés dont il soit accompagné. Ainsi cette bonté de Dieu qui s'est déployée en la creation du monde, n'a point eu de cause hors d'elle mesme qui l'ait induite à agir : c'est de son pur & simple mouuement qu'elle s'y est portée. Au lieu qu'une chose qui est, & qui outre l'estre a des qualités recommandables, comme le Monde en auoit en son integrité, est vn obiet de dilection, qui a en soy mesme quelques traits capables d'émouuoir cette bonté, & de l'attirer à le maintenir, en le foustenant par la mesme vertu qui l'a premierement créé, & en le gouuernant par sa Prouidence.

Or parce que le Monde estoit son ouurage en toutes ses parties, il n'y

en a eu aucune sur qui le soin de cette Prouidence n'ait deu s'étendre, pour conferuer l'estre aux choses qui sont, entretenir les especes de celles qui viuent, fournir à celles qui sont doiées de sentiment des forces pour leurs fonctions, presider sur le meslange des elemens & sur la composition des corps, regir les alterations & les circulations des elemens, gouverner les mouuemens des cieux, animer & viuifier toutes les parties de la Nature. Mais parce que l'homme estoit la plus excellente creature dont le monde fust composé, & celle à laquelle toutes les autres aboutissoyēt en quelque sorte comme à leur fin, l'homme a deu auoir cette opinion de la Diuinité, que c'estoit principalement & sur luy & pour luy que s'exerceroit cette Prouidence. Et de fait, si ce que disent les Philosophes est veritable, que le rapport qu'à la cōseruation des choses à leur creation, est comme celuy de la ligne à vn point, c'est à sçauoir que c'est comme vn flux & vne continuation de l'action par laquelle

les choses ont esté premierement créées, de mesmes que la sagesse, & la puissance, & la bonté de la Diuinité, se sont déployées d'une façon plus signalée en la formation des estres les plus excellens, il est conuenable qu'elles se manifestent avec vn soin extraordinaire en leur administration & en leur conduite. De sorte qu'en toutes les autres parties du Monde l'homme a deu reconnoistre cette Prouidence, & la considerer avec respect : mais à son égard propre, & en ce qui le concernoit, outre le respect qu'il luy deuoit, il l'a deu considerer avec ressentiment d'une particuliere obligation, parce quelle auoit pour luy des soins plus particuliers, & des affections plus tendres. Cela donc, quand il fust demeuré tout seul, le deuoit obliger à n'auoir point d'autres pensées de la Diuinité, ny de la bonté, iustice, & sapsience de sa conduite, sinon pleines d'honneur & de reuerence. Mais il n'estoit pas créé pour demeurer seul. Il deuoit premierement estre conioint par ma-

riage avec vne femme : ce qui est la premiere societé, & le fondement de toutes les autres. Puis apres, il deuoit auoir des enfans, & composer ainsi vne mesme famille avec eux, de laquelle il seroit le chef : ce qui est la premiere production de l'alliance du mariage, & le modèle de toutes les autres sociétés. En fin, ces enfans là deuoyent auoir d'autres enfans, & composer aussi à part leurs familles avec eux : ce qui separant les familles des enfans, tant les vnes d'avec les autres, que d'avec celles du Pere quant à l'habitation, & neantmoins conseruant communion & societé avec elles quant aux vsages de la vie & à la conuersation, faisoit vne espece de police naturelle. Et si nous nous figurons que le monde eust subsisté long temps en cet estat, il faudra pareillement conceuoir que ces polices se fussent beaucoup multipliées. Or l'instrument de la conuersation & de l'usage de toutes ces sociétés, est la parole. C'est par ce moyen là que le mary & la femme communiquent

entre eux : c'est parce moyen là que le pere communique avec ses enfans, & les enfans avec leur pere : c'est enfin parce moyen là que les familles qui se sont separées les vnes des autres, comme de petites colonies, qui s'épandent en diuerses regions, communiquent entr'elles respectiuellement, & entretiennent la communion que la diuersité d'habitation auroit autrement abolie. Et quand ie dis la parole, i'entens celle qui explique la verité, & qui est l'instrument & l'interprete de la bonne foy, sans laquelle il n'y peut auoir de societé entre les hommes. Car la parole sert dans la societé à grande quantité de choses, mais principalement à trois. L'une concerne le témoignage qui regarde les choses passées, & qui sert aux Iuges & aux Magistrats à fonder leurs iugemens. L'autre touche l'estat des choses presentes, & sert aux personnes tant publiques que particulières, à former leurs resolutions & leurs desseins. La troisieme regarde les promesses pour l'auenir, &

sert à establir les conuentions & les contractz que les hommes font entr'eux. Si donc la verité & la bonne foy ne regne dans les témoignages, les iugemens, dont la droiture est ordinairement fondée sur la deposition des témoins, seront entierement peruertis. Si elle ne regne dans les rapports sur lesquels chacun establit ses deliberations, les consultations se feront à contresens, & les affaires du public, & celles des particuliers seront renuersées. Enfin, si elle ne regne dans les promesses & dans les conuentions; tout commerce sera incontinent banni de la terre. Or là où ces choses n'auront point de lieu, qu'elle société se peut conseruer entre les hommes? Parce donc que la corruption laquelle est arriuée au monde, a donné aux hommes de grandes inclinations à tromper & à mentir, leur parole étant deuenüe suspecte, parce qu'on se défie de leur bonne foy, il a falu trouuer quelque moyen de la rendre ferme & inuaria- ble. Et ce moyen là c'est que les

hommes estans imbus de cette naturelle notion que la Prouidence de Dieu gouuerne tout l'vniuers, & que la principale partie de cette Prouidence consiste non pas seulement à conseruer le genre humain, mais aussi à punir le vice & à recompenser la vertu, à maintenir la verité, & à manifester & confondre le mensonge, Dieu a voulu que cette coustume se soit introduite entre les hommes, d'appeller cette Prouidence avec quelque imprecation, pour la confirmation de leur parole. Car le serment n'est autre chose sinon l'inuocation du nom de Dieu, pour attester de la verité de ce que l'on dit, pour manifester le mensonge à la confusion de celuy qui le prononce, & pour faire tomber ses épouuantables iugemens sur celuy qui employe ce saint nom à faux, & avec intention d'en colorer & d'en couvrir ses perfidies. Et c'est vne chose si naturelle & si sainte en elle mesme, dans l'estat où nous nous trouuons maintenant, que Dieu met entre les parties de son ser-
uice

vice la coustume de iurer par son nom
 en d'importantes occasions, & que luy
 mesme pour la confirmation de sa pa-
 role vse quelquesfois de iurement ;
 mais parce qu'il ne peut iurer par
 vn plus grand , au lieu que nous
 iurons par luy , il faut qu'il iure par
 soy mesme. Or est-il vray qu'en cette
 integrité de la Nature, que nous con-
 siderons maintenant , parce qu'il n'y
 eust point eu de soupçon de menterie
 & de tromperie entre les hommes, &
 que les iugemens qui sont à cette
 heure en vsage , ny les contracts que
 nous faisons ordinairement entre nous,
 excepté celuy qui consiste au maria-
 ge , ny la pluspart des deliberations
 dont l'estat de la vie dépend, n'eussent
 point esté necessaires, & n'eussent par
 consequent point eu de lieu, il n'eust
 point esté besoin d'appeller Dieu à
 témoin comme nous faisons à cette
 heure, pour estre le vangeur du men-
 songe & le garent de la verité. C'est
 pourquoy cette defense , *Tu ne pren-*
dras point le nom de l'Eternel ton Dieu
en vain , & cette denonciation ; *car* .

Dieu ne tiendra point pour innocent celuy qui prendra son nom en vain, qui vient incontinent en ordre apres les deux premiers commandemens de la Loy, a bien sans doute son fondemēt dans la creance de la Prouidence, dont l'homme deuoit estre profondement imbu au commencement. Mais en ce qui regarde les sermens, elle est accommodée à l'estat present des choses du monde, & à la necessité de cette forme de societé que nous auons entre nous depuis le peché. Neantmoins, entant que cette partie de la Loy comprend le commandement de ne parler de Dieu & de sa Prouidence qu'avec respect, & d'auoir touiours en souueraine veneration & ses vertus & ses voyes, c'est à dire, sa conduite & son administration, c'estoit indubitablement vn deuoir inuiolable de la Nature. Tellement que ç'a esté avec vne singuliere sapience, que Dieu voulant renouueller la Loy de Nature dans ces quatre commandemens qui composent la premiere Table, il y a mis ce precepte icy, qui

ne donne pas seulement aux hommes vne reigle de leurs actions en l'occurrence des sermens , mais vne leçon eternelle de reuerence & de respect enuers la Prouidence de Dieu , qui obligela creature en quelque estat & sous quelque dispensation qu'elle puisse estre.



CONSIDERATION

de ce que la Nature pouuoit enseigner à l'homme touchant la maniere de seruir Dieu.

LEs trois reflexions que nous venons de faire sur la nature de la Diuinité ; Qu'il n'y a qu'un Dieu ; Qu'il n'est pas corporel ; Qu'il ne fait rien que sagement & dans toutes les regles d'une souueraine vertu ; semblent d'abord engendrer plustost dans les esprits des hōmes des conceptions negatiues , qui défendent ce qui est mauuais , que des mouuemens affir-

matifs, qui nous portent à ce qui est bon. Et de fait, les commandemens dont ils ont fourni la matiere dans la premiere Table de la Loy, sont tous conceus en termes prohibitifs, qui interdisent le mal à l'homme; & non en paroles imperatiues, qui luy ordonnent le bien. Tellement que de primabord il pourroit sembler que les deuoirs auxquels ces commandemens & ces conceptions nous obligent, consisteroyent plustost à nous abstenir de faire les choses qui sont capables d'offenser Dieu, que non pas à faire celles qui luy peuuent estre agreables. Neantmoins il faut icy cōsiderer attentiuement deux choses. L'une est, que ces conceptions negatiues en contiennent de positives necessairement. Car qui dit qu'il n'y a qu'un Dieu, dit certainement qu'il y en a vn: qui dit que ce Dieu là n'est point corporel, dit aussi qu'il est spirituel en sa nature: & qui dit qu'il ne fait rien qui ne doive estre consideré avec honneur & respect, donne assés à entendre qu'il fait des choses qui

doiuent estre considerées avec reuerence. L'autre est, que l'homme est vn principe destiné à l'exercice des bonnes actions, & non pas à la simple cessation des mauuaises. Car les facultés qu'il a luy ont esté dōnées pour agir, autrement elles seroyent inutiles, & ne seroyent pas des facultés; & s'il n'auoit esté créé que pour s'abstenir d'agir en telles sortes d'operations que sont celles de la pieté & de la vertu, il ne falloit que le prouer ou de vie & de sentiment, comme les cailloux, ou au moins certes de raison, comme la Nature a fait les bestes. Ces trois reflexions donc ont deu obliger l'homme à agir cōformement à la nature de son obiet & de ses propres puissances. La premiere, à honorer Dieu, & à auoir pour cela toutes les propensions, toute la constance, & toute l'ardeur que requiert l'excellence infinie & la grandeur immense d'vn estre si saint & si glorieux, dont la seule idée doit remplir l'ame de l'homme d'admiration, d'amour, & de reuerence. La seconde,

à l'honorer des mouuemens de l'entendement & de la volonté , c'est à dire , des puissances les plus pures & les plus spirituelles qui foyent en luy ; dautant que c'est vn estre purement spirituel , & qui n'a rien de meslé avec la matiere. Car ce que nostre Seigneur a dit , que *Dieu est esprit* , & *qu'il aime ceux qui l'adorent en esprit & en verité* , est vne instruction tirée des sources mesmes de la Nature. La troisieme , à penser de sa Prouidence avec ressentiment & veneration , & où les occasions s'en presenteroyent , à en parler en termes qui eussent vn parfait rapport avec cette interieure disposition de sa conscience. Et cela se prouue assés de foy mesme sans autre raisonnement.

Mais bien que cela soit sans doute quelque chose de beau & de grand , la Nature pourtant exigeoit encore de luy quelque perfection dauantage. Je viens de dire qu'il a deu parler de la Prouidence de Dieu où les occasions s'en presentoyent , & où la rencontre

des obiets, & des circonstances dont ils estoient accompagnés, attiroit & obligeoit ses puissances à leurs operations; i'adiouste icy qu'il en a deu chercher les occasions, s'il se vouloit suffisamment acquitter du deuoir d'une creature vraiment raisonnable. Car d'un costé la Diuinité le meritoit ainsi, soit que vous ayés égard à sa naturelle excellence, soit que vous regardiés aux étroites & incomparables obligations que l'homme luy auoit en cet estat là: & de l'autre, c'est la nature de l'amour, & des vifs & profonds ressentimens de gratitude apres des bienfaits receus, que de prédre plaisir à parler de ceux qu'on aime, & de faire souuent mention de ceux par qui on a esté obligé. Et comme l'affectation du silence en telles choses, est vne marque indubitable ou d'orgueil, ou d'ingratitude, ou mesmes de tous les deux; la froideur & la lenteur, quand il n'y auroit point d'affectation, est le caractère d'un esprit peu reconnoissant & peu sensible. Or ces occasions de parler

de Dieu & de la conduite de sa Providence, deuoyent estre ou particulieres, ou publiques. Et pour ce qui est des particulieres, ie n'ay rien a en dire de precis, parce que le iugement de toutes telles occasions depend des circonstances des personnes, des lieux, & des temps, qui bien qu'elles n'eussent pas esté si diuerses dans l'integrité de la Nature, comme elles sont maintenant, n'eussent pas laissé de deuoir estre considerées avec circonspection, pour administrer ses actions avec prudence. Car il y a cette difference entre les preceptes de la loy de Dieu, qui commandent, & ceux qui defendent quelque chose, que de ceux-cy l'observation est vniuerselle en tous lieux, & en tous temps, & en toutes occasions; au lieu que de ceux là elle est restrainte & limitée par la varieté des circonstances. Quoy que ce soit ne doit obliger vn homme, en quelque estat qu'il se rencontre, à adorer autre que Dieu: mais il y a telle necessité dans la Nature, comme, pour exemple, celle de dormir, qui empes-

che qu'on ne le puisse toujours adorer actuellement, le sommeil, quand il est nécessaire, arrêtant les fonctions & les opérations de nos facultés sans blasme. Adioustés à cela que nos facultés peuvent sans se détériorer, cesser éternellement de faire vne mauvaise action : au lieu qu'au contraire elles ne peuvent pas fournir à en produire éternellement d'également bonnes. Car la cessation de l'action est vn repos, dans lequel la faculté ne travaille point ; au lieu qu'elle fait quelque effort en son opération, par où elle se lasse avec le temps, & use elle mesme ses organes. Et veu que nous auõs dit qu'en l'adoration actuelle de la Diuinité, il faut que l'entendement de l'homme s'estende de toute sa puissance, &, s'il se pouuoit, au delà, pour essayer d'égaliser la grandeur de son obiet, qu'il n'egalera jamais pourtant ; comment se pourroit il tenir perpétuellement tendu, sans estre obligé de ployer quelquesfois, ou mesmes avec le temps de succomber & de se rompre ? Enfin, Dieu.

auoit donné à l'homme vne vie laquelle il deuoit partager à diuerfes choses selon diuers temps. Autre estoit pour luy le temps de dormir, & autre celuy de veiller : autre celuy de vacquer à la consideration, & possible à quelque culture de la terre, & autre celuy de s'adonner à la contemplation des cieux ; & autre enfin celuy de s'éleuer par là iusques à la connoissance de l'auteur des cieux mesmes. Ne pouuant donc pas se donner à tant de choses tout à la fois, il falloit qu'il distribuast l'application de son esprit tantost à l'vne tantost à l'autre. Et ne faut pas douter qu'il n'eust parfaitement bien iugé des momens & des occasions selon l'excellente lumiere de son entendement, qui n'eust point esté offusqué de passions & de preiugés, ny embarassé des difficultés qui se rencontrent à cette heure dans la pluspart des occurrences.

Pour ce qui est des occasions publiques, l'homme, comme i'ay desia dit, est né pour la société, & il a vne naturelle auersion à la vie solitaire. Et

que ce soit vn instinct de la Nature, & vne institution de Dieu, il en appert en ce que Dieu luy a donné l'usage de la parole. Car posé le cas que l'hōme n'eust point besoin de l'hōme pour ce qui est des choses nécessaires à la vie & à sa conseruation; (comme sans doute en l'integrité de la Nature ces besoins n'eussent esté ny en si grand nombre, ny si ordinaires, ny si pressans qu'ils sont maintenant;) de sorte qu'il peult viure tout seul, vacquant à la contemplation des choses, sans commerce avec personne, & sans conuersation; cette faculté de parler laquelle il sentiroit en soy, luy deuroit donner de l'inclination à chercher de la compagnie. Parce que la solitude la luy rendroit inutile, & Dieu n'a point donné à l'hōme vne si excellente faculté pour neant. Et s'il s'est rencontré quelcun qui ayant esté ietté par la tempeste dans vne isle tout à fait deserte, & vescu là quinze ou vingt ans sans communication, ait eu quelque repugnance à retourner dans la con-

uerfation des hommes, quand Dieu luy en a fait trouuer l'opportunité, c'est qu'une telle forte de vie continuée ainfi long temps, luy auoit émouffé les sentimens de la nature, qu'il a fallu réueiller & comme aiguifer tout de nouveau. Or la focieté ne confifte pas seulement en la communication qu'on peut auoir avec vn ou deux, ny mesmes avec plusieurs séparément: elle confifte à auoir communication avec vne multitude coniointement, autant que cela se peut faire fans confusion & fans desordre. De fait, si la pluspart des oiseaux volent par bandes, & si la pluspart des bestes vont par troupeaux, seulement par cet instinct que chacun aime la compagnie de son semblable, quoy que la nature ne leur ait donné ny la parole ny la raison; que deuous nous iuger de la nature des hommes & de leurs inclinations, eu égard & à la parole & à la raison, dont l'une connoist incomparablement plus parfaitement la ressemblance qui est entre eux, que ne peuuent faire les ani-

maux , & l'autre est vn instrument incomparablement plus propre pour former & pour entretenir cette société , que les voix confuses & les sons inarticulés , soit des oiseaux , soit des bestes ?

Les hommes donques eussent deu chercher les moyens de se trouuer plusieurs ensemble , pour communiquer entr'eux de la Prouidence de Dieu & de ses vertus , & pour le faire commodément , il eust fallu necessairement qu'ils eussent eu des iours déterminés pour cela , & des heures assignées. Car autrement , s'il n'y eust eu quelque signal capable d'estre entendu par ceux qui deuoient lier & entretenir cette société , il n'y eust point eu d'ordre ny de regle pour la conuocation de ces assemblées. Or quel eust esté le temps de ces assignations , & à quels circuits de iours ils les eussent déterminées , c'est chose qu'il n'est pas aisé de deuiner par la simple consideration des principes de la Nature. Le quatrieme commandement de la Loy les definit à la reuo-

lution de sept en sept iours, & ordonne pour cette solemnité le dernier iour de la semaine : mais on en peut alleguer diuerfes raisons qui ne pouuoient tomber dans l'esprit du premier homme, quand bien il seroit demeuré dans l'integrité de son origine. Car on y obserue la consideration que Dieu y auoit faite du repos des animaux & des seruiteurs ; & celle mesmes de la relasche qui est necessaire aux hommes libres dans leurs operations manuelles : ioint la relation que cela pouuoit auoir à quelques ceremonies de la Loy, avecque les autres choses de cette sorte, qui pourront estre touchées ailleurs ; qui sont toutes raisons dont aucune ne pouuoit monter en l'entendement du premier homme. L'exemple de Dieu, dont il est fait mention dans ce commandement, en ce qu'il crea le monde en six iours, & qu'il se reposa au septieme, deuoit bien donner en cela quelque lumiere à son raisonnement, & determiner sa volonté. Mais l'homme mesme ayant esté formé comme il

fut, le sixieme & dernier iour de la creatiõ, si Dieu ne luy eust en quelque reuelation particuliere donné connoissance de la dipensation dont il y auoit vsé, il luy estoit impossible de la deuiner; & peut estre qu'il se fust plustost imaginé que toutes choses auoyét esté créées en vne iournée. Quelques vns ont fait icy de gentilles speculations sur le nombre des Planetes, & sur l'admirable rencontre de la domination qu'on se persuade qu'elles ont sur les diuerses heures du iour. Car ils disent que si on diuise, comme on fait communément, les heures de chaque iour en vingt & quatre, & que l'on se figure que Saturne, qui est la Planete là plus haute, & qui a donné le nom au Samedy, domine sur la premiere heure de ce iour là, & Iupiter sur la seconde, & Mars sur la troisieme, & ainsi consecutiuellement iusques à la Lune, selon la situatiõ qu'on leur donne d'ordinaire dans la Sphere; puis apres qu'on reprenne cette circulation par où on auoit commencé; la Planete du Soleil ne manquera pas de

venir à dominer sur la premiere heure du Dimanche , qui est celuy qu'on appelloit autresfois le iour du Soleil. Et si en continuant à conter de la façon on assigne à Venus la domination de l'heure suiuite , & à Mercure celle de la troisieme , & à la Lune celle de la quatrieme , retournant à Saturne , puis descendant & remontant par la mesme gradation , la Lune ne manquera pas non plus de se rencontrer à dominer sur la premiere heure du troisieme iour , qu'on appelle Lundy à cause d'elle. Ce qui estant ainsi poursuiui , l'on viendra par les mesmes regles à la fin du septieme iour , qui se trouuera celuy qu'on a nommé Védredy à l'occasion de Venus , & alors Saturne reprendra la seigneurie de la premiere heure du iour suiuant , pour recommencer vne autre semaine par le mesme ordre. C'est sur cela principalement que se fondent ceux qui croient que le nombre septenaire a esté déterminé par la Nature , pour donner le iuste tour à cette reuolutiõ des temps, dans
le

le circuit desquels ces assemblées ont
deu estre conuoquées. Mais outre
que plusieurs doutent que le premier
homme ait eu vne connoissance si
exacte de l'Astronomie, qu'il peust
faire ainsi d'abord toutes ces spécula-
tions sur le nombre des Planètes & sur
leur situation, la diuision des iours en
vingt & quatre heures ne semble pas
estre précisément de l'institution de
la Nature. Quand on n'en auroit or-
donné que seize, pour en donner
quatre à chaque quartier du iour, le
Soleil, comme ie pense, n'en seroit
pas moins bien allé : & si cette ren-
contre de la domination des Plane-
tes sur les diuerses heures du iour ne
s'y trouuoit pas, peut estre s'y en trou-
ueroit-il quelque autre qui ne seroit
pas moins agreable. Quant à l'obser-
uation qu'on fait que le nombre de
sept en l'Ecriture est ordinairement
employé pour signifier quelque per-
fection, c'est chose qui comme d'un
costé elle ne se peut pas nier, aussi de
l'autre n'eust-elle pas peu aider aux
connoissances du premier homme ny

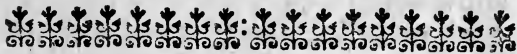
de ses descendans, s'ils eussent persisté en intégrité. Car l'Escriture n'est venuë qu'à l'occasion du peché, & encore long-temps depuis. Et pour ce qui est du septenaire mesme, à le considerer en soy, ie ne doute pas qu'avec le temps les hommes n'eussent pris plaisir à la connoissance de l'Arithmetique, comme à celle des autres belles sciences, & qu'ils n'eussent fait diuerses speculationns sur les rencontres des nombres, sur leur parité ou imparité, sur les proportions de leurs parties, sur la perfection ou imperfection qui en resulte, & sur les autres choses de cette nature, dont à cette heure ont fait estime entre les Mathematiciens. Mais ie ne sçay si ce n'eust point esté plustost vn ieu & vne recreation innocente de leurs esprits, que non pas vne consideration assés serieuse, pour y fonder des resolutions & des establissemens si graues que sont ceux qui regardent la Pieté enuers Dieu. Et quand nous nous persuaderions qu'ils n'en eussent pas moins fait de cas que Platon & Plu-

tarque, & quelques autres, en ce qui est de la creation du Monde & de la formation de l'Ame, où ils ont donné l'effor à la subtilité de leurs esprits, encore n'est il pas dit que le nombre de sept leur eust paru plus digne d'estre obserué que les autres. Et ie ne sçay si ce que Dieu l'a employé dans les liures de l'Écriture pour designer la perfection, ne vient point de ce que le nombre de six estant estimé parfait en cela, que si vous le diuisés par deux, & si vous le diuisés par trois, qui sont les premiers de tous les nombres, & si vous mettés ensemble ces deux premiers de tous les nombres avec l'vnité, qui en est la source & la racine, comme dit l'Arithmetique de Psellus, trois deux, & deux trois, & vn avec deux & trois, feront touiours également six; il y a vne vnité de plus dans le septenaire. Comme si Dieu nous auoit voulu donner à entendre, que quelque chose qu'il fasse, ou quelque ceremonie qu'il institue, nos entendemens sont bien capables d'y obseruer de la iustesse & de la

proportion, mais qu'il y a toujours quelque chose au delà de la sagesse & de la raison de l'observation & connoissance de laquelle nostre entendement est capable.

— L'estime donc que la Nature des choses mesmes n'ayant point précisément déterminé le temps auquel les hommes pourroyent célébrer ces congregations, Dieu l'a voulu déterminer par vne reuelation aucunement surnaturelle. C'est qu'ayant pour de bonnes raisons, & qui ne concernent pas le propos de maintenant, voulu créer le monde en six iours, & donner le septiesme à la contemplation de ses ouvrages, il a déclaré à l'homme qu'il en auoit ainsi usé, & luy a donné moyen de tirer de là l'instruction de ce qu'il auoit à faire. Car puis qu'il estoit de son deuoir de donner dans vne certaine reuolution de temps vn certain iour particulier pour ces exercices de pieté, qu'y auoit il de plus raisonnable sinon qu'il imitast son Createur, & qu'autant comme il le pourroit, il profitast de son exemple?

Dieu donques ayant donné le septième iour à la contemplation de ses ouvrages en repos, l'homme a deu faire cesser toutes ses ocupations en ce iour là, afin de vacquer à la consideration de l'vniuers, & à la commemoration des bienfaits qu'il auoit receus de Dieu : pour connoistre de plus en plus ses vertus, pour s'acquitter de ses deuoirs enuers luy, & pour communiquer à son prochain, ou pour receuoir de luy, les connoissances qui se pourroyent recueillir de cette contemplation, selon que l'aage luy en donnoit l'auantage & le moyen, ou qu'au contraire elle luy rendoit l'aide & l'instruction des plus auancés ou fort vtile, ou necessaire.



SVITE DES CONSIDERATIONS precedentes.

QVelle eust esté la façon ou d'enseigner, ou de receuoir les enseignemens, quels les exercices de

pieté qu'on eust pratiqués en ces congregations, quelle l'economie de tout ce seruice diuin dans l'integrité de la Nature, c'est chose dans la recherche & dans la decision de laquelle ie ne veux nullement m'engager. En partie parce qu'elle est ou difficile, ou impossible à expliquer nettement; en partie aussi parce que cela n'est point necessaire à mon dessein, qui est de former vn homme de bien. Car ce que i'ay dit iusqu'icy des deuoirs de l'homme en son integrité, est demeuré dans toutes les dispensations sous lesquelles il a passé, & il en a peu recueillir des instructions pour la pieté & pour la vertu en tous les siecles. Mais quant à examiner dauantage la chose dans ses particularités, c'est ce dont en l'estat auquel nous sommes maintenant il n'est pas si clair si nous pourrions tirer grand vsage. Ces congregations se font principalement pour trois choses. L'vne est pour donner & pour receuoir les enseignemens touchant les deuoirs de pieté: l'autre, de rendre graces à

Dieu pour les biens qu'il nous a communiqués : & la troisieme , de le prier qu'il luy plaise de nous fournir ce qui nous est necessaire. Pour ce qui est de la derniere, dautant qu'elle est destinée a obtenir de Dieu les biens que nous n'auons pas , ou qu'il nous deliure des maux desquels nous sommes pressés , il ne semble pas qu'elle ait de lieu dans l'estat de la parfaite felicité , puis que la parfaite felicité abonde en toutes sortes de biens , & est exempte de toutes sortes de maux : c'est pourquoy l'on croit entre les Theologiens que l'on ne priera point dans la vie celeste. Neantmoins, il y a cette difference entre la beatitude du Ciel, & celle du premier homme en Eden, que celle là est imperissable & incorruptible de soy, au lieu que celle cy estoit muable. De sorte que si le premier homme n'auoit rien à souhaitter pour l'augmentatiõ de sa felicité, au moins en pouuoit-il desirer la conseruation ; ce qui semble estre la matiere d'une priere. Mais il y a icy deux choses à considerer. L'une, que cette partie

de la felicité qui consiste en la iouissance de ce que i'ay nommé le bien physique, dépend necessairement de la possession du bien moral: tellement que si vn homme n'est vertueux, il n'est pas conuenable à la raison qu'il soit autre que miserable. Si donc Adam a peu demander à Dieu la conseruation de sa felicité, il a deu premierement demander la perseuerance de sa sainteté, sans quoy Dieu ne luy pouuoit accorder la continuation de son bien estre. L'autre est, que l'homme auoit esté créé parfaitement saint, mais dans l'estat de la Nature pourtāt, & par consequent muable. Car ce qu'on appelle la Nature, & la condition de la mutabilité, sont choses absolument inseparables. Si donc l'homme a peu demander à Dieu la perseuerance inuincible en l'estat de sa sainteté, de sorte qu'il fust entierement inébranlable à la tentation, il luy a peu demander aussi vn estre surnaturel, & qui passast les termes du dessein de cette creation premiere. Or Dieu ne luy auoit nullement de-

claré qu'il eust ny l'intention ny l'inclination de le luy donner; ce qui est vn grand & comme infurmontable obstacle à l'exercice de la priere. Car il est malaisé de conceuoir que la creature prene la hardiesse de demander au Createur vn bien sur lequel il ne luy a pas fait la moindre declaration de sa volonté, tant s'en faut qu'il se soit engagé à le luy donner par l'obligation de quelque promesse. Ioignés à cela que si la condition de l'homme en son integrité a requis ou souffert qu'il demandast à Dieu le don d'vne inuincible perseuerance, il a deu le faire dés aussi tost qu'il a eu quelque connoissance de son estre, & particulièrement lors qu'il a esté sollicité à la transgression. S'il l'a fait, pourquoy n'a-t-il pas esté exaucé, veu que n'ayant point encore peché, il n'y auoit rien entre Dieu & luy qui interceptast l'efficace de sa priere? Sil ne l'a pas fait, comment appellons nous la transgression du commandement touchant l'arbre de science de bien & de mal, le premier de tous

les pechés, veu que celuy là, d'auoir manqué à prier Dieu à l'heure qu'il le deuoit, & qui a precedé cette autre transgression, est si grand & si punissable? Il est donc bien certes hors de toute contestation que le premier commandement qui dit, *Tu n'auras point d'autres Dieux deuant l'Eternel*, oblige la creature raisonnable à l'adoration du vray Dieu. Et est certain qu'en l'estat auquel nous nous trouuons maintenant, decheus que nous sommes de la felicité de nostre origine, l'adoration comprend necessairement l'inuocation du nom de Dieu, & la priere par laquelle nous implorons son assistance en toutes nos necessités. Mais pour ce qui est de l'estat de cette felicité là, il semble que l'adoration y consistoit seulement en la profonde veneration de la grandeur de sa maiesté, & en l'action de graces.

Or quant à ce qui est de l'action de graces que l'homme deuoit au Createur, la matiere en est assés euidente. L'estre, la vie, le sentiment, la Rai-

son, dont il luy auoit fait present, l'admirable constitution de ses facultés, la demeure dans l'Eden, l'empire sur toutes les creatures d'icy bas, l'usage de toutes les parties de l'uniuers qu'il auoit receu de luy, le deuoient incessamment solliciter à luy en témoigner sa reconnoissance. Et pour ce qui est de la maniere de le faire, il n'y a point de difficulté qu'il n'y deust employer deux choses. L'une est le cœur & l'affection, sans quoy toutes les actions exterieures ne sont que feintise & que fard: l'autre est la parole & la voix, qui vient de la disposition du dedans: car en tout temps, & sous toute dispensation, c'est de l'abondance du cœur que la bouche parle. Et quand ie dis la voix, i'entens mesmes celle qui éclatte dans le chant. Car premierement, toutes les vehementes émotions du cœur, quand elles sont accompagnées de quelque sentiment de ioye, nous portent naturellement à chanter; parce que les esprits s'épanouissant doucement, dilatent les conduits, enflent agreable-

ment le poulmon , & adioustant quelque alegresse extraordinaire à son mouuement , s'éuaporent avec yn sensible contentement en des voix douces & harmonieufes. De plus, ce qu'est à l'œil la beauté des choses visibles , & la iuste fymmetrie de leurs parties & de leurs lineamens , cela mesme est à l'oreille la douceur & la netteté de la voix , avec les accords de ses tons & de ces accens , la iuste proportion de ses eleuations & de ses abbaiffemens , & la disposition de ses muances. Comme donc il est naturel de prendre plaisir à la contemplation des beaux obiets , il est pareillement naturel d'estre touché de la douceur de la Musique : & comme la parole , quand elle est accompagnée de la bonne mine de celuy qui parle , & d'vn geste bien decent & bien composé , à plus d'efficace à persuader ; elle a de mesmes plus d'efficace à nous émouuoir quand elle entre dans nos oreilles avec harmonie. En effect , dans la parole considerée simplement en elle mesme , il n'y a que

son articulation qui nous touche ,
 entant qu'elle represente les images
 des choses à nos entendemens ; qui
 selon qu'ils en sont affectés, émeuvent
 les autres puissances de nos ames. Au
 lieu que l'harmonie de la voix ayant
 d'elle mesme cette faculté de faire
 impression sur les esprits , & d'y exci-
 ter de l'émotion ; si la parole vient à
 s'y mesler , il ne faut pas douter que
 les idées des choses qu'elle porte dans
 l'entendement par son articulation ,
 trouvant les esprits desia émeus , n'y
 soyent incomparablement plus puis-
 santes. De sorte que ie ne doute pas
 qu'en l'integrité de la Nature les hom-
 mes n'eussent châté; & qu'ils n'eussent
 employé leur chant à cette partie de
 la Pieté qui consiste en actions de gra-
 ces & en loüanges. Mais quant à ce
 qui est de la Musique des instrumens,
 & des sacrifices que diuerses nations
 ont offerts à la Diuinité pour recon-
 noissance de ses bien-faits , ce sont
 choses qui n'ont eu , & qui mesmes
 n'ont peu auoir d'usage sinon sous
 les Dispensations suiuanes. Parce

que les instrumens presupposent l'invention & la manufacture des arts, que l'integrité de la Nature n'eust pas connus, à cause qu'elle n'en eust pas eu besoin. Et quant aux sacrifices, bien qu'on en ait employé diuers à seruir seulement de reconnoissance à la Diuinité, tant pour la grandeur de sa maiesté, que pour les effects de sa liberalité, si est-ce que leur premiere institution a esté pour la propitiation du peché, sans quoy il n'est pas à presumer que Dieu ny l'homme eussent pris plaisir à l'effusion du sang, & à la mort violente des creatures.

Reste donc cette partie du seruice de Dieu qui consiste à donner & à recevoir les enseignemens de ce que les hommes deuoyent sçauoir en matiere de pieté. Et en cela il est aisé de conceuoir que les peres eussent esté les instructeurs de leurs enfans, & les ayeuls ou les Patriarches, les Pasteurs des congregations qui se fussent formées des familles issus d'eux. Car cet estat là estant celuy de la Nature, il n'y falloit point d'autre ordre

que celuy qu'elle establiſſoit, & les hommes deuant eſtre égaux d'ailleurs en toutes fortes de perfections, il n'y pouuoit auoir d'inegalité dans les degrés de la connoiſſance & de la capacité, que celle que cauſoit l'auantage ou le deſauantage de l'aage. Quant au ſuiet meſme, & à la matiere des enſeignemens, il y a icy vne choſe à conſiderer qu'il ne faut pas paſſer ſous ſilence. Ce que nous auons dit iuſqu'icy des deuoirs de l'homme enuers Dieu, eſt tel, que les inſtructions en ont deu eſtre tirées de la Nature meſme des choſes, excepté ce qui regarde la determination preſiſe du ſeptieme iour. Et partant ces deuoirs conſiſtent en choſes qui ſont bonnes de leur nature, & que l'homme n'a peu laiſſer en arriere ſans pecher, encore que Dieu ne luy en dōnaſt point de plus exprés commandement que ce qu'il en pouuoit recueillir de la conſideration des obiets meſmes. Et de meſmes, les choſes qui leur ſont oppoſées, & dont il a eſté obligé de ſ'abſtenir, ſont mauuiſes de leur na-

ture & par les propres qualités & conditions de leur estre, de sorte que l'homme n'a peu les commettre sans pecher non plus, encore que Dieu ne luy en fist point de plus expresse defense que celle qu'il pouuoit lire dans les obiets pareillement. Quant à celles qui sont indifferentes d'elles mesmes, c'est à dire, dont l'estre propre n'est ny bon ny mauuais en ses qualités, tellemēt qu'elles n'ont point de relation precise ny au vice ny à la vertu, il en a peu vser ou n'en vser pas, il a peu agir ou n'y agir pas selon la liberté de sa volonté, sinon que Dieu y interuint par l'autorité de son commandement ou de sa defense. Tellement que comme le premier homme deuoit employer l'application de son esprit à connoistre bien exactement quelles estoyent les choses bonnes, quelles les mauuaises, quelles les indifferentes de leur nature, pour reigler par là ses actions, ce deuoit aussi estre la matiere des instructions qu'il dōneroit à ses descendans, & ses descendans aux leurs, pour y conformer

conformer pareillement leur conuer-
 sation & leur vie. Or pourroit il sem-
 bler d'abord qu'en cette integrité de
 la nature Dieu ne deuoit point inter-
 uenir, ny par cōmandement, ny par
 defense, à la determinatiō des choses
 moyennes & indifferentes. Parce que
 puis que c'est l'estat de la Nature, les
 deuoirs de l'homme doiuent consister
 en ce qu'elle commande & qu'elle
 defend; & s'il y a quelque chose entre
 deux, comme il est certain qu'il y en
 a sur quoy la Nature ne prononce rien
 en ce qui est du bien & du mal moral,
 sa determination à l'vne ou à l'autre
 de ces deux extremités, ne peut pro-
 uenir que de quelque cause aucune-
 ment surnaturelle. Et derechef, puis
 que c'est l'estat de la Nature, la con-
 duite de l'homme deuoit, ce sem-
 ble, estre absolument remise à ses fa-
 cultés naturelles, & à l'application
 que de luy mesme il en feroit sur ce
 qui se presentoit à luy: au lieu que
 l'autorité de Dieu interuenant pour
 luy determiner quelques obiets par sa
 seule defense, ou par son commande-

ment, il l'obligeoit à vne certaine application de ses facultés à laquelle il ne se fust point autrement porté de foy mesme. Et neantmoins la reuelation de la Parole nous apprend que Dieu auoit defendu à l'homme l'usage du fruit de l'arbre *de science de bien & de mal*: ce qui eust également obligé toute sa posterité, parce qu'il estoit tenu de donner connoissance de ce commandement à ses enfans, & d'en prouigner par ce moyen l'obligation d'aage en aage. Je ne rechercheray point icy les raisons que Dieu a euës d'en vser de la façon, sinon autant qu'elles touchent à mon suiet. Chacun sçait qu'en toute cette économie de la creation, Dieu a eu vne certaine visée sur la restauration de l'vniuers, & qu'il a imprimé diuers types de l'vne dans l'autre. Mais cela ne regarde pas mon dessein. Je diray donc seulement qu'en cela Dieu a premierement voulu monstrier le droit absolu qu'il a sur ses creatures, pour leur prescrire ce qu'il luy plaist, & pour leur faire comprendre que c'est de luy

qu'ils doiuent dépendre, & non de leur propre volonté. En effect, quand il ne nous auroit point créés, l'eminence infinie de sa nature luy donneroit pour le moins autant de pouuoir sur nous, que l'eminence de la nostre nous en donne sur les autres animaux, à qui nous entreprenons de prescrire des reigles de leurs mouuemens & de leur conduite. Car si nous osons bien forcer les allures naturelles des cheuaux pour nostre commodité, pourquoy Dieu n'auroit il pas le droit de resserrer la liberté des operations de nos facultés pour sa gloire ? Puis apres, il a voulu monstrier le droit & l'autorité qu'il possède en qualité de createur, & que toutes choses luy appartiennent, & non pas à nous : de sorte que s'il en auoit donné l'usage à l'homme au commencement, & s'il l'auoit establi sur les œuures de ses mains, c'estoit pour en estre l'vsufructier seulement, avec cette obligation de luy en rendre l'hommage. C'est la coustume des seigneurs qui donnent des terres à cultiuer, d'en retenir la

seigneurie & les honneurs, & de s'en faire reconnoistre par quelque denier de cens, ou par quelques autres menus droits, qu'on ne considere nullement en leur valeur, mais seulement en ce qu'ils portent la reconnoissance du vassallage. Dieu donc donnant l'Eden à l'homme, & tout le rond de la terre à sa posterité pour l'habiter, ne pouuoit-il point retenir cette marque de sa souueraineté, qu'ayant toutes autres choses à souhait, nous nous abstinsions de l'usage d'un seul arbre? Enfin, il a voulu tirer de l'homme un essay de son obeissance en chose merueilleusement conuenable, & qui luy pouuoit beaucoup aider à s'entretenir en l'exercice de la vertu. Car entre les appetits corporels ceux qui sont excités par la conuoitise des yeux, comme l'Ecriture parle, ont sans doute beaucoup d'efficace. Tellement que ce fruit estant beau à voir, & fort capable d'exciter dans la faculté concupiscible le desir de le manger, la defense de le faire estoit un bel exercice de vertu pour tenir

l'appetit sensitif en obeïssance. Car encore que les émotions de l'appetit sensitif soyent fort diuerses, selon la diuersité de leurs obiets, ce qui fait que dans les Escoles on conte quantité de passions, ce n'est qu'un appetit sensitif pourtant, qui quand il est bien obeïssant en certain égard, en est incomparablement plus aisé à gouverner en toutes autres occurrences. Et s'il s'est trouué des écuyers qui pour auoir parfaitement bien réduit vn cheual à aller le pas, & à obeïr à la main & aux autres aides en ce train là seulement, ont puis apres tiré de luy sans difficulté tous les tours du maneige qu'ils luy ont voulu demander, aussi bien que si on eust pris beaucoup de peine à l'y adiufter; ce n'est pas de merueille si cet appetit estant bien souple & bien maniable à la Raison en ce qui est d'un obiet, ne se montre pas ou fougueux ou refractaire dans les autres. De plus, entre les appetits de l'esprit, le desir de sçauoir est extrêmement vif & puissant, de quoy nous voyons des preuues

bien manifestes en ceux qui sont fort curieux. Car la curiosité n'est rien sinon vn desir de sçauoir, qui quand il passe les bornes de la moderation, deuient d'autant plus licentieux & effrené, qu'il semble beau & élevé, & digne de l'excellence de nostre nature. Tellement que ce fruit estant appellé le *fruit de science de bien & de mal*, & partant estant capable d'exciter l'auidité du sçauoir, c'estoit encore vn bel exercice de vertu, pour tenir dans la mediocrité l'appetit raisonnable mesme. Si donc l'homme eust peu donner vn frein à ces deux desirs, & les retenir dans le respect qu'il deuoit au commandement de Dieu, il n'eust pas esté difficile à sa Raison de bien conduire tout le reste.

Par tout ce que nous auons dit cy dessus il est aisé de iuger combien sagement nostre Seigneur a reduit les quatre commandemens de la premiere table de la Loy dans cet abregé, *Qu'il faut aimer Dieu de tout son cœur, de toute son ame, & de toute sa penséc.* L'experience peut ensei-

gner à chacun que l'amour comprend
 trois choses. L'une est l'estime que
 l'on fait de la personne que l'on aime,
 à proportion qu'on en connoist l'ex-
 cellence & la dignité: ce qui tire ne-
 cessairement apres soy l'honneur, que
 l'on mesure autant que l'on peut à
 l'opinion qu'on a de la chose aimée.
 L'autre est l'affection dont on l'em-
 brasse, qui naist tant de la connoissan-
 ce de son excellence, que principale-
 ment des épreuues qu'on a faites de
 sa bonne volonté. Car c'est bien vne
 chose certaine que la grandeur & la
 dignité d'un obiet merite assés nos af-
 fections de luy mesme, quand nous
 n'en aurions iamais receu d'auantage
 ny d'utilité. Mais comme c'est vne
 chose naturelle à l'homme de s'aimer,
 c'est aussi vn des puissans motifs qu'il
 ait d'aimer autrui, que d'en auoir re-
 ceu quelque bien qui serue à la con-
 seruation & à la felicité de son estre.
 La troisieme est l'inclinatiõ que nous
 auons de complaire à la personne que
 nous aimons, & d'obeir à ses ordres
 & à ses commandemens, en cas qu'on

reconnoisse en elle quelque supériorité qui donne autorité de commander. Or l'homme a deu trouuer en Dieu les motifs de l'aimer en tous ces égards, autant que les forces de l'esprit humain se peuuent étendre. Parce que l'excellence de sa Nature estant infinie, & les biens que l'homme a receus de luy ne se pouuant estimer, & l'autorité qu'il a de nous commander n'ayant point de bornes, d'autant qu'elle a pour fondement non la communication de ses bienfaits seulement, mais l'infinité de la dignité de son essence; l'affection qui s'en produit doit estre, s'il estoit possible, mesurée à son obiet, & par conséquent infinie de mesme. Cela donc ne pouuant pas estre, à cause que l'homme est fini, ce qui le rend incapable de produire des actions & d'auoir des affectiōs infinies, au moins faut-il qu'il s'efforce de les rendre telles autant qu'il se peut, & que pour cet effect il déploye iusqu'au dernier point toutes les puissances de son ame.



CONSIDERATION

*generale des devoirs de l'homme
enuers son prochain.*

DE la consideration des devoirs de l'homme enuers Dieu, ie passe à ceux dont ils sont tenus les vns aux autres, sans m'arrester aux intelligences purement spirituelles qu'on appelle ordinairement les Anges, quoy qu'il pourroit sembler que l'excellence de leur nature leur deuroit faire icy tenir quelque rang. Car il est bien vray que l'homme a esté gratifié de fort notables auantages en ce que Dieu l'auoit establi le dominateur de ce bas vniuers. Mais quant à ce qui est de la dignité de la nature, & de l'excellence des facultés, ie pense qu'il n'y a personne qui n'aduouë que l'homme estoit en quelque sorte inferieur à ces bienheureux esprits; parce que la matiere, dont nous som-

mes reueftus, a quelque chose d'in-
firme, & qu'un entendement qui n'a
point befoin des organes du corps en
fes operations, fait fans doute fes fon-
ctions plus fortement, & d'une façon
plus lumineufe & plus adiuftée à la
nature de fes obiets. De forte que fi
la dignité de l'estre de l'homme obli-
ge les creatures inferieures à le reue-
rer autant qu'elles en peuuent auoir
de connoiffance & de fentiment,
celle de l'estre des Anges semble de-
voir obliger les hommes à quelque
veneration, à proportion de ce qu'ils
y reconnoiffent d'eminent au deffus
de la condition humaine. Ce n'est
pourtant pas fans raifon que ie les
paffe fous filence. Ie ne diray pas
qu'il n'en a point esté fait de mention
dans l'histoire de la creation, quoy
que c'est vne chose affés remarquable.
Car encore que l'histoire de l'Écritu-
re est proprement l'histoire de l'Egli-
fe, & qu'elle ne parle des Anges &
de ce qui les concerne, finon autant
qu'il est neceffaire pour nous faire
connoiftre l'histoire de l'Eglise plus

exactement, comme ceux qui font les Cartes de la France, y mettent quelque peu de chose de l'Italie & de l'Allemagne, autant qu'elles touchent nos confins, si est-ce que l'Esprit de Dieu nous a voulu apprendre par là, que les Anges sont d'un autre monde, avec lequel nous n'avons que fort peu de communication. Je diray seulement que Dieu donnant la Loy Morale aux Israélites, ne l'a composée que de deux Tables, dont l'une concerne son service, & l'autre la charité du prochain, sans y rien du tout mesler des Anges. Sans doute parce que la Loy Morale estât un renouvellement de la naturelle, la Nature enseignoit au premier homme que Dieu & le prochain estoient les deux seuls objets hors de luy sur lesquels il devoit porter tous les mouvemens de son Culte d'un costé, & de sa charité de l'autre. Et la raison de cela est evidente. Car quant à ce qui est du Culte, c'eust esté directement contre les instructions de la Nature, si l'homme y eust associé la creature,

qu'elle puisse estre, avec le Createur, à cause de l'immenfité de la difference de leur estre. Et pour ce qui est de la Charité, les deuoirs qui en dependent presupposent quelque communion en vn mesme estre, quelque communauté de vie, & quelque société: ce que les hommes ayant tres-manifestement entr'eux, à peine voyons nous qu'il y en ait aucune trace entre eux & les Anges. Et s'ils ont eu quelque communication avec le premier homme en son integrité, comme ie ne le voudrois pas nier, & mesmes ie n'en doute pas, ça esté par des apparitions si passageres, & qui ont eu si peu d'arrest, qu'il en a esté aisé à l'hōme de reconnoistre qu'il les deuoit considerer comme des estrangiers passans, avec lesquels on ne deuoit point lier de commerce ordinaire & considerable. Par ce moyen, tout l'honneur qu'il leur a rendu a consisté en l'estime qu'il a faite de la dignité de leur estre, selon la connoissance qu'il en auoit, sans que cela ait tiré à consequence pour ce qui

estoit des actions , d'autant que la difference de la nature , & l'absence de l'obiet , & le defaut de société, en retranchoit les occasions , & en eust rendu la pratique inutile & impertinente. On peut bien conseruer en sa pensée quelque estime & quelque respect pour la vertu d'un grand personnage celebre entre les estrangers ; & si l'occasion se presente d'en parler, les propos qu'on en tiendra deuront rapporter la teinture de cette interieure disposition d'esprit. Mais si les mers & les montagnes empeschent qu'on n'ait aucune communication avec luy , les actions exterieures par lesquelles on tascheroit de luy témoigner ce respect , ne pourroyent estre sinon ridicules.

Je viendray donc au second obiet que nous auons dit estre proposé à l'homme pour l'exercice de sa vertu , à sçauoir l'homme son semblable , de qui la difference infinie au souuerain estre de Dieu , met aussi entre les devoirs dont nous leur sommes obligés ; vne disparité tout à fait immense. Et

c'est pourquoy, au lieu que nostre Seigneur nous a dit que nous devons *aimer Dieu de toutes les puissances de nos esprits*, si nous voulons satisfaire aux devoirs de la Pieté enuers luy; en recapitulant ceux de la charité enuers le prochain, il nous a enseigné que pour nous en acquitter entierement, il ne faut sinon *aimer son prochain autant que soy mesme*. Ce qui comprend en peu de paroles vne sagesse si profonde, & vne telle varieté d'enseignemens, que la Philosophie des Anciens n'a iamais rien contenu de tel en toute son estenduë. Dans l'estre de nostre prochain, qui est l'obiet de nostre dilection, il y a deux choses à considerer, à le comparer avec le nostre. L'vne est, qu'il est absolument égal au nostre en dignité, doué de mesmes facultés, destiné à mesme fin, & entierement de mesme valeur en l'integrité de la Nature. Parce que quant à la conformation du corps, quand il y eust eu de la varieté dans la beauté, comme il est bien à presumer, il n'y eust point eu d'inegalité pourtant: &

en cela eust paru la merueilleuse sapience de Dieu , qu'il eust tiré de ses tresors , sans les en épuifer iamais, vne infinité de belles formes. Et pour ce qui est de l'esprit , cette grande difference que nous voyons maintenant entre les hommes en cet égard , vient en partie du vice des organes & de leur constitution , en partie de la mauuaise education , qui n'aiguise pas ou qui rebousche la pointe & la viuacité de nos puissances. Ce qui est vne suite de la corruption laquelle est suruenüe à la Nature. L'autre est, que cet estre singulier & indiuiduel que nous voyons en nostre prochain, n'est pas à nous , mais à luy ; & que quant à nous , nous en auons vn tout semblable & tout egal qui nous est propre. Si donc vous venés à cōsiderer l'estre du prochain precisément en luy mesme , il est aussi digne d'amour & d'estime, que celuy que nous possedons. Tellement que si vn tiers me considere moy & mon prochain entant que nous sommes hommes seulement , & qu'il se figure en nous l'en-

tiere egalité qui s'y trouueroit si nous estions en l'integrité de la Nature, il faudra que nous luy soyons tous deux en pareille consideration ; s'il n'y a quelque autre relation qui y mette de la difference. Mais si ie viens à considerer l'estre de mon prochain en le comparant avec le mien, de sorte qu'en cette égalité d'affections qui se doiuent proportionner à l'egalité des obiets, il faille iuger laquelle, de celle que i'ay pour moy, & de celle que i'ay pour luy, doit preceder, il n'y a nulle difficulté que selon l'institution de la nature, celle que i'ay pour moy ne doie aller la premiere en ordre. Parce qu'il y a dans mon estre deux raisons pourquoy ie le dois aimer, l'une, qu'il est aimable en soy, & l'autre, qu'il est à moy ; au lieu qu'à mon égard, dans l'estre de mon prochain il n'y en a qu'une. Car ce que disoit autresfois quelcun dans le Comique, *Qu'il estoit plus prochain à soy mesme qu'aucun autre*, est fondé dans les purs sentimens de la Nature : ce qui se peut aisément prouuer par la proximité

mité & par l'éloignement des relations sur lesquelles nous auons accoustumé de mesurer l'affection dont nous embrassons ceux qui les portent. Cette raison commune que nous sommes hommes, doit engendrer en nous ce sentiment qu'on nomme l'humanité, qui se répand vniuersellement sur les habitans de toute la terre, pour n'en exclurre pas mesmes les Patagôs & les Canibales. Mais quand nous venons à considerer que d'entre les hommes les Européens nous sont plus proches, entre les Européens les François, entre les François nos concitoyens qui habitent dans vne mesme ville avec nous, entre nos cōcitoyens nos voisins; à mesure que ces relations approchent les hōmes de nous, à mesme mesure nostre dilection se renforce. Derechef, cette consideration qu'estans descendus d'un mesme premier pere, il y a vne consanguinité vniuerselle entre nous, fait que nous regardons tous les hommes comme nos parens, à qui nous deuons beaucoup de choses en cet égard se-

lon les lois de la Nature. Mais quand nous venons à tirer nostre consanguinité d'un plus proche estoc de nostre estre, en regardant les vns comme nos cousins, les autres comme nos cousins germains, les autres comme nos freres, selon ce que ces relations les approchent plus près de nous, selon cela nous sentons aussi nos affections plus violentes. Or n'y a-t-il point de relation, quelle qu'elle soit, en vertu de laquelle quelcun nous touche de près, qui nous soit si intime que celle, si relation se doit appeller, que nous auons à nous mesmes. Tellement que l'affection laquelle nous auons pour nous, suit naturellement la mesme reigle. C'est pourquoy nostre Seigneur l'establit comme la mesure de l'autre, quand il dit que nous deuons aimer nostre prochain comme nous. Or la mesure precede naturellement ce qui doit estre mesuré, & faut necessairement que nous la connoissions auant que nous la puissions appliquer à ce que nous voulons reigler sur elle. Ainsi en aimant Dieu de toutes les

forces de mon esprit, &, autant qu'il m'est possible, infiniment, il suffit quant à moy que ie m'aime autant que ie doibs, c'est à dire, infiniment moins que Dieu, & proportionnement à la dignité de mon estre. Si bien que mon estre pouuant estre considéré en deux égards, à sçauoir en le cōparant avecque celuy de Dieu, ou bien absolument en luy mesme; à me considerer en ce premier égard ie ne me dois nullement aimer, & là où il ira des interests de Dieu, les miens me doiuent estre souuerainement mesprisables. Mais à me considerer à part & sans cette comparaison, ie me dois aimer comme vn homme, qui est certes vn sūiet tres-digne d'amour, s'il estoit demeuré dans l'intégrité de sa nature. Et puis que l'amour que ie me porte est la reigle & la mesure de celuy que ie dois porter à mon prochain; quand ie compareray mon prochain avec Dieu, ny luy ny ses interests ne me deuront estre en aucune cōsideration; mais quād ie le considereray absolument en luy mesme,

ie l'aimeray comme vn homme pareillement, c'est à dire, comme vn suiet digne d'amour, mais dont les conditions aimables ont vne certaine mesure de merite & de valeur, au delà de laquelle il ne faut pas que mon estime ny mes affections passent. Et ce commandement general, d'aimer nos prochains comme nous mesmes, qui contient en abregé les six preceptes de la seconde Table de la Loy, & tous les enseignemens de la Morale de la Nature en ce qui regarde les devoirs qui obligent les hommes entr'eux, suffiroit pour nous les enseigner tous, si nous estions demeurés dans nostre innocéce originelle. parce qu'en ce bien heureux estat il ne se pourroit rencontrer aucune occasion d'exercer la vertu & la charité, pour diuerses que peussent estre ou les relations des personnes, ou les circonstances des choses, à laquelle nostre prudence naturelle, & la pureté de nos inclinations, ne nous donnast moyen de faire application de cette reigle generale, avec vne tres-iuste interpre-

tation. De fait, il n'y a rien si aisé que de comprendre, que si mon prochain est au mesme estat auquel ie suis, ie le dois aimer tout autant que moy, en obseruant seulement en cette entiere égalité, la disparité de cet ordre, qui veut que l'amour que ie me porte aille deuant. Et que si mon prochain m'est superieur en quelque chose, ie le dois aimer autant que ie voudrois raisonnablement qu'il m'aimast s'il estoit deuenu mon inferieur, & que nous eussions changé de place. Item, que si au cõtraire mon prochain m'est inferieur, ie le dois aimer autant que ie deurois desirer qu'il m'aimast, si nous auions permuté nos cõditions. Enfin, qu'en quelque circonstance de lieu, de temps, d'estat, & de condition que ce soit, mes affections se reigent touiours à la mesure de mon obiet, consideré sans aucune passion, & de l'œil d'une raison pure & lumineuse. Car comme Aristote voulant trouuer la mediocrité dans laquelle il dit que chacune des vertus consiste, dit touiours que c'est, *comme vn hom-*

me sage & prudent le définiroit, parce qu'il n'y peut point auoir d'autre reigle des choses morales que celle là, & que celle là ne se trompe point dans la definition qu'elle en donne: ainsi pour faire l'application de ce commandement general à toutes les occurrences particulieres où il est besoin d'vser de la charité, ie dis qu'il y faut employer le iugemēt d'vne droite & lumineuse raison, parce qu'en cet estat de l'integrité, c'en seroit vne reigle tres-infaillible. Neantmoins, puis que Dieu voulant renoueller l'estat de la Nature, a fait l'establissement de ces six commandemens dont ce general est l'abbregé, considerons vn peu plus particulièrement les diuers devoirs de la iustice, de la vertu, & de la charité, comme ils y sont expliqués, & remarquons avec quelle sagesse Dieu les y a colloqués, & combien c'est conuenablement à la nature des choses mesmes.



CONSIDERATION

plus particuliere des diuers devoirs de charité dont les hommes sont tenus les uns aux autres. Et premierement du deuoir du mary & de la femme entr'eux, & puis apres, des enfans enuers leurs peres & meres.

ENcore que l'estre de l'homme, considéré nuëment & simplement en luy-mesme, soit égal en tous, & que dans l'integrité de la nature la dignité en fust égale pareillement, si est-ce qu'il ne laissoit pas d'y auoir, ou au moins certes il y eust eu en cet estat là s'il eust persisté, certaines relations de superiorité & d'inferiorité qui eussent mis de l'inegalité entre les personnes. Ceux qui estendent cette proposition iusques là que de s'imaginer qu'il y eust eu des Rois & des

Magistrats à peu pres semblables à ceux que nous auons maintenant , parce qu'en interpretant le commandement qui oblige les enfans à honorer pere & mere , les Theologiens ne manquent iamais de parler de l'obeissance qu'on doit à toutes sortes de superieurs , n'ont pas bien consideré ny la cause de l'institutiõ des Magistrats, ny la nature du commandement , ny la raison pourquoy on l'étend à toutes sortes de puiffances. Deux choses entr'autres ont donné l'occasion à l'establissement des souuerains Magistrats: dont l'une est l'administratiõ de la iustice enuers leurs suiets, & l'autre est le maniemment des armes contre les ennemis externes. Or quant à l'administration de la Iustice , soit que vous la consideriés entant qu'elle decide les differends que les particuliers ont entr'eux pour des interests ciuils, soit que vous la regardiés en ce qu'elle vse du glaiue & des supplices corporels à cause de la violation des loix & pour la punition des crimes , elle n'eust eu aucun vsage si la nature fust

demeurée en son entier. Car il n'y eust eu ny procès ny crimes là où il n'y eust point eu de mauuaises passions, & il n'y eust point eu de mauuaises passions là où la droite raison eust absolument regné sur tous les appetits de l'ame. Et pour ce qui est du manquement des armes, il en eust esté encore moins de besoin, puis que la vertu & la charité eussent rempli toute la terre. Aussi a ce commandement esté donné proprement pour l'estat de la Nature, de la Loy de laquelle celle des deux Tables n'est que le renouvellement. Or l'establissement des Magistrats souuerains n'est point de l'estat de la Nature, telle que nous la considerons, c'est vn droit de la Police, qui n'est rien sinon l'ordre selon lequel Dieu a voulu que les choses du monde & la societé des hommes fussent gouvernées depuis que la Nature a degeneré par le peché. Et ce que de ces paroles, *Honore ton pere & ta mere*, on tire des enseignemens qui concernent toutes superiorités, c'est que la raison de l'autorité des pe-

res sur les enfans en la Nature , & celle de l'autorité des Magistrats sur les ſuiets dans la Police , procedent à peu près de meſme cauſe , & ſont eſtablies ſur ſemblables fondemens. Dans la Nature, la ſageſſe des peres , & les biens qu'ils ont communiqués à leurs enfans , & la foibleſſe des enfans , avec les bienfaits qu'ils ont receus de leurs peres , donnent aux vns le droit de commander & de gouverner , & impoſent aux autres la neceſſité d'eſtre gouvernés, & la loy de l'obeiſſance. Dans la Police , l'autorité dont Dieu reueſt les Magistrats, & la vertu dont il les douë ordinairement , & l'imprudence des peuples dans leurs conſeils , avec le peril des ſeditious intetiſtes , & l'impuiſſance de ſe defendre contre les ennemis de dehors, éleue les vns ſur le trône , & leur met le ſceptre à la main , & ſoumet les autres au commandement , pour le bien de la ſociété toute entiere.

Mais encore que ces prééminences politiques n'euffent point eu de lieu alors , ce n'eſt pas à dire pourtant que

toutes personnes eussent esté égales entre elles. Car sans doute les peres, comme i'ay dit, eussent esté supérieurs à leurs enfans, & les enfans inférieurs à leurs peres, & quoy que la disparité n'eust pas esté à beaucoup près si grande entre la femme & le mary, si est-ce que la diuersité du sexe, & la nature mesme de leur conionction, y eust mis quelque difference. La femme eust esté parfaite comme femme : mais l'homme eust esté parfait comme homme pareillement. Ou donc il faut presupposer que le sexe de la femme eust esté capable d'vne aussi haute perfection que celuy de l'homme ; à quoy la droite raison ne consentira pas volontiers : ou bien il faut aduouër que chacun d'eux ayant la perfection qui luy conuenoit, celle de l'homme eust esté plus grande, à proportion de la plus grande noblesse & excellence de son sexe. Et veu qu'en cette conionction du mariage, puis qu'elle est composée de deux, il faut qu'il y ait vn premier & vn second, c'est à dire, quelque dis-

parité en leur situation, ie pense qu'il n'y a personne qui ne reconnoisse que ça esté l'homme qui y a esté nommé le premier. Or en vn mesme ordre de gens, celuy la tient sans doute la prerogatiue de la dignité, à quia est é donnée la primauté de la seance. Quand S. Paul dit en quelque lieu que *la femme est la gloire de l'homme, & que l'homme est la gloire de Christ*, s'il n'y auoit rien adiousté, peut estre qu'on excepteroit que ce grand auantage qu'il attribüé à l'homme en cete societé, seroit venu de quelque autre dispensation que de celle de la Nature. Mais quand il prouue sa proposition par ces raisons, que *l'homme n'a point esté pris de la femme, mais que la femme a esté prise de l'homme : & que l'homme n'a point esté fait pour la femme, mais que la femme a esté faite pour l'homme* ; il se sert d'argumens qui n'ont point de rapport à ce qui peut estre arriué en suite de la corruption du peché, mais qui sont puisés de la source mesme & de l'integrité de nostre origine.

I'ay pourtant dit qu'en cette societé le mary & la femme sont d'un mesme ordre ; & i'ay ailleurs représenté cela par la comparaison des deux mains, qui ne sont point sousordonnées l'une à l'autre , comme un instrument l'est à la cause qui le manie, ou comme la faculté du mouvement est sousordonnée à la volonté ; mais concourent de mesme rang en leurs operations , quoy que la droite estant naturellement la plus vigoureuse & la plus agile , est aussi tenue la plus honorable & la premiere en dignité. Cela estant , encore que dans a Table des dix cōmandemens il ne soit rien dit particulièrement des devoirs du mary & de la femme entr'eux, & que nous ne voyons point que Dieu en ait extraordinairement déterminé dans l'integrité de la Nature , (car ces mots dits à la femme à l'égard de son mary , *Et tes desirs se rapporteront à luy* , furent prononcés apres le peché, & peuvent auoir quelque particuliere emphase qui se rapporte à cet estat là) il n'est pas malaisé

de puiser de la chose mesme les instructions necessaires. Ils ont deu l'un à l'autre premierement cette commune charité que meritoit la consideration de leur estre, pour s'entr'aimer autant reciproquement que chacun d'eux s'aimoit soy mesme. A cette commune charité se deuoit adiouster la dilection qui naissoit de leur société, qui produisant de particulieres relations entr'eux, deuoit aussi engendrer des affections plus sensibles. Et parce que la force de cette société est telle qu'il n'y en a point qui conioigne les personnes si étroitement, de sorte que la relation des peres aux enfans, & des enfans aux peres ne l'égle pas, dautant que la conioction du mariage fait que le mary & la femme sont vne mesme chair, cette reciproque dilection en deuoit estre d'autant plus inuiolable. Tellement qu'au lieu qu'en la consideration de cette commune charité que les hommes ont deu auoir entr'eux à cause de l'égalité de leur estre, j'ay dit qu'en ce que mon estre est à moy, & que

celuy de mon prochain ne l'est pas, la nature me donne cette instruction, que ma charité en cet égard commence par moy, & que ma conseruation m'est preferable à celle d'un autre: icy où l'estre de la femme est à l'homme en quelque façon, & l'estre de l'homme est en quelque sorte à la femme, puis qu'ils ne sont qu'une mesme chair, cette distinction de tien & de mien en cet égard est aussi en quelque sorte confondue. Autant donc que le lien de cette société oste cette distinction qui est le fondement de l'inegalité de la dilection entre mon prochain & moy, autant oste-t-elle la distinction & l'inegalité de la dilection mesme: & ainsi l'homme & la femme doiuent auoir reciproquement à peu près les mesmes affections pour le bien & les interests l'un de l'autre, que chacun d'eux a naturellement pour soy. Et que ce soit là l'instruction de la Nature, le sentiment de l'experience qu'on en fait, le monstre dans les bons mariages. Neantmoins, parce que cette vnion,

pour si étroite qu'elle soit, n'oste pas la difference du sexe; ny par consequent celle de la dignité que la difference du sexe produit, elle n'oste pas non plus les choses qui en dependent. C'est qu'en cette ardente & commune dilection que le mary & la femme se doiuent porter l'un à l'autre, l'amour du costé de la femme, doit estre accompagnée de quelque respect que la consideration de la superiorité du mary produise en elle: & l'amour du costé du mary, doit estre accompagnée de quelque tendresse & de quelque support que doit produire en luy l'inferiorité de la femme. Car comme c'est la raison de rendre quelque deference & quelque respect à ce qui est eminent en dignité, à proportion de ce qu'il y est eminent, aussi est-ce le propre & le genie des ames genereuses & bien cōposées, d'auoir quelque condescendance & quelque tendresse pour ce que l'on void au dessous de soy, quand d'ailleurs c'est vn obiet digne de consideration & d'amour. C'a donc esté vn merueilleusement

sement bel enseignement que celuy que donnoit S. Paul aux Ephesiens en ces termes : *Qu'un chacun en son endroit aime sa femme comme soy mesme.* Ce qu'il tire de ces paroles prononcées par Adam en l'intégrité de sa nature : *L'homme delaissera pere & mere, & s'adiendra à sa femme, & les deux seront une mesme chair.* Car c'est ce que j'ay dit cy dessus, que l'union qui les conioint si étroitement, efface en quelque façon entr'eux la distinction de tien & de mien dans la possession de leur estre. Mais celuy qui suit n'est pas moins beau : *Que la femme revere son mary :* parce que cette communion qui fait qu'ils possèdent en quelque sorte l'estre l'un de l'autre par indivis, n'ostant pas la superiorité du mary, l'avantage de son sexe conferue la relation qui oblige la femme à la reuerence. Mais c'est trop insister sur vne chose de laquelle les six commandemens de la seconde Table de la Loy ne parlent point, parce que les enseignemens de la Nature y parlent trop clairement. Car il semble que

ce soit là la raison pourquoy la Loy n'en fait point de mention , que l'homme & la femme n'estant qu'un, il n'estoit pas plus necessaire de les exhorter à s'entr'aimer, que de recommander à chacun l'amour qu'il se doit à soy mesme.

Quant à ce qui est de la superiorité des peres sur les enfans, & de l'infiriorité des enfans à l'égard des peres , Dieu renouellant la Loy de la Nature entre les Israëlites , en a fait vne telle consideration, qu'il en a mis le commandement au front des six qui contiennent tous les devoirs de la charité , & qu'il y a attaché vne promesse particuliere de longue vie sur la terre. Or pour ce qui est de la promesse, elle a quelque chose de relatif à l'estat des Israëlites à qui la Loy de Moyse a esté donnée , c'est pourquoy elle ne doit pas estre icy considerée en cet égard. Autre chose est l'Eden, & autre la Canaan, & quoy que de la dispensation de la Nature il ait passé beaucoup de choses dans l'œconomie de la Loy, elles ne laissent pas

d'avoir d'ailleurs des differēces considerables. Toute la reflexion que nous avons à faire presentement là dessus, est, que la promesse estant de donner longue vie aux enfans qui rendront à leurs pere & mere l'hōneur qui leur est deu selon ce commandement, elle a vne tres-iuste & tres-raisonnable occasion dans la Nature. Car ce que les enfans tiennent de leurs peres, c'est la vie. Qu'y a-t-il donc de plus raisonnable sinon que l'effect non seulement reconnoisse auct honneur le principe qui l'a produit, mais aussi qu'ayant toutes les affections qu'il doit pour la conseruation de ce dont il tient l'origine de son estre, la possession de cet estre luy soit prorogée pareillement; & que s'il vient à manquer à ces affections, il perde la iouissance de l'effect dont il a mesprisé la cause ? C'est encore plus conformé-ment à l'institution de la Nature qu'il a esté mis à la teste de tous les autres commandemens. Car les premieres relations qui se presentent à considerer entre les hommes, sont celles de

l'égalité que leur estre leur donne respectiuellement, & de l'inegalité que peuuent produire en eux les diuers autres respects qui suruiennent à leur estre. Si donc vous venés à les considerer en cette égalité seulement, dautant que cela ne produit en l'entendement finon vne notion commune, & qui leur conuient generalement à tous, il ne peut aussi produire que cette instruction generale dont nous auons desja parlé, qui est que chacun doit aimer son prochain comme soy mesme. Mais si vous venés à les considerer dans les deuoirs particuliers qui naissent des diuerses relations suruenues à l'estre commun, il n'y a point de doute que la relation qui donne la superiorité, ne donne aussi cette prerogatiue au sujet où elle se rencontre, d'estre mis le premier en rang & en consideration dans la description de ces deuoirs. Parce qu'encore que la ressemblance de l'estre qu'ils possèdent tous d'une mesme sorte, les reduise en cet égard à vne entiere égalité, la superiorité pourtant en tire

quelques vns hors du pair, & leur donne la préeminence.

Or y a-t-il de deux sortes de supériorité & de préeminence. Car il y en a vne qui ne met point de différence d'ordre entre ceux en qui elle se rencontre, mais donne seulement quelque auantage & quelque prefeance entre personnes de mesme rang. Et telle est la relation du mary à la femme & de la femme au mary, que i'ay ailleurs accomparée au gouvernement Aristocratique, où les Senateurs commandent coniointement, & ne sont point contraints à suiure les aduis les vns des autres, sinon à la pluralité des voix. Seulement y a-t-il à considerer qu'en cette société du mariage, qui n'est composée que de deux personnes, le mary, à cause de l'excellence & de la dignité de son sexe, est réputé auoir deux suffrages, ce qui luy donne l'autorité, s'il naist entre luy & sa femme quelque diuersité d'opinions pour le gouvernement de leur famille. Et quant à ce qui est de la conduite de l'vn & de l'autre, celle de

l'homme, selon la disposition de la Nature, ne dépend point du tout de la femme, parce qu'en l'inegalité de la perfection de leur entendement & de leur prudence, l'avantage est du costé du mary : & ce que celle de la femme depend de l'hôme, ce n'est pas tant parce que selon la disposition de la Nature, il y ait pardeuers le mary quelque autorité absoluë de commander, que parce qu'il a quelque force de persuader, que la plus grande perfection de son entendemēt luy donne. Car dans l'integrité de la Nature il n'eust point esté necessaire que l'homme vst d'autorité en cet égard, dautant que l'entendement de la femme auoit assés de perfection, ou pour appercevoir de luy mesme ce qui estoit de la prudence & de la raison, ou pour recevoir sans contredit l'impression & l'irradiation des lumieres de celuy de l'homme. Mais il y a vne autre superiorité qui produit difference d'ordre entre les personnes, & qui emporte avec soy vne absoluë autorité de commandement. Et telle

est celle qu'engendre la relation des peres aux enfans , que i'ay ailleurs comparée au gouvernement royal , où les inferieurs sont sujets & doiuent l'obeïssance, mesmes sans prédre connoissance de la raison du commandement. Parce qu'ou bien leur aage & la constitution de leur nature, leur oste la capacité d'en iuger; ou s'ils en ont quelque capacité, tant y a qu'ils doiuent presumer de la prudence superieure à laquelle ils sont soûmis, qu'elle en iuge encore beaucoup mieux qu'eux, & que, quoy qu'il en soit, la gloire de l'inferieur consiste en vne franche & volontaire obeïssance. Telle estant donc naturellement la conditiõ des enfans à l'égard de ceux qui les ont engendrés, qu'elle les constituë en vn ordre manifestement different, ç'a esté conuenablement à la nature des choses, que le commandement qui concerne l'honneur qu'on doit aux peres & aux meres, a esté colloqué le premier. Et est premierement à considerer en ce commandement, qu'il n'y est point fait de men-

tion du deuoir des peres enuers les enfans; puis apres est à obseruer quel est celuy que les enfans sont obligés de rendre à leurs peres & à leurs meres. Or pour le premier, on en peut rendre deux raisons. L'vne est, que les enfans ayant relation d'vne si grande inferiorité, il n'estoit pas raisonnable, si Dieu eust voulu donner quelque commandement aux peres en cet égard, de le mettre à la teste de la Loy, puis que c'est la superiorité de l'obiet qui a deu mettre l'ordre entre les commandemens de cette seconde Table. L'autre est, que le deuoir des peres enuers les enfans consistant en affection seulement, il n'estoit pas besoin d'en faire aucune mention dans l'integrité de la Nature, ny dans les commandemens qui la representent. Parce que pour l'affection que les peres leur ont deuë en tant qu'ils sont hommes, cette notion commune, d'aimer son prochain comme soy mesme, la contient necessairement. Et pour ce qui est de celle qu'ils leur ont deu porter entât qu'ils

font leurs enfans, il ne leur en falloit point d'autre leçon que celle qu'ils auoyent écrite dans leurs entrailles. Car c'est vne chose si profondement enracinée en l'homme, que tant s'en faut qu'elle eust peu receuoir quelque alteration dans l'estat de cette haute perfection de son estre, & de cette excellente constitution de toutes ses facultés, que mesmes depuis que nous en auons degeneré, & qu'en toutes autres choses nous nous sommes merueilleusement corrompus, elle s'est conseruée en la pluspart, iusques à éclatter d'une façon admirable en diuerses occasions, mesmes entre les Barbares. Pour ce qui est du second, Dieu mesme s'en est expliqué par ce terme *d'honorer*: ce qui conuient parfaitement bien à l'institution de la Nature. Car il est bien certain que les enfans doiuent aimer leurs peres, parce que se font des hommes, & par consequent des objets de cette commune dilection laquelle doit estre entre eux tous. Et il est bien certain encore que cette

amour doit croistre en eux par le ressentiment des obligations qu'ils leur ont entant que ce sont leurs bienfaiteurs ; dautant que cela demande naturellement de la reconnoissance, & que toute reconnoissance sincere est accompagnée d'affection. Et à proportion de ce que les bienfaits sont grands, à mesme proportion doit croistre ce ressentiment, & par consequent encore l'affection à mesme mesure. De sorte que les bienfaits des peres & meres enuers leurs enfans consistant en la cominication de leur estre, qui de soy mesme est excellent, & puis en leur education, d'où ils tiennent leur bien estre ; comme ces bienfaits là n'ont point de prix, le ressentiment & l'affection qui les suit doiuent sans doute estre extremes. Là où donc les interelts de la gloire de Dieu, & ceux de l'affection & de la gratitude que les enfans doiuent à ceux qui les ont engendrés, ne se choquent point, il est mal aisé de dire iusques où l'affection des enfans enuers les peres & les meres se doit

porter, puis que le sujet qu'ils en ont est entièrement inestimable. Or l'honneur qui est ordonné par ce commandement comprend tout cela, & encore quelque chose davantage. Naturellement tout bienfait oblige à quelque ressentiment d'affection, mais tout bienfait n'oblige pas à honneur, quand les personnes sont extrêmement inégales. Comme si vn fils fait quelque bien à son pere, son pere est obligé de l'aimer à cette occasion; mais cela n'encloist pas pourtant l'obligation à l'honneur, à cause de la grande & excessiue inégalité qui est establie entr'eux par la nature. Mais il y a tels bienfaits qui non seulement demandent, outre la reconnoissance, quelque honneur, parce qu'estans grands & considerables en eux mesmes, ils se communiquent de personne à personne qui sont égales d'ailleurs, mais qui mesmes constituent vne si grande inégalité entre celuy qui les communique, & celuy qui les reçoit, que nul autre bienfait puis apres, quel qu'il soit, ne les egale. Et

tel est le bienfait de la communication de l'estre, qui passe des peres aux enfans, & de l'education, d'où le bien estre se produit, comme sans doute il eust esté dans l'integrité de la Nature. Et c'est ce qu'Aristote, qui a mieux qu'aucun autre Philosophe considéré cette affaire dans ses principes, a formellement reconnu, quand il a dit que l'obligation des enfans aux peres & aux meres est si grande, qu'elle est absolument indissoluble, d'autant que nulle reconnoissance, ny nulle retribution de bienfait, ne la sauroit jamais equipoller. Je sçay bien que la Police a introduit quelques droits en ce qui est de l'exercice des devoirs qui dependent de ces relations, où il se pourroit rencontrer quelque chose qui s'écarte de la disposition de la Nature. Mais il se trouuera lieu ailleurs d'en faire consideration, & d'examiner iusques où la necessité de la Police a peu & deu porter l'alteration des droits de la Nature en cet égard. Icy nous considerons vn estat où les loix politiques neussent point eu de lieu,

CHRÉTIENNE. I. PART. 381
& où toutes choses eussent esté dans
la pureté de leur origine.

Cela pourtant n'explique pas en-
core parfaitement cette matiere. Car
i'ay desia donné à entendre qu'il y a
de deux sortes de superiorité : l'vne,
qui donne vne autorité absoluë de
commander, & l'autre non. Et celle
cy demande de l'honneur, c'est à dire,
de l'estime coniointe avec respect, qui
n'est rien autre chose qu'un volontai-
re & ingenu ressentiment de son in-
feriorité, qui se témoigne aux oc-
casions, soit en gestes, soit en actions,
soit en paroles. Celle là demande
l'obeissance outre l'honneur, c'est à
dire, outre cette estime & ce respect,
vne franche & volontaire soumission
à executer selon son pouuoir ce que
le superior ordonne. Et il n'y a point
de doute que la nature n'enseigne aux
enfans qu'ils doiuent cette sorte d'hon-
neur à ceux dont ils ont tiré leur estre.
Car quand S. Paul dit, *Enfans obeis-
sés à vos peres & meres, car cela est iuste:*
il adioust cette raison, qu'il est ainsi
commandé, *Honore ton pere & ta mere:*

ce qui ne seroit pas bien raisonné à luy, si cet honneur ne contenoit l'obeïssance. Et quoy que comme i'ay desia dit, la Police ait introduit au monde diuers droits differens de ceux que la Nature auoit establis, si est-ce qu'il n'y a iamais eu de Police qui n'ait laissé aux peres l'autorité de gouverner leurs enfans, parce que c'est vn droit de nature absolument inuio- lable. En effect, à qui peut-il appartenir de pouruoir à l'accomplissement de l'ouurage, sinon à la cause qui l'a commencé? Et quand il est acheué, à qui peut toucher le soin & l'auto- rité de sa conseruation, sinon à la mesme cause encore? Et si pour pa- racheuer l'estre de l'homme, & l'ame- ner à son bien estre, qui est sa perfe- ction, l'education est necessaire, & pour l'education l'autorité de luy commander, à qui appartient ce pou- uoir sinon à la mesme cause qui l'a produit; c'est à dire au pere & à la mere? Neantmoins, bien que cela ainsi dit generalement, ne reçoie point de difficulté, si en peut-il

naistre quelcune de la consideration des diuers estats auxquels les enfans se rencontrent, & qui semblent deuoir varier la nature de l'autorité paternelle, & du commandement qui en dépend. Car autre sans doute est l'estat de l'enfant quand il n'vse du tout point, ou au moins qu'il vse fort peu de la faculté de la Raison, à cause de l'imbecillité de l'aage & de l'imperfection de ses organes. Autre quand il est en l'aage auquel ses organes sont parfaits à la verité, mais où il a aussi les affections vn peu vehementes, & que d'ailleurs il demeure dans la famille de son pere, & n'en fait point encore à part. Et autre finalement, quand il est venu en aage, non de la perfection de ses organes seulement, mais de la parfaite maturité de sa raison, & que par le mariage il s'est retiré d'avec son pere, pour constituer vne autre famille, & acquerir là d'autres relations que celles qu'il auoit auparauant. De sorte qu'il ne semble pas qu'il soit conuenable à l'institution de la Nature, que l'obiet du

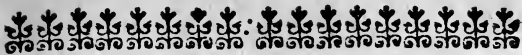
cōmandement passant par de si grands & si notables changemens, le pouuoir de commander demeure touiours vniforme. Mais en cela, non plus que dans les autres choses, la Nature ne nous a pas destitués d'enseignemens. Car en ce premier estat, où l'homme n'vse point de sa raison, il faut qu'il depende absolument de la raison & de la volonté d'un autre. De sorte que l'autorité paternelle en ce temps là est, comme on parle, despotique, c'est à dire, à peu près de mesme nature avec celle qu'un maistre a sur ses valets. Car les valets ou esclaves n'vsent non plus de leur raison en la pratique de l'obeissance laquelle ils doiuent à leurs maistres, que s'ils n'en auoyent point du tout. Ce sont purement des instrumens animés, dans lesquels le maistre ne considere finon la faculté d'agir & de se mouuoir, & non pas celle de iuger ou de conduire. Et c'est à cause de la ressemblance qui est entre ces choses, que S. Paul, qui estoit vn grand scribeur, & vn grand interprete des droits de

de la Nature, dit, que *tandis que l'heritier est enfant, il ne differe en rien du serf*. En ce second estat, l'autorité demeure encore toute entiere par deuers le pere & la mere; mais neantmoins elle change vn peu de forme, & deuiet à peu près semblable à celle du gouuernement qu'on appelle politique ou royal. Car les rois ont bien telle autorité sur leurs suiets, qu'il faut de necessité que les sujets leur obeissent; mais neantmoins, parce que ce sont des hommes libres, il faut qu'ils les considerent comme tels, & qu'ils se seruent de leur raison. Ils ne leur doivent donc commander que des choses iustes, afin que leur entendement estant capable d'en comprendre l'equité, l'obeissance suiue d'elle mesme, sans que, s'il est possible, il y soit besoin de l'autorité. Car en tel cas l'autorité n'est necessaire sinon lors que l'entendement, soit par quelque passion ou autrement, ne se fleschit pas de soy mesme à ce qu'ordonne le commandement. Dans le troisieme estat l'autorité paternelle demeure,

parce qu'elle est fondée en des choses qui ne s'abolissent iamais; mais l'usage, en l'integrité de la nature, en a deu changer tout à fait. Car celuy que la nature appelle à gouverner ses propres enfans, & qu'elle pouruoit du iugement & de la prudence necessaire pour cela, n'a plus besoin du gouvernement d'autruy, & est devenu aussi capable d'exercer cette autorité, que ceux qui l'ont auparauant exercée sur sa personne. Et quand ie dis que l'autorité demeure, & que neantmoins l'usage s'en perd, ie ne pense pas rien dire qui soit contraire à la raison. Car à la verité dans la Physique, les operations cessent ou cesse le besoin de les exercer; & là où cessent & le besoin & les operations, sont aussi presupposées cesser les facultés mesmes. Parce qu'on dit que la Nature ne fait ny ne conserue rien pour neant, & que comme elle ne manque iamais aux choses absolument necessaires à ses productions, aussi ne fait elle iamais inutilement les superflus. Mais dans la Morale il n'en est

pas du tout ainsi: d'autant que les facultés qui sont dans l'étendue de la sphere, & particulièrement celles qui consistent en autorité, ne sont pas seulement destinées pour le besoin, ce sont aussi des resultats & nécessaires & naturels des qualités qui sont dans les sujets où elles se trouuent. Tellement que quand il arriue du changement dans l'obiet sur lequel l'usage de l'autorité s'estendoit, qui en abolit entierement le besoin, comme en vn homme parfaitement bien constitué, tel que nous le nous figurons maintenant, & capable de gouverner & autruy & soy mesme, il seroit inutile & hors de propos de l'employer. Et toutesfois l'autorité mesme se conserue dans le sujet où elle est, d'autant que cette relation de pere est inseparable de sa personne. Ie n'ignore pas que les Romains en ont vsé autrement, & que parmy eux le pere gardoit sa puissance toute entiere sur ses enfans mariés, & sur les enfans qu'ils engendroyent, si ce n'estoit qu'ils les émancipassent auant que de les don-

ner en mariage ; ce qui estoit vne pratique de leur droit ciuil , & de leur Jurisprudence particuliere. Mais cela mesme confirme ce que i'ay dit : parce que la conseruation de la puissance paternelle auant l'émãcipation , est vne reconnoissance manifeste que le droit en demeure toujours ; dautant que ses causes sont permanentes : & l'émancipation qui en ostoit l'vsage quand on la faisoit , est vn adueu qu'alors il n'est plus temps d'en vsfer , quand celuy sur qui on l'exerçoit , a assés de prudence , & de iugement pour estre maistre de sa conduite. Tellement que dans l'integrité de l'estat des hommes , telle que nous la considerons , la Nature ne déuant iamais manquer de fournir à tout homme venu en aage toutes les qualités necessaires à vn bon & legitime gouvernement tant de soy que de ses enfans , il n'estoit pas besoin de Preteur pour en faire l'émancipation , puis que la Nature la faisoit assés d'elle mesme.



DES AUTRES DEVOIRS
des hommes entr'eux, & première-
ment en ce qui regarde la
conservation de la vie.
du prochain.

A Pres auoir considéré la différen-
ce que la Nature à mise entre
les hommes à l'égard de la supériorité
& de l'infériorité, & ayant mainte-
nant à les considérer en cette égalité
que leur donne la participation d'une
même nature & d'un même estre, ie
ne saurois suiure d'ordre plus raison-
nable, en ce qui est de l'examen des
devoirs dont ils sont obligés entr'eux,
que celui qui se trouuera naturelle-
ment établi entre les choses qui leur
doient estre recommandables. Car
la commune mesure de ces devoirs,
comme nous auons veu cy dessus, c'est
la charité; & la charité se doit pre-
mierement & principalement exercer
où les occasions sont plus nécessaires

& plus importantes. De plus, la nécessité & l'importance des occasions de l'exercer, se mesure naturellement par la nécessité & par l'importance des choses qui touchent le prochain auquel nous sommes obligés de ces devoirs. De sorte que ces devoirs sont plus ou moins nécessaires ou importants selon la qualité des choses mêmes. Le premier donc, & le plus important des biens dans la possession desquels nostre prochain se doit naturellement interesser, est la conseruation de son estre & de sa vie. C'est le fondement de tous les autres biens, sans la possession duquel nous n'en pouuons retenir aucun, & par le moyen duquel encore, si nous le pouuons conseruer, nous pouuons retenir les autres biens que nous auons, ou au moins conseruer l'esperance de les rappeler, si par quelque accident il nous est arriué de les perdre. C'est ce qui nous rend tous les autres biens sensibles, & qui nous en fait sauouurer le contentement; iusques là qu'il y a sujet de douter si la delectation

que nous en tirons consiste en autre chose qu'en ce qu'ils nous font sentir nostre estre en sa constitution naturelle. Car les douleurs nous aduertissent aussi que nous sommes ; mais nous les appellons des maux parce qu'elles nous font sentir nostre estre en vn estat peruertí. Au lieu que nous appellons biens les choses qui meuuent & qui excitent les operations de nos facultés en telle façon, qu'elles nous font remarquer par la douceur de leur sentiment, que nos organes sont réglés & composés comme il faut, & qu'ainsi nostre estre se trouue dans vne constitution conuenable. C'est enfin ce pour la conseruation de quoy nous auons de si violentes affectíons, qu'il n'y a point de bien physique que nous n'abandonnions pour retenir celuy là, si nous suiuous les inclinations de la Nature. Car on a bien veu des gens qui luy ont préféré le bien Moral, qui cōsiste en l'exercice de la vertu : & c'est ce que font tous les iours ceux qui sont veritablement vaillans, qui exposent leur vie à tous

les plus grands hafards , pluſtoſt que de manquer à vne genereuſe action , & à vne occaſion loüable. Et la raiſon de cela eſt que le bien phyſique & le bien moral n'eſtans nullement à comparer, ſi toſt que l'idée du bien moral a veritablement rempli l'eſprit d'un homme capable de l'eſtimer ſelon ſa valeur , tout autre bien, quel qu'il ſoit , luy paroïſt vain & mépriſable. Et c'eſt ſans doute cette belle image de la vertu qui faiſit l'eſprit des Spartiates , & de leur capitaine Leonidas, quand ils s'en allerent en reſolution de mourir, defendre le pas des Thermopyles. Et s'il eſt vray, ce que dit Ciceron, que les legions Romaines ſont quelques fois allées avec alegreſſe en des lieux d'où elles fauoyent certainement qu'elles ne retourneroyent iamais, il falloit qu'elles euſſent receu cette impreſſion, que mourir en combattant pour la deſenſe de ſon pays, eſt vne action de vertu laquelle eſt preferable à la vie. Il s'en trouue qui hafardent leur vie, non pour la vraye vertu, mais pour

ce qu'on appelle le point d'honneur, & qui ne semblent pas y auoir regret, si en telles occasions il leur arriue de la perdre. Mais c'est que l'idée de la vertu a quelque chose de si beau, que son ombre mesme, quelque vaine qu'elle soit, charme les ames vn peu genereuses. Car ceux là s'imaginans que la vertu gist au courage, pour quelque occasion qu'il s'excite, & de quelque cause qu'il soit irrité, ils aiment mieux laisser la vie, que non pas souffrir qu'on leur rauisse la reputation d'estre courageux. La liberté est sans doute vn bien physique, & qui ne peut pas estre mis au nombre de ceux de l'esprit. Et se trouue non des hommes seulement, mais des nations entieres, qui s'en passionnent de telle sorte, qu'elles ont méprisé de viure quand elles se sont veuës priuées du moyen de la garentir. Mais Epictete auroit appellé cela vne opinion erronée, ou vn transport de l'impatience de l'homme, & non vn mouuement de la Nature, ou vn iugement de la Raison. Parce que si l'estre de

l'homme est destiné à l'action, comme il appert par tant de belles facultés dont il est orné, il vaut mieux le posséder vn peu contraint en ses operations par vne domination externe, que le perdre tout à fait; & perdre avec luy vniuersellement tout moyen d'agir. Et s'il est principalement destiné à l'action de la vertu, comme il est clair, parce que les plus nobles & plus excellentes de ses facultés sont ordonnées par la Nature pour la production des operations morales, la seruitude n'empesche pas vn homme d'estre homme de bien & vertueux, au lieu que la mort le dépoüille de tout moyen de faire la moindre action louïable.

Partant le premier deuoir auquel nous sommes obligés enuers nos prochains entant que nous sommes naturellement egaux, est la conseruation de leur vie & de leur estre. Et cette conseruation là regarde, ou l'abstinence des choses qui sont capables de le leur oster, ou le fournissement de celles qui sont vtiles & nécessaires

pour le leur entretenir , en cas qu'ils fussent en peril d'en perdre la iouissance. Or l'abstinence des choses qui leur peuuent estre nuisibles ; va naturellement deuant. Car si nous sommes obligés à faire du bien à nos prochains , en beaucoup plus forts termes sommes nous tenus de ne leur faire point de mal. Et s'il y a quelque chose qui nous dispense de l'obligation à leur faire du bien, comme pourroit estre l'impuissance dans laquelle on se rencontre quelques fois , celle de ne leur faire point de mal demeure toujours indispensable : parce que pour ne faire point de mal il ne faut que cesser d'agir; chose à quoy la puissance n'est point necessaire. Il nous est donc premierement defendu d'oster la vie à nos prochains , comme aussi le premier commandement que Dieu nous fait apres celuy qui regarde la prerogatiue de ceux qui nous ont engendrés , est celuy qui dit , *Tu ne tueras point* ; conformément à l'institution de la Nature. La iustice de ce commandement est en ce que nous

ne leur auons point donné leur vie, & ainsi nous n'auons point de droit de la leur oster: & que quand nous la leur aurions dōnée, comme le pere la donne à ses enfans, elle n'est pas à nous pourtant, & nous ne retenons point de droit dessus en la communiquant. Ioint que l'estre de nos enfans ne leur est pas tellement communiqué par nous, que Dieu n'y ait la meilleure part, non seulement parce que c'est luy qui donne & qui entretient la puissance d'engendrer, mais encore parce que c'est luy qui fournit la plus belle & la plus noble partie de l'homme, & celle qui donne la vie, & le mouuement au reste. De sorte que la reigle naturelle de la iustice estant ou de rendre à chacun ce qui luy appartient, si nous l'auons par deuers nous, ou de le luy laisser, s'il le possède, & rien n'estant plus proprement ny plus étroittemēt à nostre prochain que sa vie, c'est vne extreme iniustice que de la luy rauir. Il y a plus. C'est que la vie d'un chacun n'est pas seulement à luy: son pere & sa mere y ont bonne

part , & en retirent de l'honneur & de la consolation ; la femme & ses enfans n'y en ont pas moins , & c'est leur support & leur defense : & enfin , la focieté du reste des hommes y a interest , parce qu'il en fait vne partie , & qu'il contribuë quelque chose ou à son vtilité ou à son ornement. Tellement qu'en la luy ostant , dans vne seule iniustice on en cōmet plusieurs, lesquelles sont dautant plus grandes que la chose en laquelle elle se commet , est precieuse en elle mesme , & que le dommage , quand elle perit, en regarde beaucoup de gens. A quoy vous pouués encore adiouster ce que Dieu mesme dit au liure de la Genese, & qui merite d'estre icy consideré , parce qu'il est puisé des sources mesmes de la Nature. Là Dieu permettant aux hommes le meurtre des animaux pour leur nourriture, il leur défend expressément d'épandre le sang humain ; *parce , dit-il , que Dieu a fait l'homme à son image.* Certes en l'image de Dieu il y a deux considerations à faire. L'une est de la chose mesme

en laquelle consiste cette image ; l'autre est , de la relation qu'elle a à Dieu , lequel est représenté par là. La chose mesme consiste dans les conditions naturelles de l'homme , comme sont son intelligence , & sa volonté , & la vertu dont elles doiuent estre remplies , & la dignité qui en resulte , & qui est le fondemēt de l'autorité que Dieu luy auoit donnée sur les autres animaux. Parce donc que les autres animaux n'ont point tout cela , & qu'ainsi leur estre est merueilleusemēt inferieur à celuy de l'homme ; ou bien l'eminence de sa nature luy donne quelque pouuoir sur leur vie , ou au moins le rend elle capable de receuoir & d'exercer celuy qui luy est donné par le createur. Et il est clair que c'est la Nature mesme qui le luy donne. Car si les plantes sont faites pour les bestes , il est encore plus raisonnable que les bestes soyent faites pour les hommes ; puis que leur estre est plus élevé au dessus des creatures , qui n'ont que le sentiment , que l'estre de celles qui n'ont que le sentiment

n'est au dessus des creatures qui n'ont receu sinon la vie. Mais quant à l'estre de nostre prochain, nous n'auons rien au dessus de luy qui nous puisse naturellement attribuer quelque puissance de la luy oster, sans violer hautement la majesté eternelle de la iustice. La relation de cette image consiste en la ressemblance que l'homme a avec Dieu : ce qui selon la disposition de la Nature, le nous doit rendre inuiolable. Car si celuy qui outrage le portrait d'un Prince est estimé coupable de leze maiesté, & si les Empeurs ont autrefois puni rigoureusement ceux qui par sedition & par mespris auoyent abbatu leurs statuës, que doit on iuger de ceux qui détruisent l'image du Dieu souuerain ? Certainement si d'un costé la puissance des Empeurs les exalte bien loin au dessus de la condition de leurs sujets, la nature humaine de l'autre les reduit à l'égalité. Tellement qu'encore qu'ils soyent fondés en droit de témoigner du ressentiment de l'outrage qu'on leur a fait en démolissant leurs images

de propos delibéré , ils ne doiuent pourtant pas excéder , cōme fit l'Empereur Theodose, en la punition qu'ils en font. C'est assés qu'ils releuent leur autorité , autant comme il est necessaire pour le bien public; & cela fait , il faut qu'ils mettent en consideration que les hommes , qui sont les images de Dieu, sont infiniment plus à priser que des statuës insensibles. Mais quant à ce souuerain estre qui auoit mis quelques traits de sa representation en nous , il ne sçauroit trop seuerement vanger ceux qui en effacent les caracteres. Encore ce mot , que *c'est Dieu qui a fait* l'homme a son image , a-t-il vne singuliere emphase. Parce que comme l'original doit estre reueré en son portrait, la cause doit pareillemēt estre respectée en son effect, & que le tableau que le Prince a fait de soy mesme , pour seruir de memorial de son estre à la posterité, a quelque chose de plus venerable & de plus grand que tout cela en quoy il peut auoir esté representé par les peintres ou les statuaires.

De

De ce que dessus il est aisé de recueillir que ceux là se sont trompés qui ont attribué la puissance de vie & de mort aux peres sur les enfans, & qui ont donné à chacun d'entre les hommes le pouuoir de se priuer de son estre à sa volonté, estimans que l'un & l'autre depend des principes de la Nature. Car pour ce qui est du premier, si les Romains qui l'ont ainsi pratiqué au commencement, n'auroient eu autre égard en cela sinon de constituer les peres iuges des actions de leurs enfans, pour les punir en cas de crime, de la mesme sorte que les Magistrats punissoient les autres personnes qui pechoient contre les loix, il n'y auroit peut estre rien à reprendre en leur institution, sinon qu'elle ne sembleroit pas estre assez accommodée à la prudēce politique. Parce que les iuges doiuent estre sans passions aussi bien que les loix : or est-il fort difficile qu'un pere ne se laisse pas emporter à ses affections naturelles lors qu'il est question de son enfant ; & si, comme dit le Comique,

la moindre peine suffit à vn pere pour expier vn grand peché que son fils a commis contre luy, il n'y a pas apparence qu'il soit beaucoup plus seueré en ce qui regardera le public, qu'en ce qui le concerne luy mesme. Que s'il se trouue entre les peres des ames si roides & si inflexibles que de traiter leurs enfans selon toute la seuerité des loix, comme firent Brutus & Manlius, il est fort à craindre que cette haute & eminente vertu ne dépouille les hommes de l'humanité, & ne degene en barbarie. Et peut estre qu'il est autant expedient pour le bien de l'Estat, que les peres gardent inuiolemment la tendresse que la Nature leur donne enuers leurs enfans, que de les y voir renoncer sous pretexte de conseruer la maiesté des loix publiques. Mais puis qu'ils ont attribué cette puissance aux peres, comme si c'estoit vn droit que la Nature leur donnast, on ne les peut pas excuser d'en auoir en cela merueilleusement ignoré les reigles. Car les peres n'ont pas seuls communiqué l'estre à leurs

enfans par la generation ; c'est Dieu
 qui leur en a donné la meilleure part :
 & en ce qu'ils y ont contribué , ils
 n'ont peu se reserver la puissance de
 le reprendre. Et si la Jurisprudence
 des hommes ne permet pas à vn pere
 de reprendre vn heritage qu'il a so-
 lemnellement donné à son fils , si la
 donation s'est faite par des tiltres
 autentiques , & si elle a esté acceptée
 selon les coustumes du pays, la Natu-
 re , dont les loix sont les constitutions
 de Dieu mesme , souffriroit-elle qu'il
 luy ostast l'estre qu'il luy a donné , &
 qu'il possède plus estroittement , &
 d'une façon plus propre , qu'il ne sau-
 roit faire quelque heritage que ce
 soit ? Que si l'inclination que la Na-
 ture nous a donnée à la procreation des
 enfans , est pour la generatiõ de nostre
 séblable , & pour la propagatiõ de l'e-
 stre en d'autres indiuidus, il n'y a point
 d'apparence qu'elle nous eust voulu
 donner la liberté de le destruire apres
 l'auoir ainsi prouigné. Et si par vne
 seconde intétion de sa sapience, com-
 me ie l'ay dit cy dessus , elle a regardé

à la conseruation de l'espece, & à nous donner, comme quelques vns le pretendent, le moyen de nous immortaliser, il n'y a point d'apparence non plus qu'en se contrariant à elle mesme, elle nous eust laissé le pouuoir de nous opposer à son dessein. Enfin, si, comme il est clair, c'est de son instinct, & par la disposition de son ordre, que toutes les causés qui ont quelque sentiment d'affection, ont de l'amour pour leurs effects, de sorte que plus leurs effects sont beaux, & plus la façõ de laquelle elles les ont produits est noble & parfaite, plus aussi leur affection enuers eux est elle ardente & inuiolable, & plus grand le soin qu'elles ont de leur conseruation; il est contre toute apparence de raison, ou qu'elle ait priué les hommes de ces inclinations enuers leurs enfans, ou qu'elle leur ait permis d'y resister & de les esteindre. Car elle a composé nostre estre de deux choses: selon l'vne nous sommes hommes, & selon l'autre, animaux. En ce second égard doncques elle a deu

imprimer en nous les mêmes sentimens que nous voyons emprints dans le cœur des bestes les plus farouches, qui s'exposent à toutes sortes de périls pour en garantir leurs petits. En ce premier, elle n'a pas deu étouffer en nous ces passions que la condition d'animaux nous a données, mais les épurer seulement, & les éclairer de la raison, & les rendre d'autant plus fortes & plus invincibles, qu'estans bonnes en elles mêmes, elles sont encore plus dignes des natures intelligentes, que de celles qui ne le sont pas. Mais la grande raison que la Nature nous fournit, est, que ce que les souverains Magistrats ont de droit, chacun en l'Etat dont il a le gouvernement, cela même a cet Estre souverain dans la société de tous les hommes en general, dont il a toujours gardé l'administration & l'empire. Comme donc dans les Estats bien policés la vie de tous les particuliers est sous la protection du souverain Magistrat, de sorte qu'il n'est permis à aucun d'y attenter que par son com-

mandement, ou au moins par sa permission bien expresse; ainsi dans le Monde vniuersel l'estre des peres & des enfans, & des petits & des grands, & de tous generalement, est sous la sauuegarde de Dieu, si bien qu'il n'est licite à qui que ce soit d'entreprendre de le leurrauir, s'il ne le permet expressement, ou mesmes s'il ne le commande.

Et de là mesme se prouue que c'est vn attentat à sa souueraineté que de se défaire soy mesme. Car à l'égard de mon prochain, il est bien certain que ma vie est à moy, de forte qu'il n'y peut rien pretendre. Mais à l'égard de Dieu, ce n'est plus à moy qu'elle appartient, c'est à celuy qui en est le Createur, & à qui seul est referué l'empire des choses du monde. Comme donc les Iurifconsultes ne veulent pas que personne soit maistre de ses propres membres, pour en disposer à sa volonté, parce qu'aucun n'est né pour soy seulement, & que nous faisons tous partie de quelque societé, à qui nous sommes tenus

des seruices de nostre vie : il n'est pas raisonnable que nous disposions de nous mesmes à nostre plaisir , puis que nous sommes membres de cette grande société du genre humain , au bien de laquelle nous sommes obligés de contribuer , tant qu'il plaist au souverain maistre de tout d'y requerir nostre assistance. Et si le serment que les matelots prestent au Pilote , & les soldats au Capitaine , les oblige à garder la station où il les place , pour ne s'en departir iamais que par son commandement; nous prestons en naissant vn serment à ce grand Dieu , qui nous oblige encore plus inuiolablement à ne desemparer iamais le lieu qu'il nous a donné dans l'Vniuers , iusques à ce que le sifflet de son commandement exprés , ou la voix de sa Prouidence nous en tire. En effect , le desir de viure est si naturel , & si profondement enraciné dans nos entrailles , qu'il n'en sçauroit iamais sortir que par la souffrance de quelque violente douleur du corps , ou de quelque extreme déplaisir de l'esprit , dont nous

voulions que la dissolution de nostre estre nous deliure. Et s'il y a eu quelcun qui soit sorti de la vie par vne mort volontaire, sans en estre chassé par le sentiment reel de l'vn de ces maux, ou bien il les a apprehendés pour l'auenir (& chacun sçait quelle puissance la crainte a quelques fois sur les esprits,) ou il faut qu'il ait eu l'entendement troublé par les fumées d'vne bile noire & bruffée. Et ce grand Caton mesme, qui s'ouurit & se déchira le sein pour en arracher la vie avec tât de ferocité, ne le fit point pour autre raison sinon qu'à son égard le déplaisir de tomber entre les mains de Cesar, estoit vn mal plus insupportable que la mort mesme. Or si nous auons cette persuasion, que toutes choses sont gouuernées par la Prouidence de Dieu, & que les biens & les maux nous viennent de la dispensation de sa main, nous ne de-uons pas penser qu'il nous soit permis de nous soustraire à l'execution de sa volonté, & de luy oster, en nous ostant, la matiere & le moyen d'exer-

cer nostre vertu , & de procurer sa gloire. C'a esté vne barbarie à quelques Princes dont les histoires font mention , de faire planter vn homme deuant leurs yeux , pour s'exercer de loin sur luy à lancer le iavelot , & de là remporter la reputation d'y auoir beaucoup de dexterité & de iustesse. Neantmoins , si cet accident estoit arriué à vn homme de vertu , d'estre destiné à cet vsage , il attendroit le iavelot constamment , & s'il en filloit les yeux , au moins ne s'en fueroit-il pas laschement , & n'abandonneroit pas son poste. Combien moins donc le deuroit faire vn homme doué d'vne aussi haute magnanimité qu'il conuient à la perfection de nostre estre , si Dieu l'auoit choisi pour estre l'obiet sur lequel diuerses calamités vinssent fondre ?

Il ne me reste donc plus sur cette matiere sinon d'accorder avec la doctrine generale qui nous defend de tuer, cette commune creance de tout le monde, que de repouffer la force par la force , & conseruer sa vie

aux despens de celle d'autrui, est vne loy de la Nature, & qui auroit lieu mesmes en son integrité, si la necessité s'y en presentoit. Car quand Cicéron defendant Milon, & le voulant iustifier du meurtre commis en la personne de Clodius, dit que nous auons tiré cette loy, non de l'Escole des hommes & de leur institution, mais de celle de la Nature, qui l'a engrauée dans nos cœurs, & qu'en lisant ce bel endroit de son Oraison nous luy donnons approbation, ny luy n'a pas pensé parler d'autre Nature que de celle dont les enseignemens sont dans vne entiere pureté, ny nous n'en auons point ordinairement d'autre sentiment que celui de Cicéron mesme. Lors que nous disons que la Nature nous oblige à la conseruation de l'estre de nostre prochain, nous n'entendons pas pour cela preiudicier à l'obligation que nous auons à la conseruation du nostre. Et en cette egale valeur de son estre avecle nostre à l'égard de l'estimation d'un tiers, cette inegalité y demeure tou-

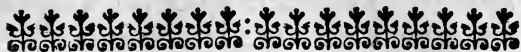
jours pourtant à l'égard de nostre propre estimation, que nous auons cy dessus prouué estre iuste & naturelle, c'est que le nostre estant à nous, nous sommes plus tenus de le conseruer que celuy d'autrui. Si donc nous nous trouuons en tel estat que l'estre de nostre prochain & le nostre soyent en vn peril eminent, il est bien raisonnable que nous facions tout ce que nous pourrons pour les en preseruer tous deux : & tandis qu'il reste quelque esperance de le pouuoir, nous sommes obligés par la Nature à la conseruation de l'vn & de l'autre. Mais quand la chose en est venuë à tel point, qu'il faut necessairement que l'vn des deux perisse, alors on ne peut pas douter que cette mesme nature ne nous enseigne que le nostre nous doit estre en plus grande consideration. Car il en est de cecy comme des deux plats d'vne balance également contrepesée. Si vous comparés estre à estre, vostre consultation demeure en suspens, de sorte que vous ne sauriés determiner de quel costé la

resolution doit pancher. Mais si vous venés à adjouster à l'un des deux cette reflexion qu'il est à vous, alors sans aucune hesitation la balance sort de l'équilibre. Et la nature nous conduit à cela en toutes sortes d'occurrences. Car si deux hommes sont en peril d'un mesme naufrage, & que l'un puisse sauuer l'autre en se sauvant, les sentimens naturels de la commune charité le doiuent porter à le faire. Mais s'il ne se peut euiten que l'un ou l'autre ne se perde, la Nature enseigne à tous les deux de tascher à se garentir, en abandonnant le soin de son compagnon. Or en la question dont il s'agit la chose est tout à fait semblable, sinon qu'au peril du naufrage c'est la tempeste qui menace également les deux passagers, icy c'est l'un des deux combattans qui menace l'autre. Ce qui ne change nullement la disposition de la iustice de la Nature en cette occurrence. Parce que si generalement parlant, & sans auoir égard aux circonstances du fait, il y a de l'iniustice

à oster la vie à son prochain ; il y a pareillement de la barbarie & de l'inhumanité à ne la luy pas conseruer quand il est possible. Et si l'impossibilité de la luy sauuer en se sauuant pareillement , excuse du blasme de l'inhumanité ; la necessité ineuitable de la luy oster pour se garentir , excuse du blasme de l'iniustice. Car quand on la luy oste ainsi , le dessein n'est pas proprement de la luy oster , mais seulement de se conseruer la sienne. Comme quand on se fait couper vn bras pour sauuer le reste du corps , on n'a pas proprement intention de perdre le bras ; car il n'y a personne qui de gayeté de cœur se priue de l'usage de ses membres. Mais parce qu'on ne peut conseruer ensemble cette partie & le tout , lors qu'il les faut necessairement partager , le tout est toujours iugé preferable à la partie. Que s'il y faut faire quelque consideration de l'interest que la societé des hōmes y peut auoir , il est plus iuste & plus raisonnable que que celuy qui attaque , perisse , que

non pas celuy qui se defend. Parce que l'un est vn violent, qui veut avec iniustice oster la vie à son prochain, & à la societé vn de ses membres, qui luy peut estre en vtilité; au lieu que l'autre est vn homme iuste & moderé, qui ne priue son ennemy de la vie, ny la societé humaine, d'un de ses membres, qu'à regret, & contraint par vne necessité que les sentimens de la Nature & de la Raison luy font iuger insurmontable. Et telle a toujours esté l'opinion de toutes sortes de nations en general, & en particulier, de tous les plus celebres Philosophes & Iuriconsultes. Iusques là que maintenant, que le Christianisme a apporté tant de nouvelles lumieres, & découuert tant de nouveaux motifs à la charité, il n'y a point d'Estat si seueres entre les Chrestiens en l'establissement de ses loix, qui ne iustifie le meurtre en ce qu'on appelle *son corps defendant*, pourueu qu'il conste clairement qu'on ny a point cherché la mort d'autruy, mais la conseruation de soy mesme. Tant c'est vn principe de nature profonde.

CHRESTIENNE. I. PART. 415
ment enraciné , & qui se persuade
viuement à la Raison , sous quelque
Dispensation qu'on viue.



D E S D E V O I R S D E
l'homme enuers son prochain ,
en ce qui regarde l'honneur
& la pudicité du ma-
riage.

NOUS auons dit cy dessus, qu'apres
l'estre de l'homme, il n'y a chose
qui luy soit si proche ny si coniointe
que sa femme , puis que par l'institu-
tion du mariage elle est faite vne mes-
me chair avec luy. En effect, le pere
& les enfans ont bien vne relation
merueilleusement étroitte dans la
Nature , & qui tire en consequence
des devoirs inuiolables , & de vehé-
mentes affections. Mais si est-ce
pourtant que leur vnion en compa-
raison de celle de l'homme & de la
femme, n'a point de liaison si intime,

& à confiderer les choses dans la pureté de leur origine, elle ne produit point de si viue ny de si sensible dilection. Tellement qu'après la conseruation de sa vie, la chose la plus importante & la plus considerable à l'homme, est l'honneur de son mariage, & la pudicité de la femme avec laquelle Dieu l'a conioint. Aussi n'y a-t-il rien qui excite en luy de si violentes passions, que le soupçon d'auoir receu quelque outrage en cette matiere; & chacun sçait quels sont les effects de la ialousie depuis qu'elle s'est emparée d'un courage vn peu élevé. En quoy il ne faut pas douter que les hommes ne passent les bornes, comme ils font ordinairement en tous autres ressentimens. Mais l'excés qu'ils y commettent n'empesche pas que leur douleur ne soit tres-iuste, & que horsmis ce qui concerne leur vie, ce ne soit le plus grand suiet d'irritation qu'ils puissent auoir en quoy que ce soit. C'est pourquoy apres auoir dit, *Tu ne tueras point*, Dieu adiouste incontinent en sa Loy, *Tu ne commet-*

trav point adultere. Celuy donc qui corrompt la femme de son prochain, soit par violence où par persuasion, peche grieuement contre cette charité naturelle qui oblige tous les hommes les vns aux autres, & viole la iustice qui maintient leur societé.

Car si c'est par violence, bien qu'il n'ait pas corrompu son ame, il n'a pas laissé de ternir l'honneur de sa pudicité; en quoy le mary est souuerainement interessé, premierement entant que cet honneur le regarde de son chef; puis apres entant qu'il regarde en particulier la personne de sa femme. Car puis qu'elle luy appartient, & qu'il y a vne si estroite vnion entre eux, on n'a peu outrager de la sorte celle avec laquelle il n'est qu'une mesme chair, qu'il n'ait part en son iniure, & qu'elle ne reiaillisse sur luy. Et puis qu'elle appartient à luy seul, aucun n'a peu entrer dans cette societé que la Nature a voulu estre absolument incommunicable à tout autre, sans luy faire vn tort manifeste, contre les loix de la iustice & les sen-

timens de la charité. Et si c'est par persuasion, le tort qu'il luy fait est plus grand que s'il l'auoit fait par violence. Car la violence faite au corps, laisse l'esprit en son entier; de sorte qu'une femme, pour estre ainsi deshonorée entre les hommes, si elle a l'ame chaste & pudique, n'en est pas moins vertueuse en elle mesme, ny moins recommandable deuant Dieu. Au lieu que la persuasion au mal la depouille de sa vertu, & la laisse à son mary gastée & en corps & en ame. Ioinés à cela que le mariage, dans l'institution de la Nature, est pour la procreation des enfans, dont la naissance donne des relations, & engendre des affections qui doiuent estre certainement déterminées à leurs obiets, & non pas vagues, incertaines, & douteuses. Si le pere n'est asseuré que ceux qui naissent de sa femme sont ses enfans, comment les aimera-t-il? Et si les enfans ne sont asseurés que c'est leur pere, comment l'honoreront ils? Et si tout cela demeure incertain entre la femme & le mary,

que deuiendront leurs affections mutuelles, dont les enfans doiuent estre le lien, & qu'elle sera sans affections la concorde de leur mariage? Si ie considerois la Nature en l'estat auquel elle est maintenant, ie tirerois encore d'autres raisons de la consideration de la societé, & de l'interest qu'elle a dans l'exacte obseruation de la defense de l'adultere. Ie dirois qu'il n'est pas raisonnable qu'un homme traualle à acquerir du biẽ pour la nourriture & pour l'educatiõ d'enfans qui ne sont pas siens, ny qu'il leur laisse son heritage. Ie representerois l'erreur & la confusion que cela introduit dans l'ordre des successions, ou tel heriteiroit de quelcun comme de son proche parent paternel, de la consanguinité duquel pourtant il n'approcheroit pas de cinquante races. Ie ferois reflexion sur l'iniustice qu'il y auroit d'interester vn homme ou dans le ressentiment des calamités & des malheurs qui arriueroyent a des enfans qu'il n'auroit point engendrés, ou dans le deshonneur qui leur peut

venir de leurs crimes. Mais i'ay traité de tout cela plus amplement ailleurs, & puis ie considere icy la Nature en vn estat où toutes ces choses eussent deu estre inconnuës. Ie diray seulement qu'encore que les Nations & polies, & barbares, ayent eu de fort differentes opinions sur le sujet de la conionction de l'homme & de la femme pour la generation des enfans, ou pour l'usage de la volupté, & que les vnes ayent tenu la simple paillardise pour indifferente, & que les autres ayent permis la Polygamie, & les autres le Diuorce & le changement de party entre viuans, iusques là que les Lacedemoniës ne faisoient pas difficulté de s'entrepresenter leurs femmes d'vn commun consentement, si est-ce que l'adultere a toujours esté fort seuerement condamné, mesmes entre les peuples les plus sauuages.

Or quoy que ce soit principalement en l'adultere que la Nature parle hautement, elle ne laisse pourtant pas de faire éclater sa voix en diuerses autres choses : ce que ie ne veux

icy toucher qu'en passant, parce que j'ay desia fait vn liure entier de ces matieres. Et premierement, pour ce qui est de l'accouplement des indiuidus d'un mesme sexe, les enseignemens qu'elle y donne sont si clairs, que d'une commune conspiration on en appelle la transgression, le peché contre Nature. Et de fait, ceux qui ne reconnoissent pas qu'elle a tellement destiné les deux sexes l'un pour l'autre, qu'elle n'a pas voulu que cette conionction se fist autrement, ont l'entendement absolument peruertit. Car elle n'a au commencement imprimé l'appetit de cette conionction en l'homme, sinon pour la generation, que chacun sçait estre absolument impossible en vn seul sexe. Il y a bien quelque espece d'animaux dont on dit que les males y conçoient, comme les lieures. Mais encore faut il que ceux à qui cela arriue soyent hermaphrodites: sorte de production qui se trouue peu souuent dans la Nature humaine, & qui quand elle s'y rencontre est tenue pour prodige.

gieuse; outre qu'on n'en void que peu ou point de si parfaite en sa monstruosité, qu'elle soit capable de toutes les deux generations. Et si en cette occurrence il faut faire quelque consideration de la volupté, la Nature l'a tellement meslée en cette action, qu'elle a voulu qu'elle fust commune aux deux indiuidus qui s'accouplent, & non pas particuliere à l'un des deux seulement. Enfin, s'il y faut faire quelque reflexion sur les attraits qu'elle a dans l'un, & dans l'autre sexe, pour les inuiter à cette cōionction, il est clair que la beauté virile est vne marque de la puissance de la generation active, comme la beauté feminine en est vne de la puissance de la generation passive, & que qui en use à contrefens trouble tout l'ordre de la Nature, & fait les choses au rebours de son institution. Et d'autant que cela est si euident que personne ne s'y peut tromper s'il n'a le iugement horriblement corrompu, c'est à bon droit qu'on tient ceux qui se laissent aller à ce vice là, pour des gens mau-

CHRESTIENNE. I. PART. 423
dits & abominables. Que si l'opinion
que les Grecs & les Romains en ont
euë, estoit capable d'en faire tant soit
peu douter, d'autant que c'estoyent
des peuples polis, & qui auoyent
d'ailleurs quelques belles parties de
vertu, il leur faut opposer le iugemēt
qu'en ont fait les plus sages & les plus
vertueux d'entr'eux, & sur tout les
anathemes de S. Paul, & les foudres
mesmes des cieux, qui renuerserent
autrefois Sodome & Gomorrhe.

Quant à ce qui est de la paillardise
qu'on appelle simple, parce qu'elle se
commet entre personnes qui ne sont
point liées par mariage ny entr'elles,
ny avec aucun, les Legislatteurs qui
n'ont regardé qu'à la Police en l'esta-
blissement de leurs loix, l'ont tenuë
comme indifferente, parce qu'ils ne
s'imaginoient pas qu'elle fust beau-
coup preiudiciable à la societé. Mais
à qui considerera la chose attentiu-
ement il sera aisé de reconnoistre que
cette mesme integrité de la Nature la
condamne. Car comme nous auons
desia dit, la conionction de l'homme

& de la femme les fait estre vne mesme chair. Encore qu'on ait accoustumé de dire entre les Jurisconsultes que le mariage consiste en la foy donnée & au consentement mutuel, ce n'est pas à dire que ce soit la foy qu'on se donne reciproquement, qui fasse l'homme & la femme vne mesme chair, c'est l'action physique mesme laquelle fuit la foy, qui le fait, & qui produit le mesme effect hors le mariage. Et ce que S. Paul en a dit, que *celuy qui se ioint à vne paillarda, est fait vne mesme chair avec elle*, est puisé non de la reuelation de l'Euangite ou de la Loy, mais des sources mesmes de la Nature. Or pourroit-il estre conuenable à l'excellence de l'homme, que ceux qui ont eu vne si étroite vnion ensemble se separent sans en garder les relations, & qu'à l'égard des creatures raisonnables il n'y ait point plus de force dans le lien de cette conionction, qu'à l'égard de celles qui sont brutes & destituées d'intelligence? Dans la condition des brutes, les relations qui ont des

fondemens physiques ne produisent aucun effect moral, parce que leur nature n'en est pas capable. Vn cheual n'aime point le poulain qui l'a engendré; vn poulain ne respecte point le cheual dont il a tiré son estre. La mere mesme & ses petis n'ont point d'affections reciproques sinon par ce qu'on appelle instinct, qui dure autant que la necessité des soins & de la protection de la mere dure, & puis se perd entierement sans qu'il en demeure aucune trace. Dans la condition des hommes il en est tout autrement. Le pere aime ses enfans, & les enfans respectent leur pere, & la Nature les y oblige, parce qu'ils ont de la raison. L'affection que la mere a pour ses enfans, & le respect que les enfans ont pour leur mere, ne vient point de cette sorte d'instinct, mais procede de la raison, puis qu'elle demeure quand la necessité de ses soins & de sa protection cesse. Puis donc que cette vnion de l'homme & de la femme produit de mesmes des relations dont le fondement est physique & naturel, cette mesme raison en

doit pareillement tirer vn effect moral, qui consiste en affections lesquelles soyent aussi permanentes. Or ny effectiuement il n'y en a point dans ces conionctions vagabondes, qui sont incontinent fuiues d'une entiere separation; ny il n'y en peut pas auoir, le cœur de l'homme, ou resident ses affections, ne se pouuant pas communiquer à tant de differens obiets, d'une communication qui soit perdurable. Apres cela, cette conionction a pour fin la procreation des enfans; & cette fin là est non seulement naturelle, sous quelque dispensation que l'homme viue, mais elle eust esté vniue en l'integrité de la Nature. Or si la mere qui connoist certainement ses enfans, peut auoir des affections pour eux, comme la Nature le veut, comment en aura le pere, qui ne les connoistra point, s'il n'entretient aucune societé avec celle qui les engendre? Et puis que la Nature a voulu que les soins de l'education des enfans fussent partagés entre le pere & la mere, à chacun selon la condition de son sexe, & la vigueur de ses facultés, quelle

part. y' prendra le pere , s'il seme ses enfans en toute terre indifferemment, & si apres les auoir semés il en negligé la connoissance , & en abandonne la culture, fans y rien contribuer ? Adioustés à cela qu'ou bien le mariage n'est pas de l'institution de la Nature en son entier , ou bien la Nature en son entier condamne necessairement la paillardise. Car si le mariage est de l'institution de la Nature, comme tout le monde y consent , il est raisonnable que les enfans qui s'en produisent soyent estimés d'une naissance plus honneste , & d'une condition plus auantageuse, que ceux qui ne s'en produisent pas. Or nous auons desia cy dessus posé que la Nature ne met point d'autre difference entre les hommes sinon celle du pere à l'efant , & celle de celuy qui est plus aagé , à celuy qui n'a point encore atteint la perfection de son estre. Et cet auantage, d'estre né du mariage, est si certain & si euident, que mesmes en cette corruption de la Nature dans laquelle nous viuons, toutes les Na-

tions mettent difference entre les enfans legitimes & les bastards, tenant pour honorable la condition des vns, & flestrissant les autres de quelque deshonneur à cause du vice de leur naissance, Et derechef si la paillardise est indifferente, il n'y a point de distinction quant à l'honneur entre vne honneste femme & vne putain. Et neantmoins le nom d'espouse, dans vne personne chaste & püdique, est du consentement de tous les hommes, vn nom d'honneur & de dignité, au lieu que celuy de garce a toujours esté infame entre toutes nations. C'est pourquoy S. Paul dit que les autres pechés des hommes sont hors de leur corps; au lieu que *celuy qui paillarde peche contre son propre corps*, parce que se faisant vne mesme chair avec vn sujet deshonoré, il se rend necessairement participant de son infamie. Mais enfin, qui considerera comme il faut quel principe c'est que l'homme, & combien il est excellent, trouuera que d'entre toutes les actions, il n'y en a point vne qui doive plus dé-

pendre du gouvernement de la raison , que celle dont il s'agit maintenant , & que comme il n'y a rien plus digne de cette raison que de choisir vn obiet propre pour exercer la faculté de la generation des enfans , avec lequel il se lie par d'indissolubles affections , ainsi n'y a-t-il rien qui le rauale plus près de la brutalité & de la sensualité des animaux , que l'usage d'vne volupté erratique & licencieuse en cette matiere.

Pour ce qui est du Diuorce, comme la Loy de Dieu l'a permis autrefois pour quelques raisons politiques, celle de la Nature, dont Dieu est aussi l'auteur, l'auoit defendu pour d'autres considerations. La loy de la Nature a cédé à la Politique pour vn temps, parce qu'il estoit ainsi expedient pour euitter vn plus grand mal; mais elle a cet auantage pourtant qu'elle est plus ancienne que l'autre, & que les raisons politiques varient sur les circonstances des lieux, des personnes, & des temps, au lieu que les considerations sur lesquelles la loy

de la Nature est fondée, ne sont point sujettes à changement. Les sociétés purement morales, comme sont celles qui se contractent par la simple volonté, se peuvent dissoudre par la volonté de mesme. Car c'est au iugement des Jurisconsultes, vne chose naturelle, que les obligations se dissoluent par les voyes par lesquelles elles ont esté cōtractées. Mais quant aux sociétés naturelles, ou qui, s'il y a quelque chose de moral, ont vn fondement physique, & que la Nature establit, elles demeurent toujours; iusques à ce que la Nature mesme qui les a contractées, les dissolue. Or nous venons de voir que l'vnion du mariage entre le mary & la femme est de cette sorte. Tellement qu'il faut qu'il arriue quelque chose de naturel pour la separer. C'est pourquoy nostre Seigneur dit aux Iuifs, que si Moyse leur auoit permis de donner la lettre de diuorce, ç'a esté à cause de la dureté de leur cœur. Mais que s'ils vouloyent fauoir quelle est en cela l'institution de la Nature, ils deuoyent re-

monter iufques à fa fource , où ils ne manqueroient pas de trouuer *qu'au commencement il n'en eftoit pas ainfi*. Et cette raifon fuffiroit pour condamner le Diuorce , quand on n'en produiroit point d'ailleurs. Mais il y en a quantité d'autres que ie paffe maintenant fous filence , parce que ie les ay déduites dans vn autre Ecrit : comme pareillement celles qui touchent la Polygamie. Certainement dans la conionction de l'homme & de la femme , il y a , comme i'ay dit , quelque chofe de phyfique , & quelque chofe de moral. Ce qu'il y a de phyfique eft l'vnion des deux corps par ce qui confomme le mariage , & qui fait l'homme & la femme vne mefme chair. Or comment fe peut vn homme lier fi étroitement avec plufieurs femmes , pour n'eftre qu'une mefme perfonne avec chacune ? Et puis que le gouuernement de la famille & l'education des enfans , appartient au pere & à la mere coniointement , avec vne autorité Aristocratique , comment pourra vn mary gouuerner vne

mesme famille avec tant de femmes si elles ne s'accordent pas ? Et si elles s'accordent entr'elles, veu que, comme nous auons dit, la prerogatiue de son sexe luy donne par dessus sa femme vn auantage qui egale celuy d'auoir vne voix de plus, comment maintiendra-t-il son autorité où tant de femmes ioindront leurs suffrages ? Adioustés à cela que l'obligation à ce que S. Paul appelle *bienveillance*, est mutuelle, & que le corps de l'homme est à sa femme, aussi bien que le corps de la femme est à son mary. Si donc la nature ne permet pas que la femme ait plusieurs maris, parce que la bienveillance qu'elle donneroit à l'vn, trauerferoit la satisfaction qu'en cet égard elle peut deuoir à l'autre; elle ne peut non plus souffrir que le mary ait plusieurs femmes en mesme temps, parce qu'elles trauerferoyēt aussi reciproquement leurs cōtentemens. Que si la femme y tient lieu de matiere, comme les Philosophes ont estimé, il est aisé de iuger quel desordre y peut arriuer en n'y destinant qu'vne seule forme.

forme. Et si l'on dit que la matiere eust eu beaucoup moins d'audivité dans l'integrité que dans la decadence de la Nature, on peut respondre que la forme eust eu encore moins de propension à se communiquer à tant de suiets. Ce qu'il y a de moral au mariage, est l'affection, qui si elle est raisonnable, doit egaler en son ardeur la force du lien de cette vnion, en ce qu'il y a de physique. Car si l'amour des peres enuers les enfans est extreme, & si le respect des enfans enuers les peres est inuiolable, à cause de l'é-troitte & indissoluble liaison de ces deux relations entr'eux, l'affection reciproque du mary & de la femme les doit encore surpasser, à proportion de ce que leur vnion a quelque chose de plus ferré, dans l'institution de la Nature. Si donc elle vient à égaler la force de cette vnion, elle remplira tout le cœur du mary enuers sa femme & de la femme enuers son mary, & par ce moyen il sera impossible qu'elle puisse embrasser tant d'obiets que la Polygamie luy en presente.

La consideration de l'inceste appartient aussi sans doute à celle des loix de la Nature , parce que c'est elle, & non le droit positif seulement , qui le defend. Mais cela regarde plustost l'explication des devoirs des enfans enuers les peres , & des peres enuers les enfans , que non pas l'endroit de ce propos où ie me rencontre. Parce que ce qui empesche que le mariage entre le pere & l'enfant ne soit honneste & legitime , c'est qu'il est impossible qu'en cette conionction qui met entre le mary & la femme toute l'égalité qui se peut, à la reserue de l'avantage que donne la seule noblesse du sexe , & la plus grande perfection de ses facultés , se puissent conseruer les relations de superiorité & d'inferiorité que la Nature a establies entre le pere & les enfans , ny que les devoirs qui suiuent naturellement ces relations , s'exercent d'une façon conuenable. Or auons nous veu cy dessus que ces devoirs sont sacrés & inuiolables. Et de là dependent les raisons du vice qui se ren-

contre en toutes les autres con-
ditions incestueuses. Car le mariage
de l'oncle avec la niece, & de la tante
avec le neveu, est illegitime & des-
honneſte, parce qu'en ces relations
les vns tiennent en quelque ſorte lieu
de peres & de meres, & les autres lieu
d'enfans, & que les devoirs auxquels
ils ſont obligés en cet égard, imitent
ceux qui ſuiuent naturellement l'au-
torité paternelle. En effect, l'image
du pere eſt encore toute fraiſche &
toute recente en ſon fils. Tellement
que ſi les freres la conſiderent les vns
dans les autres avec vn reſpect mu-
tuel, quelque egalité qui ſoit entre
eux, les enfans qu'ils ont engendrés
la y doiuent conſiderer & reconnoi-
ſtre pareillemēt avec vn reſpect d'au-
tant plus grand, que le degré de ge-
neration auquel ils ſont deſcendus,
les conſtituë dans vne inegalité toute
entiere. C'eſt auſſi de cette image
de l'autorité paternelle qui reluit ſur
les enfans, que ſe doit tirer la raiſon
de la prohibition du mariage entre le
frere & la ſeur. Parce qu'encore

qu'il y ait entr'eux vne fort grande égalité, si est-ce qu'ils sont si proches du principe d'où ils sont sortis tous deux, qu'ils en retiennent le portrait empraint en des caracteres si reconnoissables, qu'ils le doiuent honorer & venerer respectiuement. L'égalité donc qui est entr'eux à considerer leurs personnes seulement, ne repugneroit point aux priuautés de cette conuersation familiere que l'homme & la femme peuuent auoir : mais l'image de l'autorité paternelle qui éclatte en eux, leur doit donner mutuellement certain respect avec lequel ces familiarités sont incompatibles. Et si les enfans d'Adam se sont mariés ensemble, comme on n'en peut pas douter, cela est venu de ce que le dessein d'establir entre tous les hommes vne consanguinité vniuerselle, en les faisant descendre tous d'un mesme estoc, ioint avec quelques autres considerations qui ne sont pas de ce lieu, ont preualu pour cette premiere fois sur cette consideration. Et i'ay monstré ailleurs amplement

que cela ne doit point estre trouué mauuais, veu mesmes qu'autres sont les droits de la Nature qu'on veut établir, & autres ceux de la Nature quand elle est desia parfaite & constituée. Enfin, parce qu'il y a des personnes qui dans ce qu'on appelle affinité, ont entr'elles les mesmes degrés & les mesmes relations que ie viens de représenter dans la consanguinité, la conionction du mariage leur est defenduë pareillement, dautant que l'affinité imite la consanguinité, & que cette imitation est de l'institution de la Nature. Car si le mary & la femme sont faits vne mesme chair par la conionction du mariage, il est raisonnable que les mesmes relations que le fils a avec la mere, ou le frere avec la seur, ou le neveu avec la tante, par la force de leur consanguinité, ils les ayent encore avec son mary, par la vertu de cette alliance.

Or est-ce bien certes au choix & en la determination de l'obiet, que la Nature a colloqué la principale par-

tie de l'honnesteté de cette conionction de l'homme à la femme ; mais neantmoins elle n'auoit pas laissé de reigler les circonstances de son vsage. Et premierement , l'ayant destinée , comme elle a fait , à la generation , elle en auoit borné l'appetit là , comme celuy de manger , à la necessité de la nourriture. Car la nature a bien eu cette preuoyance d'accompagner ces opérations de nos facultés , de quelque sentiment de volupté , pour les raisons que i'en ay dites cy deuant : mais elle a aussi eu cette sagesse de ne s'y proposer point la seule volupté pour fin , & de ne nous donner point de facultés qui ne tirassent point d'autre vtilité de leurs obiets que la seule douceur de leur iouissance. Parce que la volupté n'est pas d'elle mesme vne chose desirable , n'y assés digne de nous , pour la constituer ou pour vnique ou mesmes pour principale fin des fonctions de nos puissances. Et comme la Nature auoit ainsi tres-sagement disposé de nos facultés & de leur but, elle les auoit tellement

soûmises en l'homme à l'empire de la Raison , qu'en cette pure integrité elles ne s'excitoyent iamais par la rencontre de leurs obiets , sinon à l'heure de la necessité de leur legitime vsage. Tellement que quand la femme commença à desirer le fruit qui luy auoit esté defendu , dautant simplement qu'il estoit *bon à manger* , c'est à dire , capable de donner de la volupté au goust , sans qu'elle eust besoin de s'en nourrir, elle commença aussi indubitablement à se corrompre. Au lieu qu'en leur integrité l'homme & la femme ne se conioignirent point , parce qu'ils n'en eurent pas le desir , la necessité d'engendrer n'estant point encore vrgente. Depuis, la corruption de la Nature ayant apporté du desordre en l'empire de la Raison sur les appetits , il est certain que cette conionction a eu vn autre second vsage. Encore en cette occasion , la propre fin de la Nature n'est pas la seule iouïssance de la volupté , c'est le soulagement d'vne infirmité à laquelle l'homme est reduit

par ce qu'on appelle *incontinence*. L'usage donc de cette conionction estant borné là, & la Nature ayant voulu que le mariage fust d'un à vne seulement, il est aisé d'en recueillir combien il eust esté rare. Car en cette excellente constitution de toutes les parties de nostre estre, cette action n'eust point esté sans l'effect auquel la Nature visoit, & la production de l'effect eust osté pour vn long temps la necessité de l'action mesme.

Les Cyniques ont creu que cette action estant naturelle, elle se pouuoit faire à la veüe du Soleil & en la presence des hommes, & les Stoiciens, pour sages qu'ils se pensassent estre, n'ont pas esté fort éloignés de cet aduis. Mais il ne faut pas trouuer estrange que des gens dont la Nature estoit si corrompuë, que mesmes ils n'en reconnoissoyent pas la corruption, ayent si mal iugé des sentimens qu'elle donnoit lors qu'elle estoit toute entiere & immaculée. Encore qu'une chose soit naturelle, il ne laisse pas d'y auoir quelques reigles de decen-

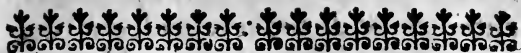
ce à la pratiquer ; & qui mesprise ces reigles là , corrompt & gaste vne action qui pourroit estre belle en elle mesme. Et derechef , encore qu'une chose soit naturelle, elle ne laisse pas d'estre d'elle mesme accompagnée de quelque indecence & de quelque difformité , qui s'excuse par la necessité , mais qu'un honneste homme couure le plus qu'il peut pourtant, de peur d'offenser la veüe des autres. De cette nature sont , quoy que les vnes plus , & les autres moins, toutes les actions par lesquelles l'homme separe d'avec luy ce que l'on appelle excremens , ou qui est d'une condition approchante. Car nos membres sont tellement estimés à nous , & faire partie de nostre estre , que si la necessité nous contraint à en retrancher quelcun du corps , nous l'enseuelissons honorablement, comme nous honorans nous mesmes. Mais quant à ce qui est des excremens , quoy que tandis qu'ils tiennent à nos corps nous en tirons quelque vsage , & peut estre quelque ornement, si est-ce que quand ils en

font separés , nous ne les estimons plus que comme des superfluités, qui ont quelque chose de deshonneſte. Et la nature meſme a mis dans la conſtitution de nos corps quelque enſeignement de la bienſeance qu'il y faut garder , ayant vſé d'artifice à couvrir les lieux d'où ces excremés là ſortent. Que ſi l'action par laquelle nous les ſeparons d'auec nous , a elle meſme quelque choſe d'incommode & de choquant , ſoit en ce qu'elle défigure la poſture corporelle , ou qu'elle intercepte & éblouit l'vſage de la raiſon , la conſideratiõ que nous deuous faire de l'excellence de noſtre eſtre , qui conſiſte dans les belles facultés de l'ame & dans la maieſté du corps , nous oblige non ſeulement à y fuir la preſence de nos prochains , mais encore à y auoir quelque honte de nous meſmes. Or ſi la nature de ces actions ne permet pas qu'on les faſſe ſinon pour la neceſſité , elle ne permet pas qu'on en parle ſinon où il eſt pareillement neceſſaire. De ſorte que plus vn homme approche de la pureté &

de la perfection de la Nature, moins est-il enclin à parler de ce qui cōcerne ces choses sinon aux occasions où il ne le peut euitter. Et comme nous auons veu que la Nature nous oblige à ne les faire, s'il est possible, qu'en tenebres, ou au moins dans la solitude, & sans presence de témoins, si l'occasion nous contraint d'en tenir quelques propos, il les faut couvrir du voile des termes les plus honnestes qu'il est possible d'employer. De fait, quoy que le mōde soit fort corrompu, si est-ce que l'honesteté naturelle a tellement preualu sur la corruption en ces choses, qu'il n'y a point de langue où on ne se soit étudié de trouuer des façons de parler capables de faire entendre ce qu'on en veut dire, sans dire pourtant ce que c'est. La langue Hebraïque, la Grecque, la Latine, la Françoisise, & generally toutes celles qui ont cours entre les nations polies, ont leurs locutions pour cela : & s'il y quelques mots propres à le dire sans circuit, les desbauchés, & les impudés les employent

à la verité, mais les honnestes gens les eurent comme des écueils, & ont peine à s'empescher de rougir si on les prononce à leur presence. Et si telle est maintenant la constitution des gens d'honneur, qu'elle devons nous croire qu'eust esté celle d'Adam, s'il eust perseueré dans son origine? Il est bien vray qu'il estoit nu, & toutesfois n'en rougissoit point; dequoy j'ay rendu la raison ailleurs. Mais comme autre est la nature des puiffances, & autre celle de leurs operations, il pouuoit bien n'auoir point de honte de celles là, quand elles estoient absolument assuietties à la raison, & neantmoins obseruer en celles cy la bienfiance qui leur conuenoit, soit qu'il fust obligé d'en parler, ou necessité de les faire.





DES DEVOIRS DE LA
justice naturelle, en ce qui est de
la conseruation des biens du
prochain.

IE suis obligé de repeter icy ce que j'ay posé cy dessus, c'est que l'homme n'a rien de si intime, ny qui luy soit naturellement en si grande recommandation, que son estre, & sa conseruation. L'honneur de son mariage, & de la pudicité de sa femme, vient apres, ainsi que ie l'ay monstré dans la consideration precedente. Cela conserué, il ne luy reste plus que deux choses dont il fasse cas, & dans la possession de laquelle il s'interesse d'une façon considerable. L'une est le bien, qui sert à la nourriture & à l'entretienement de son corps; l'autre est la reputation, qui n'est rien autre chose que la resplendeur des qualités de son esprit. S'il estoit que-

tion de comparer le corps & l'esprit entr'eux, & de rechercher lequel des deux doit estre le plus aimable & le plus considerable à l'homme, la resolution s'en feroit assés d'elle mesme sans autre consultation. Car comme vn estre spirituel & immortel de sa nature, est incomparablement plus excellent qu'une substance materielle, & qui est composée des elements, leurs facultés, qui suiuent la nature de leur suiet, sont en pareille disproportion & inégalité des vnes aux autres. Mais estant icy besoin de comparer deux biens qui luy sont, non intimes, comme son estre, mais externes, dont l'vni sert aux vsages du corps, & l'autre se rapporte aux qualités de l'esprit, il n'est pas si aisé à determiner lequel des deux luy doit estre preferable. J'ay desia dit ailleurs qu'il se trouue des gens qui postposent la conseruation de leur vie à celle de leur reputation, & y en a quantité qui trouuent ce iugement là raisonnable. Et la raison de cela est que la bonne reputation est vne ima-

ge du bien moral lequel est en nous , & que la vie est vn bien physique. Et il faut bien certes que la vertu soit admirablement belle en elle mesme , puis que la seule ombre que les hommes en possèdent dans la reputation , est capable de leur faire mespriser ce qui d'ailleurs leur est cher & recommandable à merueilles. Encore bien souuent ne s'agit-il que d'vne vertu seulement, souuent fort imparfaite & fort manque , comme est celle qu'on appelle du nom de valeur , dont la pluspart des hommes prennent les especes bastardes & peu dignes de ce nom , pour celle qui est vrayement philosophique & legitime. Que seroit-ce donc si l'on pouuoit imprimer en l'esprit de l'homme l'idée de toutes les vertus, & les luy faire voir toutes en general , avec tout l'éclat des beautés & des perfectiōs de chacune? Quoy qu'il en soit , si la bonne renommée est preferée à la vie mesme par quelques vns, il ne faut pas douter que ceux là ne luy postposassēt les choses qu'on appelle ordinairement

de ce nom de biens , puis qu'ils semblent estre de beaucoup moins estimables que la vie. Neantmoins il y en a d'autres , & qui sont en plus grand nombre , qui suiuent vn autre sentiment. Ils ne mesprisent pas absolument la reputation , & pensent que c'est vn bien que de la posseder bõne. De sorte que s'ils la pouuoient conseruer avec leurs biens, ils la garderoient volontiers , & en estimoient leur vie plus contente & plus heureuse. Mais s'il en falloit venir là de perdre necessairement l'vn de ces deux obiets de leurs desirs & de leurs affections , il n'y a reputation qu'il n'abandonnassent pour retenir la iouissance de leurs moyens, fust-ce mesmes celle de Cesar ou d'Alexandre. Et de son costé ce sentiment n'est pas destitué de raison. Parce que la reputation depend du iugement d'autruy, qui la nous donne telle qu'il luy plaist : au lieu que la possession de ce qu'on appelle biens, a quelque chose de si reel , qu'elle est sensible à celuy qui l'a, quelque opinion que

que tous les autres en ayent.

Pour iuger de cela raisonnablement il faut vser de distinction. Car il n'y a point de doute que s'il ne falloit perdre qu'un peu de bien pour sauuer sa reputation, vn homme d'honneur n'y hesitera iamais, & ne mettra point ces deux choses en balance. Et dautant qu'un honneste homme doit auoir cette opinion de foy mesme, que Dieu & la Nature l'ont produit pour agir conuenablement à la vertu, si sa reputation luy est plus vtile pour en faire les actions, que non pas la possession de ses autres biens, il les mesprisera, quelques grands qu'ils soyent, pour en faire plus aisément des actions vertueuses. Et c'est là sans doute la raison pourquoy Aristides & Epaminondas, & quelques vns d'entre les Romains, se sont obstinés en leur poureté, quoy qu'ils eussent peu s'en deliurer s'ils eussent voulu. Autrement, de vouloir estre poure, & de mespriser les honnestes & iustes moyens de s'enrichir, sans que cela serue à rien de bon,

c'est vne humeur tout à fait extrauagante. Toutesfois , autre chose est de mespriser la richesse , en pouruoyant pourtant à ce qui est absolument necessaire à la conseruation de sa vie , comme est l'habitation , & la nourriture , & le vestement ; & autre chose d'aimer mieux mourir de faim , que souffrir la flétrissure de sa renommée. Là où il va de la conseruation de l'estre , la reputation n'est rien au prix : parce que la reputation perduë se peut recouurer, mais l'estre , non : & quand la reputation ne se recouureroit pas, sa perte n'empesche pas absolument les actions de la vertu , qui trouue vne belle matiere de s'exercer à supporter constamment la calomnie ; au lieu que l'estre estant osté , toute esperance de pouoir agir selon la vertu est retranchée. Adioustés à cela que si la vie & les biens demeurent , les biens ne laissent pas d'estre vne grande aide à la vertu , quand la reputation nous y manqueroit ; & il semble que ce soit la plus commune opinion , que les biens sont

des outils plus nécessaires pour exercer la vertu, que n'est la reputation; puis qu'on les a nommés *moyens*, comme si l'on disoit des instrumens pour agir raisonnablement, & selon les inclinations d'un honneste homme. C'est donc tresfagement, & tresconuenablement à la nature des choses, que Dieu donnant en sa Loy des commandemens qui regardent la charité & la iustice qu'il faut exercer envers le prochain, a defendu de toucher à ses moyens, auant que de pouuoir à ce qui est de sa reputation, & leur a donné le premier rang en l'estimation de ses biens externes. Et c'est aussi la raison pourquoy traitant icy des enseignemens que la Nature donne en cette sorte de deuoirs, j'ay mis cette consideration immediatement apres les precedentes.

Il est vray qu'elle conuient beaucoup mieux aux estats dans lesquels l'homme s'est trouué depuis le peché, qu'à celuy de l'integrité de la Nature. Car en ce premier estat de felicité les hommes eussent possédé sans peins

toutes choses en commun: au lieu que maintenant, outre qu'il y en a beaucoup plus qui sont nécessaires pour la conseruation de son estre, & qu'il a plus de peine à les acquerir, le partage en est desormais fait tres-exactement, & les propriétés en sont diuisées & assignées si particulièrement à chacun, qu'à peine y a-t-il plus rien de commun, si ce n'est l'air & la lumiere. Car c'est en cette condition de la degeneration de la Nature, qu'a proprement eu lieu ce qui s'appelle *Tien & Mien*. Neantmoins, quand les hommes eussent persisté en leur origine, la Nature n'eust pas laissé de leur donner des enseignemens en cet égard. Car quoy qu'il en soit, il se fust fait separation des familles, & le monde se prouignant, il eust fallu s'écartier les vns des autres, afin d'auoir des espaces capables de fournir à leur habitation. La terre donc ayant esté donnée au genre humain en commun & par indiuis, & n'y ayant point d'autre droit qui assignast la propriété de ses parties à celuy-cy ou à celuy-là

finon l'avantage de s'en estre faisi le premier , chaque contrée fust deuenüe propre à celuy qui s'y fust placé auant qu'aucun autre s'y habituast ; & il n'y a persõne qui n'aduouë qu'en telles choses le droit que le premier occupant s'acquiert , est de l'institution de la Nature. Et la dispersion des enfans d'Adam , & celle des enfans de Noé par toute la terre habituable , ne leur a point autrement acquis au commencement le droit de la possession des contrées dans lesquelles chacun d'eux s'est establi , sinon qu'y ayant le premier mis le pied, la Nature n'a pas permis qu'il en fust dépossédé par vn autre. De plus , en chaque region la terre eust à la verité fourni en commun la nourriture à ses habitans. Car la vie se fust contentée des fruits des arbres , & d'eux mesmes les arbres fussent venus excellens , & eussent produit leurs fruits plantureusement. Mais toujours eust il fallu les recueillir chacun pour soy en particulier, & possible encore eust-il esté necessaire que chaque pere en

donnast à ses enfans en l'age auquel ils ne sont pas encore capables d'en prendre d'eux mesmes. Comme donc la Manne qui pleuvoit pour les Israëlités au desert, estoit à eux par individus tandis qu'elle n'estoit point encore amassée; mais elle deuenoit propre à chacun d'eux quand vne fois ils en auoyent recueilli chacun son Homer par teste, selon que Dieu l'auoit ordonné: Ainsi les fruits que la terre eust fourni aux hommes pour leur nourriture, eussent esté communs iusques à ce que chacun s'en fust emparé, mais ils fussent deuenus propres & particuliers à ceux qui les premiers y eussent porté la main, & qui s'en fussent accommodés pour l'usage d'eux & de leurs familles. Partant la Nature voulant qu'on exerce iustice en toutes choses, & la reigle immuable de la iustice, voire cela mesme en quoy son essence consiste, estant de rendre ou de laisser à chacun ce qui luy appartient, il est clair que la Nature eust enseigné les hommes en leur integrité à laisser à chacun la

libre possession du bien lequel il se fust fait propre ; & ce d'autant plus que ce bien là eust esté pour l'entretènement & conseruation de sa vie , laquelle leur deuoit estre en souueraine recommandation. En effect , en quelque estat que l'homme se trouue , il est clair , comme nous auons veu cy dessus , que la Nature l'a formé pour la societé. Or est-il que la societé ne se peut conseruer sans la iustice ; iusques là que comme il a esté remarqué par Ciceron & par d'autres , les brigands mesmes qui font ouuerte profession de la fouler aux pieds , ne pourroyent subsister s'ils ne la pratiquoyent entr'eux. Car il faut qu'ils partagent leur butin de bonne foy , & qu'ils laissent à chacun la iouissance de sa portion. Autrement , comme ils ruinent la societé de laquelle ils se separent , en menant la vie qu'ils menent , & rauissant à autrui ce qui luy appartient legitimelement , ils ruineroyent eux mesmes la leur , s'ils s'entrepilloyent reciproquement , & s'ils ne gardoyent quel-

que égalité & quelque liberté dans la distribution & dans la possession de leurs brigandages.

Aristote fait de deux fortes de Justice : l'une vniuerselle, qui comprend toutes les vertus : l'autre particuliere, qui est celle qui s'employe à rendre à chacun ce qui luy appartient. Et il diuise encore cette iustice particuliere en deux, dont il appelle l'une *distributive*, parce qu'elle distribuë à chacun l'honneur ou le deshonneur, la peine ou la récompense, selon la qualité des personnes, ou le merite des actions. L'autre il l'appelle *commutative*, parce que c'est selon ses reigles que les hommes ont commerce entr'eux, & qu'ils échan- gent ensemble les biens qui sont en leur puissance, afin de fournir respectiuement à leurs communes necessités. A l'exercice de la iustice distributive il assigne la proportion Geometrique, selon les reigles de laquelle il veut que les choses soyent égalées, afin que des choses qu'elle dispense, chacun n'ait ny plus ny moins

qu'il ne faut. A l'exercice de la commutative il assigne la proportion Arithmétique, selon laquelle il veut que les choses que l'on échange, que l'on fait, di-ic, ou que l'on dōne en la place les vnes des autres, soyent adiustées entr'elles, & reduites à l'égalité. Pour ce qui est de la iustice vniuerselle, il n'est pas besoin que i'aduertisse de la façon dont elle eust eu lieu dans l'estat de l'intégrité. En expliquant comme ie fais les devoirs de l'homme en cet estat, ie fais quand & quand voir quelles eussent esté toutes ses vertus particulieres, dont il sera aisé puis apres a qui voudra, de recueillir toutes les idées en vne, & d'en former le concert, dans lequel il trouuera vne harmonie digne d'admiration. C'est vne chose si conuē, que cette iustice eust eu lieu, qu'on appelle ordinairement l'estat de l'innocēce de l'homme, la *iustice originelle*, pour signifier l'assemblage de toutes ses bonnes qualités. Et neantmoins il est certain que cette iustice ou vniuerselle ou originelle du premier estat de

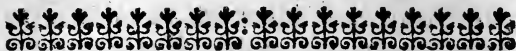
l'homme, n'a pas vne si grande estendue que celle qu'Aristote a donnée à cette vertu. Car l'estat de l'innocence n'auoit point besoin de quelques vertus lesquelles ont esté nécessaires depuis que la Nature a changé. Ainsi elle eust esté vniuerselle en ce qu'elle eust compris toutes les vertus qui conuenoient à cet estat là; au lieu que dans les estats suiuanz il a fallu qu'elle ait élargi sa circonférence, pour embrasser toutes les perfectiōs qui luy doiuent dōner ce nom. Quant à la particuliere, celle qui distribuë les peines & les recompenses eust esté absolument inconnuë, parce qu'on n'en eust pas eu besoin. Car n'y deuant point auoir de crimes, il n'y deuoit point auoir de peines: & pource qui est des recompenses, les hommes se fussent contentés chacun du sentiment de son excellente vertu, & de la iouissance de la commune felicité, sans desirer autre prix de ses bonnes actions. Il y eust seulement eu cette iustice en la distribution de l'honneur, que les enfans

eussent plus honoré leurs peres, qu'ils n'eussent fait leurs egaux; & qu'entre les enfans les plus ieunes eussent rendu quelque deference à leurs aînés, qu'ils n'eussent pas demandée pour eux : parce que dans les vns la superiorité de pere & de mere l'eust ainsi requis, & que dans les autres il eust esté ainsi conuenable à l'auantage de l'aage. Et à cela poués vous encore adiouster ce que l'inegalité de la noblesse & de la perfection du sexe eust produit, chacun obseruant exactemēt en la distribution de ses respects, de les mesurer à la proportion des qualités que son prochain eust possédées plus ou moins excellentes & auantageuses. Et pour le regard de celle qui reigle le commerce des hommes entr'eux, ie ne voy pas quel en eust peu estre l'usage là où ce commerce n'eust point eu de lieu. Car comme Aristote l'a remarqué, ç'a esté l'indigence & la necessité des choses qui a induit les hommes à establir l'exercice de cette iustice entr'eux. L'un ayant besoin de ce que l'autre auoit, & celuy-cy

estant de son costé pressé de la necessité de quelque autre chose que celuy là possedoit, ils se font premierement accordés à en faire permutation entr'eux, & si l'une surpassoit l'autre en valeur, cette iustice commutative les a instruits à y vser de quelque compensation raisonnable. Comme si le cordonnier a eu besoin d'un pain du boulanger, & le boulanger d'une paire de souliers, si la paire de souliers a valu le quadruple du pain, il a fallu qu'au premier pain le boulanger en ait encore adiousté trois, ou quelque autre chose equiuivalente en recompense. Depuis, cette permutation estant sujette à beaucoup d'incommodités, on s'est aduisé d'establir la monnoye, comme vne commune mesure de la valeur & de l'estimation des choses, par le moyen de laquelle ces compensations se font beaucoup plus aisément, dautant qu'on la donne en la place de ce qu'il faudroit bailler en échange, & qu'elle demeure à celuy qui la reçoit comme vn gage bien assésuré qu'elle luy fournira

ses necessités. L'estat donc de l'intégrité de la Nature estant celuy de la felicité, & l'estat de la felicité excluant indubitablement toute telle sorte d'indigence, il eust aussi par consequent exclus le commerce qui la suit, & par mesme moyeu l'usage de la iustice qui le reigle. Partant la iustice particuliere que les hommes eussent exercée entr'eux, eust toute consisté à laisser à chacun la libre possession ou de cette partie de la terre qu'il eust occupée pour son habitation, ou de cette partie de ses fruits qu'il eust prise pour sa nourriture, & à n'empescher pas qu'il ne iouïst luy & les siens en particulier de ce que la Nature leur fournissoit liberalement en commun. Et quoy que le commandement qui dit *Tu ne desroberas point*, ayant esté donné au peuple d'Israël depuis le peché, s'estende à vne infinité de choses qui n'auoyent point de lieu au commencement, si est-ce qu'il est fondé en cette naturelle equité, qui a deu empescher l'homme, en quelque estat qu'il ait esté, de priuer son

prochain des choses qui luy appartiennent.



*DES DEVOIRS DE
l'homme enuers le prochain, en
ce qui est de la conseruation
de sa reputation.*

PVis que les moyens necessaires à la vie ont naturellemēt deu tenir le rang que nous leur auons donné cy dessus, il ne reste plus que la reputation du prochain de la conseruation de laquelle nous deuions faire consideration entre ses biens externes. Aussi le commandement qui dit, *Tu ne diras point faux témoignage contre ton prochain*, est-il le dernier en ordre entre ceux qui concernent la charité: car quant à celuy-cy, *Tu ne conuoiteras point*, nous verrons en temps & lieu qu'il est d'vne nature vn peu differente des autres.

Pour bien connoistre quelle est l'im-

portance de ce deuoir, i'estime qu'il faut considerer la bonne reputation en diuers égards, & selon ses diuers visages. Car ou bien elle peut estre considerée entant qu'elle contribuë à la conseruation de nostre estre, & des biens qui seruent à le maintenir: ou bien entant qu'elle peut estre vtile aux actions de la vertu & en faciliter l'exercice: ou bien enfin en elle mesme, & hoirs du rapport qu'elle peut auoir à ces deux vsages. Or quant à ce premier égard, la bonne reputation n'est pas ordinairement fort necessaire à la conseruation de l'estre, sinon où il s'agit des iugemens, & des accusations qui s'intendent pour les crimes; puis qu'on void viure au monde quantité de gens fort à leur aise, qui ne sont pas pourtant fort en estime d'estre gens de bien & vertueux. Mais à la verité dans les accusations de crime, la mauuaise reputation nuist beaucoup, & c'est là où sont principalement à redouter les calomniateurs qui la donnent. Car les iuges ne sont pas presens à toutes les actions des

hommes pour en fauoir la verité par leurs propres yeux : & quand ils y feroient presens , encore y auroit-il quelque difficulté à decider s'ils y deuroyent agir coniointement comme témoins & comme iuges. De sorte que c'est communément sur la déposition d'autruy qu'ils y prononcēt leurs iugemens , & qu'ainsi c'est de la bonne foy & de la iustice des témoins que la vie & les biens des hommes dépendent. Neantmoins, hors des occasions de cette importance , la bonne reputation d'un homme ne laisse pas de luy estre quelquesfois comme vne espee de rampart contre les entreprises de ses ennemis; au lieu qu'un homme diffamé est beaucoup plus exposé à leurs outrages. Car quelquesfois la reputation de la vertu imprime non du respect seulement , mais mesmes de la terreur dans l'esprit des plus scelerats , & les retient ou d'entreprendre ou d'executer des actions auxquelles ils se porteroient à tout abandon en autre rencontre. Tellement que qui oste la reputation à un honneste homme,

homme, fait comme s'il luy ostoit sa cuirasse à l'heure qu'il doit aller au combat, & comme s'il le laissoit ainsi desarmé en bute aux traits de ses adversaires. Or ne faut il pas douter que Dieu n'ait regardé à cela quand il a donné ce commandement, de ne *dire point faux témoignage contre le prochain*, & que ce ne soit aussi en cet égard principalement que les faux témoins sont en horreur & en execration au monde. Parce qu'outre l'inhumanité qu'ils ont commune avec les meurtriers & les brigands, qui ravissent la vie & les biens aux voyageurs, ils ont cela de pire qu'eux qu'ils se seruent de la iustice comme d'un instrument de leur cruauté, & que leurs embusches sont plus couvertes & moins evitables. Car on se défie des voleurs, & on s'arme contre leurs attentats, & s'ils vous attaquent en vostre chemin, le droit commun vous autorise en vostre défense. A lieu que les faux témoins dressent leurs pieges dans les lieux les plus celebres des villes, & dans le

sanctuaire mesme des Palais, où quelques meschans qu'ils soyent, s'ils ne sont pas reconnus, la iustice mesme les prend en sa protection, & les rend inuiolables.

Il est vray qu'à considerer la calomnie de cette façon, elle se peut rapporter au nombre des pechés qui se commettent contre ces deux commandemens, *Tu ne tueras point*, & , *Tu ne desroberas point*, d'autant que l'effect qu'elle produit en cet égard, est d'oster iniustement la vie ou les biens à l'innocent. Mais puis que Dieu en a fait vn commandement distinct de ces deux autres, il faut bien qu'il y ait quelque chose de particulier en celuy-cy; car il n'y a point d'apparence qu'il ait chargé cette seconde table de la Loy, de preceptes inutiles. Et de fait, comme la bonne reputation est à celuy qui la possede vn instrument pour faire de bonnes actions, il estoit raisonnable que Dieu pourueust à sa conseruation, pour ne priuer pas les gens de bien du moyen de se monstres toujours tels, & d'estre

utiles par leurs bons exemples. Chacun sçait combien l'estime en laquelle est vn honneste homme, donne d'éclat à ses actions, & d'autorité à ses aduis, sur quelque chose qu'il les propose. Iusques là qu'en Lacedemone vn homme de neant ayant mis en auant vn conseil qui fut d'abord iugé fort auantageux pour le public, il luy fut defendu d'y insister, & commandé à vn autre de le proposer, afin que la Republique ne tint pas mesmes son bien d'vne main ny d'vne bouche infame. Or il n'y a personne qui n'aduouë que c'est faire vn tort insigne à son prochain, que de luy oster vn instrumēt qui luy est comme absolument necessaire pour la production des actions de vertu, pour lesquelles seules il est né. Car il est bien vray que la mutilation de ses membres a quelque chose de plus atroce, & de plus condannable deuant Dieu; parce qu'elle emporte avec soy vne perte irreparable des facultés d'où procedent ses operations; au lieu que la reputation se peut restablir, quand

on l'auroit tout à fait perduë. Et de fait il y a dans l'innocence & dans la verité quelque chose de diuin, qui bië qu'il reçoie de l'obscurcissement pour vn temps, reprend pourtant à la fin sa naturelle splendeur, comme vn astre qui s'est eclipsé, & qui se déueloppe tost ou tard de l'obscurité des ombres. Mais tant y a que tandis que ce corps opaque & tenebreux de la calomnie intercepte sa lumiere, il intercepte ses influences par mesme moyen, & empesche qu'il ne puisse déployer ses actions comme des rayons, pour seruir à la gloire de son Dieu, & à l'vtilité du Monde. Or si le Soleil auoit quelque connoissance de la fin à laquelle il est destiné, qui doute qu'il n'eust de iustes ressentimens contre celuy qui l'empescheroit de répandre sa vertu dans l'vniuers, & de rendre la terre belle & feeonde ? Nous aimons naturellement nostre estre, & connoissons que nous l'auons, non proprement par luy mesme, mais par le moyen de ses facultés. Mais nous ne connoissons ces facultés

tés que par leurs operations ; si bien que ce qui arreste nos operations , rend nos facultés interdites & percluses , & esteint le sentiment de l'estre mesme. Or ie veux biẽ que la perte de la reputation n'empesche pas les actions physiques de nos facultés , & que par consequent elle ne nous oste pas le sentiment de cet estre que nous auons commun d'une part avec les animaux , & de l'autre avec les démons ; tant y a que si elle nous priue du moyen de faire de belles actions , elle nous rait aussi la douceur de la iouissance de nostre vertu , & de cet estre moral sans lequel l'autre ne nous doit pas estre souhaittable. Et si les artisans se formalisent & s'offensent lors qu'on leur desrobe leurs outils , dautant qu'on leur oste le contentement de leur trauail & le profit qu'ils en tirent , quel sujet n'a point le prochain de s'écrier contre celuy qui le dépouille de l'estime d'estre hõme de bien , dont il se pouuoit auantageusement seruir pour exercer le mestier qui seul est vrayement digne de

l'homme ? Mais quand cela ne seroit point , la bonne reputation , à la regarder en elle mesme , est vn bien , dont il n'est pas iuste de priuer ceux qui le possèdent. Car ce que sont au corps ces images qu'ils épandent naturellement alentour d'eux , qui penetrent les natures diaphanes , comme l'air , & qui se reçoient & s'arrestent dans les miroirs , cela mesme est la reputation aux actions de vertu , & aux bonnes qualités dont elles procedent. Comme donques s'il se trouue des miroirs qui alterent ces images en les receuant , qui en peruertissent les lineamens , & qui en gastent la couleur & la symmetrie , ils font tort aux corps dont elles émanent , & leur ostent entant qu'en eux est la verité de ce qu'ils sont : S'il se rencontre des personnes qui diffament la reputation des gens de bien , ils leur font tort pareillement , & ne tient pas à elles qu'ils ne perdent la realité de leurs bonnes actions , & des vertus dont ils sont ornés. Certainemēt Dieu iouist de toute sa felicité en soy mes-

me , & les choses externes ne luy peuuent rien adiouster , soit pour l'augmentation de ses vertus , ou pour celle de sa beatitude. Et neantmoins, parce qu'il est saint , il veut estre reconnu tel , & son Fils mesme , nostre Sauueur, a commandé qu'on luy demandast qu'il face en sorte que son nom soit sanctifié, c'est à dire , que ses vertus & propriétés soyent reconnues & celebrées. Pourquoi cela sinon que l'entendement des creatures raisonnables est comme vne espece de miroir , que la Nature a destiné à recevoir des idées de la Diuinité qui conuiennent à son estre , & à les représenter par la parole & par la celebration ? Et quand Dieu témoigne tant d'irritation contre ceux qui le représentent sous quelque figure corporelle , pourquoi le fait-il sinon parce que ces images & ces statuës sont des témoignages que ceux qui les font ont des conceptions de luy qui ne conuiennent pas à son essence ? J'ay dit ailleurs que le bien moral & le bien physique ont vn tel rapport de

nature entr'eux, que selon la disposition de la sagesse & de la bonté de Dieu, ils doiuent estre inseparables, si ce n'est que par quelque dispensation, & pour des raisons particulieres, ils subsistent l'un sans l'autre quelque peu de temps. I'y ay adiousté que le rapport qu'ils ont entr'eux est en dependance l'un de l'autre, & que le physique est comme vne espece de resplendeur qui resulte du moral. Or n'y a-t-il personne qui reuoque en doute que la bonne renommée ne fasse vne partie de ce bien physique, & qu'au contraire le mauuais bruit & la sinistre renommée ne soit de sa nature vn mal. En effect tous les hommes desirent l'un naturellement, & ont auersion pour l'autre, & s'il se trouue quelcun à qui il soit indifferent d'estre en bonne ou mauuaise reputation, on le tient pour vn homme desesperé, de l'esprit de qui le vice s'est tellement emparé, qu'il en a mesmes effacé le sentiment & la honte. Et de plus, entre les parties qui composent le bien physique, c'est vne

chose communément receuë entre les plus sages Philosophes , que la gloire & la louïange est la recompense naturelle de la vertu. Aristote le dit en termes formels , & Plutarque estime qu'entre toutes les Nations, les Romains en ont esté les plus iustes estimateurs , en ce que pour les actions d'une vertu mediocre & ordinaire, ils ont ordonné des recompenses qui consistoyent en la richesse , que le vulgaire estime beaucoup : au lieu que pour les actions éclatantes d'une vertu heroïque , & qui passe le commun , ils auoyent assigné des prix dont toute la valeur consistoit en ce que c'estoyét des marques d'honneur. Si donc il y a de l'iniustice à ne dōner pas le prix à celuy qui l'a merité , de combien plus iniustes sont ceux là qui le rauissent à celuy qui l'a desia , en défigurant sa reputation par des calomnies ? Et certes il ne faut point d'autre preuue pour monstrier que la renommée est vn bien fort considerable, & dont la conseruation doit estre en recommandation à la charité, que

le iugement de ceux mesmes qui tachent à ternir celle de leurs prochains par de faux blasmes. Car ils ne le font jamais que par haine ou par enuie, dont l'vne, qui est née de l'opinion de quelque offence receuë, de laquelle on a laissé inueterer le ressentiment en son esprit, procure vn mauuais bruit, comme vn mal à celuy dont elle se vange; & l'autre, qui est vne douleur de voir du bien à son prochain, tache pour son contentement de le luy faire, en épandant du deshonneur sur ses actions & sur sa personne. Quand dōc Dieu n'auroit point si clairement parlé dans ce commandement, chacun pourroit apprendre de sa conscience, qu'il ne doit point leuer de faux blasme contre qui que ce soit, puis qu'il reconnoist luy mesme que c'est vn mal, que la charité naturelle luy defend de procurer à personne. Car ce que l'Apostre dit, *Que la charité ne fait point de mal au prochain*, est puisé des instructions de la Nature. Iusques icy en expliquant les deuoirs dont les hommes sont tenus les vns

enuers les autres, i'ay fuiui les commandemens de la Loy de Dieu, non seulement en l'ordre auquel ils ont esté colloqués, selon la nature des choses mesmes qu'ils contiennent, mais encore en la façon de laquelle il a pleu au souuerain Legislatteur de les prononcer. Car le premier de tous, qui concerne l'honneur que les enfans doiuent à ceux qui les ont engendrés, estant conceu en termes affirmatifs, & qui commandent ce qui est bon & honneste, i'ay traité cette matiere de sorte que i'ay tasché de représenter en quoy cet honneur là consistoit. Et quant aux autres qui viennent apres, parce qu'ils sont proposés en paroles negatiues, & qui defendent ce qui est deshonneste & mauuais, i'en ay aussi pris la tablature de mes propos, & me suis contenté de faire voir ce que la Nature nous apprend d'observer exactement pour ne faire mal à personne. Or est-il certain que cette façon de s'exprimer laquelle Dieu a fuiuie en sa Loy, aussi bien que l'ordre auquel il a placé ses

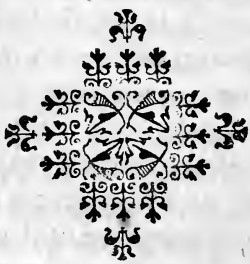
commandemens , est pleine de beaucoup de sâpience. Car il tendoit tellement à former les mœurs des Israëlités à la vertu , qu'il auoit vn particulier égard à la conseruation de la societé qu'il establiſſoit au milieu d'eux. Or pour ce qui est du deuoir des enfans enuers les peres , il n'estoit ny nécessaire , ny possible mesmes à propos d'vser de defenses semblables à celles des autres commandemens , parce que dans cette loy des deux Tables , il ne falloit pas presumer qu'il se rencontrast parmy ce peuple aucun si dénaturé , que d'attenter à la personne , à la pudicité , aux biens , ou à l'honneur de ceux qui luy auroyent donné la vie. Ainsi vn grand personnage , interrogé pourquoy il n'auoit point defendu le parricide en donnant des lois à son pays , respondit qu'il n'auoit pas creu qu'il peust arriuer entre ses concitoyens vne chose si abominable. Et si c'estoit chose qui fust à craindre parmy le peuple d'Israël , il y estoit assés pourueu par d'autres Ordonnances de Moyse. Mais quant au

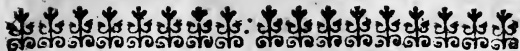
respect, & à l'obeissance, & aux autres devoirs qui dépendent de la relation des enfans aux peres & aux meres, il falloit donner ordre à ce qu'aucun ne s'en voulust dispenser. Parce que si les sentimens de la Nature estoient assés puissans dans le cœur des Israélites pour leur faire auoir en horreur ces execrables attentats, il ne s'ensuiuoit pas pour cela que sans l'interuention de ce commandement elle leur inspiraist assés viuement l'affection de satisfaire aux devoirs que cette relation demande. Quant aux autres commandemens, la raison en est dissemblable. Car d'vn costé la simple relation de prochain n'approchant pas de la force de celle de pere, elle n'imprime pas aussi les mesmes respects : de sorte qu'il estoit necessaire de pouruoir à ce que la passion n'emportast pas les Israélites à des actions contraires à la iustice & à la charité. Et de l'autre, la Nature inspirant assés à chacun le soin de ce qui touche son estre, son bien, & sa reputation, il sembloit que la société se

peust assés maintenir , pourueu que parmy eux l'vn s'abstint de rien exécuter qui fust preiudiciable à l'autre. Et toutesfois par ce que la Loy ne tendoit pas seulement à faire de bons citoyens , qui semblent auoir aucunement rompli la mesure de ce nom là quand ils s'abstiennent de faire du mal , & de violer les loix ; mais aussi à faire des gens de bien en tous sens & en tous égards, ce qui a vne beaucoup plus grande estenduë , Dieu auoit tellement expliqué ces commandemens generaux par des preceptes particuliers, que Moyse a semés deçà delà dans tout le corps de la Loy , qu'il ne manquoit du tout rien aux Israëlités pour y auoir vne instruction suffisante. Et de fait , tout est contenu dans ce mot que nous venons de considerer cy dessus , *Tu aimeras ton prochain comme toy mesme*. Certainement encore que d'vn costé la Nature nous defend plustost le mal , qu'elle ne nous commande le bien , parce que le mal estant commis ruine dauantage la société, que ne fait l'omission du bien

quand il est laissé à faire : de l'autre costé pourtant elle nous commande plustost le bien , qu'elle ne nous defend le mal , parce qu'elle nous a faits , non pas pour cesser d'agir , comme les choses destituées de vie & de sentiment , mais pour exercer nos facultés en des operations qui soyent dignes d'elle. Et si de faire le mal , c'est vne chose digne de blasme , comme chacun le reconnoist , il ne semble pas que des'en abstenir ce soit chose qui merite beaucoup de recommandation : au lieu que comme nous auons veu , la loüange est deuë aux belles actions , comme leur naturelle recompense. La Nature donques , si nous écoutons bien ses instructions , ne nous oblige pas seulement à ne rien attenter contre la vie de nostre prochain , à ne rien entreprendre contre l'honneur de son mariage & de la pudicité des siens , à ne toucher pas à ses biens pour les nous approprier sans sa volonté , & à ne noircir point le lustre de sa bonne reputation par la calomnie. Elle nous ordonne quand

& quand de procurer la conseruation de son estre tant que nous pourrons, d'auoir l'honneur de son mariage en fouueraine recommandation pour le proteger, de fauoriser ses interests, d'aider à l'accroissement de ses biens autant que la iustice le permet, & d'auancer, autant qu'il nous en fournit le suiet par ses belles actions, le cours de sa bonne renommée. Parce que l'accomplissement des instructions de la Nature c'est charité, & l'essence de la charité, c'est l'amour, & le genie de l'amour n'est pas de demeurer comme engourdi dans la cessation des actions, mais de voler avec ardeur à toutes les occasions de se déployer & de bienfaire.





DE LA NATURE DE
la Conuoitise, & comment elle
est mauuaise ou non.

M'Estant proposé de suiure l'ordre des commandemens de la Loy morale en l'explication des deuoirs dont nous sommes tenus enuers le prochain, il faut que j'examine à cette heure ce qui concerne la Conuoitise, que le dernier de ces commandemens nous defend. Et veritablement ie ne saurois mieux passer de la consideration des vertus qui ont le prochain pour obiet, à l'examen de celles dans lesquelles nous sommes obiet à nous mesmes. Car d'un costé, puis que Dieu a mis cette defense, *Tu ne conuoiteras point*, entre les preceptes qui composent, s'il faut ainsi dire, le corps de la Charité, & que S. Paul mesme ne l'oublie pas là où il en fait le denombrement, il faut bien qu'il concerne le prochain.

en quelque façon. Et de l'autre, il est certain que quand le prochain ne seroit point intéressé dans la convoitise, Dieu & la Nature ne laisseroyent pas de nous en défendre le vice, comme vne chose mal conuenable à la perfection de nostre estre, & à l'excellence de nos facultés. Il concerne le prochain, non pas en ce que la Cōuoitise luy apporte quelque dommage, si l'homme ne passe point outre, & s'il setient dans les simples termes de convoiter. Car la Conuoitise consistant, comme nous verrons tantost, en quelques mouuemens intérieurs de l'Appetit sensitif, qui mesmes ne vont pas encore iusqu'à la resolution formée, elle ne peut oster au prochain ny sa vie ny chose quelconque qui soit à luy. C'est pourquoy les Legislateurs n'ont point ordonné de peine à ses mouuemens, non pas mesmes aux resolutions déterminées, pourueu qu'elles n'ayent point éclaté en paroles ny en actions, parce qu'elles ne troublent point la société, à la conservation de laquelle

ils destinent toutes leurs cōstitutions. Mais ce commandement regarde le prochain en ce que le deuoir dont nous luy sommes tenus selon Dieu & selon Nature , est la charité , c'est à dire , l'amour. Or encore qu'effecti- uement nous ne luy fassions point de mal , comme cela nous est defendu par tous les commandemens prece- dens , nous ne l'aimons pas pourtant. si nous luy en souhaittons ; & nous luy souhaittons du mal si nous conuoï- tons d'auoir son bien , dont la priua- tion ne luy peut estre que dommagea- ble. Car si la possession de sa femme, & de ses seruiteurs, & de sa maisō, fait partie de sa felicité, vn autre ne peut souhaitter de les auoir , qu'il n'en soit dépoüillé quand & quand , ce qui est entant qu'en vous est , le priuer de fe- licité , & le rendre miserable. Ce commandemēt est tel pourtant qu'en- core que le prochain n'y fust point in- teressé , la Nature neantmoins le nous donneroit , parce que nostre perfe- ction cōsiste en la possession de la ver- tu , & en l'exercice de ses operations.

Or ses operations ne peuuent estre parfaites si les habitudes ne le sont, ny les habitudes non plus si les facultés ne sont dans vne parfaite constitution, laquelle ne peut compatir avec ce qui est icy appellé la conuoitise. Car vn estre n'est point parfait s'il n'a routes les facultés qu'il luy faut, & si elles n'ont tous les degrés de force, de perfection, & de pureté, qui conuiennent à la nature de l'estre mesme. Mais il est besoin d'examiner vn peu plus precisément quelle est sa condition & son vice.

Dans les actions qui portent le nom de vice ou de vertu, on peut considerer trois choses. La premiere est l'action exterieure mesme, entant qu'elle s'execute par l'entremise de quelque partie du corps. La seconde est la resolution d'où elle depend, comme nous auons dit que toute action de l'homme entant qu'homme, procede de la deliberation de l'entendement & de l'appetit de la volonté. La troisieme consiste dans les mouuemens qui precedent la resolution, &

qui de leur nature y induisent ou en destournent. Or quant à l'action extérieure, si vous la considérez absolument en elle mesme, elle est indifférente de sa nature, c'est à dire, tellement moyenne entre le bien & le mal, entre le vice & la vertu, qu'elle ne participe ny de l'une ny de l'autre de ces choses. En effect on ne sauroit se figurer aucune action extérieure du corps, qui soit du nombre de celles auxquelles on donne du blasme, que vous n'en puissiez trouver vne parfaitement semblable, qui si elle ne mérite la louange de vertu, au moins certes ne la scauroit-on blâmer, pourueu que vous changiez son objet, & ses motifs intérieurs, & les circonstances qui l'accompagnent. Et bien que cette action de l'homme, qui mangea du fruit qui luy auoit esté défendu, ait esté condamnée & punie comme vne grande transgression, si estoit-elle en elle mesme toute semblable aux actions qu'il faisoit quand il mangeoit des autres fruits qui luy auoyent esté permis, & sans

l'autorité du commandement elle eust esté également innocente. La raison de cela est que si vous la considerés en sa nature, elle est corporelle, & par consequent incapable de ce qu'on appelle vice & vertu. Car il n'y a point de creature susceptible de l'une ou de l'autre de ces deux choses, sinon celles qui sont intelligentes ou raisonnables, & encore entant qu'elles sont pourueuës d'intelligence ou de raison. Car le vice & la vertu consiste en certaine conformité ou dissemblance de l'action, quelle qu'elle soit, à certaines loix, de la connoissance desquelles, pour s'y conformer ou s'en departir, il n'y a que les seules natures raisonnables ou intelligentes capables. Or les corps, considerés simplement entant que corps, ne peuuent auoir rien de commun avec la faculté de l'intelligence. Quant à la resolution formée par l'entendement sur vn certain obiet, laquelle incite la volonté à agir & à appeteter, nul ne peut douter que ce ne soit la proprement le siege du vice &

de la vertu, & nous en auons cy dessus discouru assez amplement pour n'estre point obligés d'en rien repeter en cette occurrence. Tous ces commandemens donc que nous auons considerés cy dessus, concernent bien les actions exterieures à la verité: mais c'est entant qu'elles procedent de ce principe interieur, qui selon qu'il est bon ou mauuais, les colore de sa teinture. Si bien que si la resolution d'obeir à son pere & à sa mere, est louable & telle qu'il faut, elle est toute seule autant estimée que si elle estoit coniointe avec l'action, si c'est quelque obstacle ou externe, ou autrement inuincible à nos facultés, qui empesche de la produire. Et au contraire, s'il arriue à quelcun de cōmettre ce qui est defendu par ces mots, *Tu ne tuëras point*, sans qu'il en ait eu l'intention, la droite raison de l'homme, le cōsentement des Legislatours, & Dieu mesme dans la Loy, ne luy imputent non plus cette action que si elle n'estoit point arriuée. Mais pour ce qui est des mouuemens qui prece-

dent la resolution , la chose n'est pas naturellement si euidente. Au moins certes est-il certain que le commun des Payens n'a pas creu qu'ils fussent mauuais , que la plus part des Philosophes ont esté de mesme sentiment , & que s'il y en a eu quelcun d'entr'eux qui en ait eu vn contraire , ou qui en ait laissé échapper quelque trait de plume en ses écrits , il n'a fait sinon entreuoir obscurément la verité , & mesmes n'est pas demeuré ferme & arresté dans la connoissance qu'il en a eüe. Et c'est pourquoy S. Paul dit que sans la Loy qui dit , *Tu ne conuoi-teras point* , il n'eust point apperceu le peché qui est dans la simple concupiscence.

En ces mouuemens donc qui precedent la resolution , il faut considerer trois degrés ou trois momens. Le premier est celuy dont nous auons desia touché quelque chose ailleurs , a sçauoir quand l'obiet exterieur & sensible estant entré par le sens dans la fantaisie , passe delà tout droit dans l'appetit si subitement , qu'il s'y fait

sentir auant que naturellement l'entendement ait eü le loisir de receuoir le mesme obiet, & de faire là dessus les reflexions conuenables. Dans l'integrité de la Nature, où tous les appetits estoyent parfaitement bien tempérés, & dans vne iuste moderation, ce sentiment que l'obiet y donnoit de soy, pouuoit estre sans peché. Car il n'y a point de peché sinon où il y du dereiglement contre l'ordre de la Nature. Or en cette matiere il n'y a point de dereiglement sinon que l'entendement n'agisse pas à l'heure qu'il doit agir pour conduire les mouuemens de l'appetit, ou que s'il agit, il se déploye trop foiblement, & laisse l'appetit luitter contre son empire. Et icy nous presupposõs que si l'obiet excite quelque émotion dans l'appetit, c'est seulement en cet instant auquel il n'a point encore eu le temps de paruenir à l'intellect, de sorte qu'on ne peut point donner de blâsme à l'intellect, si iusques là il n'y a point encore déployé sa force. Mais tout aussi tost qu'il est touché de l'obiet,

soit qu'il y coule immédiatement de la fantaisie, ou qu'il en soit aduerti par l'émotion de l'appetit, il y agit sans aucun retardement, ou pour en faire cesser l'impression dans l'appetit, s'il est de la nature de ceux qui ne s'y doiuent pas receuoir, ou pour s'y gouverner de telle façon qu'il n'y cause aucun trouble mal conuenable. Dans la corruption de la Nature il n'est pas de mesme. Car tous les appetits y ont perdu leur iuste temperament, & sont dés le ventre dans vn grand excés & dans vn merueilleux desordre. De sorte qu'il est impossible d'y conceuoir aucune émotion dans l'appetit sensitif, pour si legere qu'elle soit, qui n'ait quelque excés ou quelque défaut cōsiderable, que l'on ne sçauroit exempter du blasme d'estre vicieux. Parce que si on le cōsidere dans ce moment auquel l'entendement n'a pas encore eu loisir d'agir, le desordre qui est naturellement dans l'appetit, fait que l'émotion en est excessiue & turbulente, plus qu'il ne conuient à vne parfaite

constitution de nos facultés. Et si on le considère au temps auquel l'intellect a deü commencer à le régler, ou bien l'intellect mesme se laisse emporter à la passion, ou s'il fait quelque effort à la reprimer, son opération y est trop foible & trop languissante.

Le second degré donc ou moment est, quand cette première impression que l'obiet fait dans l'appetit, y cause de l'émotion qui passe iusques à ce point, que de blesser l'entendement de quelque idée vicieuse, qui rend ses opérations moins fortes en la contemplation de son obiet. Car tout le monde sçait qu'il y a des passions de nos appetits qui touchent tellement nos entendemens, soit par l'irritatiõ de la douleur, ou par le chatoüillemēt de la volupté, ou par quelque autre perturbation de cette nature, qu'encore que la Raison ne consente pas à l'actiõ, & que mesmes après auoir eu le loisir de cõsiderer l'obiet, elle l'improûue & le reiette, si est-ce qu'elle ne s'y déploie pas avec assés de vigueur,

parce qu'elle est preuenüe de la passion qui l'embarasse. Or n'y a-t-il point de doute que cette émotion de l'appetit ne soit vicieuse. Car dans la constitution de nostre nature la condition de l'animal precede bien celle de l'homme ; mais la condition de l'homme y est tellement establie pour dominer sur l'animal, que s'il ne peut pas empescher que l'animal ne sente quelque legeré émotion par la surprise de l'obiet, au moins ne faut il pas qu'il permette qu'elle passe iusques à luy, pour diminüer tant soit peu la vigueur de son gouvernement & de son empire. Car il en est de cela à peu près comme d'un excellent écuyer, qui est monté sur un cheual bien dressé, mais qui est cheual pourtant. L'écuyer ne peut pas empescher que la rencõtre subite de quelque obiet impreueu ne donne quelque leger ombrage au cheual, qui luy fait faire quelque mouuement un peu plus excité que l'ordinaire. Mais l'écuyer n'en perd pas son assiette pourtant, & tout aussi tost qu'il le sent, il a plustost

remis le cheval en son estat precedent, qu'on ne s'est apperceu ny du mouuent de l'animal, ny de celuy de la main ou des autres aides qui y remedient. Mais si l'écuyer mesme en perd le moins du monde la iustesse de sa posture, & la presence de son esprit ou de son art, pour ny remedier pas à temps, ou pour y remedier à contre temps, ou pour y relascher quelque chose de la vigueur de sa conduite, alors ce defaiustement est vicieux en l'art du maneige.

Le troisieme degré ou moment est quand l'émotion de l'appetit ne tente pas seulement l'entendement à cette premiere rencontre de l'obiet, pour y embarasler son operation, mais quand l'impression qu'il y fait y demeure si long temps, qu'elle fait chanceler l'intellect, & le fait flotter en sa deliberation entre l'Honneste & le Deshonneste. De sorte qu'encore que puis apres il repousse l'obiet qui l'induisoit à pecher, neantmoins ce n'a pas esté sans peine qu'il s'est déterminé de ce costé là, l'idée de l'obiet

vicieux l'ayant tenu quelque temps considerable en balance. Et ce degré là est encore plus vicieux que le precedent. Car c'est comme si le cheual & l'écuyer luittoyent tellement l'un contre l'autre, que l'écuyer eust beaucoup de peine à se tenir entre les arçons, & qu'il se vist souuét en peril de les perdre tout à fait, & de faire vne cheute dangereuse. S. Paul décrit cela par la cōparaison de deux combattans, dont l'un est representé par la conuoitise, & l'autre par l'entendement, qui sont aux prises long-temps, & luttent avec ardeur, iusques à ce que l'un estant vaincu, il se laisse emmener prisonnier par l'autre. Il est vray que dans la descriptiō qu'il a faite de ce combat, il y represente l'entendement succombant sous l'appetit, & la passion ou la Conuoitise triomphante. Mais il ne le fait que pour monstrer quel en doit estre l'euenement dans vn sujet corrompu, si Dieu ne le sanctifie de sa grace. Et cela n'empesche pas qu'il ne faille distinguer entre l'euenement du com-

bat, & le combat mesme. Car quant à l'euuenement, personne ne doute qu'il ne soit vicieux & mauuais quand la Conuoitise l'emporte sur la Raison, parce que c'est en cela que consiste la *Resolution*, de laquelle i'ay dit cy dessus que les actions exterieures prennent leur teinture. Mais pour ce qui est du combat, qui consiste au contraste de l'appetit contre la raison, c'est ce dont plusieurs ont douté s'il deuoit passer pour mauuais, & que S. Paul dit que la Loy de Dieu condanne. En effect l'action exterieure est estimée mauuaise quand elle procede d'une mauuaise resolution, & cette resolution là est mauuaise d'elle mesme. Mais si elle est mauuaise d'elle mesme, il faut que le principe d'où elle procede soit mauuais pareillement; & ce principe là n'est rien autre chose que la Conuoitise. Car sans elle il n'y auroit point eu de contraste contre la Raison, & la Raison n'estant point tirée au mal par la passion de l'Appetit, se seroit d'elle mesme portée aux choses honnestes. De plus, quand on

ne considereroit point la Conuoitise en cet égard, que c'est elle qui seduit & qui aueugle la Raison, elle ne laisseroit pas d'estre vicieuse en elle mesme. Parce que chaque chose est estimée bonne ou mauuaise selon qu'elle est constituée en son estre, & parfaite en ses facultés. L'or n'est pas bon s'il n'a les conditions de l'or, ny la plante non plus si elle n'a les qualités & les propriétés des plantes de son espece. L'animal est estimé inutile & vicieux s'il n'a les conditions qui sont requises en son espece pareillement : & l'homme aussi par consequent s'il n'a celles qui conuiennent à la sienne. Et comme l'orfeure reiette l'or qui n'est pas bien cōditionné, & le simpliste la plante qui est defectueuse en ses qualités, & l'écuyer le cheual qui n'a ny la docilité à la bouche, ny la vigueur dans les membres ; le iuge des hommes doit d'autant plus reietter ceux en qui les facultés ne sont pas constituées comme il faut pour faire de bonnes operations, qu'il doit estre plus exact en son iugement, comme
estant

estant plus clairuoyant , & le suiet dont il doit faire iugement , estant d'une nature plus excellente. Aussi, quoy que comme i'ay desia dit , les Philosophes ayēt peu ou point connu que ces mouuemens de l'Appetit doiuent estre contés entre les vices , si est-ce qu'Aristote , qui ne reconnoissoit point de corruption originelle dans la Nature , dit qu'il y a naturellement en l'ame de l'homme quelque appetit qui repugne à la Raison , à quoy il a peine à s'empescher de donner quelque sorte de blasme. Platon auoit auant luy comparé les appetits à deux cheuaux qui trainent le chariot de la Raison , & auoit dit que l'vn de ces deux cheuaux est noir , & naturellement reuesche & refractaire à la volonté de celuy qui le gouuerne. Et Seneque auoit apres eux assés manifestement conté cette sorte de desirs qui repugnent à la Raison , entre les passions aucunement vicieuses. Mais parce qu'ils n'ont entreueu cela qu'obscurement , qu'ils n'en ont parlé qu'en doutant ,

qu'ils n'ont pas esté fermes dans ce sentiment, & que pour vn qui en a flairé la verité, elle a esté ignorée d'vn milliõ d'autres, S. Paul n'a pas fait difficulté d'en rapporter la connoissance à la seule instructiõ de la Loy Morale.

Cependant, pour bien connoistre le vice qui peut estre dans la Conuoitise, il faut distinguer entre ses obiets. Car ou bien l'homme desire les choses qui sont à son prochain, ou bien il fait des souhaits vagues & indeterminés, qui se portēt sur des biens dont il se forme luy mesme l'idée dans l'imagination, & qui ne sont à personne. Pour ceux cy, d'autant que nous considerons icy l'homme en son integrité, deux causes nous dispensent d'en parler. L'vne, que l'integrité de l'homme, & sa souueraine felicité, estoient choses inseparables. Or la souueraine felicité, exclud, comme nous auons veu, la necessité de souhaitter, parce qu'elle abonde en toutes sortes de biens, & qu'elle est exempte de toutes incommodités. L'autre est que l'integrité de l'homme enclost la par-

faite constitution de ses facultés, & la parfaite moderation de ses appetits, si bien que possédant tout ce qu'il deuoit raisonnablement souhaiter, sa Conuoitise ne se pouuoit emanciper à demander dauantage. Au lieu qu'en l'estat où nous viuons, d'vn costé il nous manque beaucoup de choses qui peuuēt fournir vne raisonnable matiere aux desirs de nos appetits; & de l'autre nos appetits estans vne fois sortis hors des termes de leur moderation, ont tellement eslargi leur auidité, qu'il n'y a deormais plus de bornes. Car c'est comme vn gouffre qui ne se remplit iamais, ou comme vn feu qui ne dit iamais c'est assés. Or dans quels limites il faut resserrer cet excés de nostre cupidité, c'est vne chose qui regarde les instructions des Dispensations suiuan-tes. La Chrestienne nous apprend à estre contents des choses comme nous les possédons presentement: mais cela est vn haut point de perfection, auquel il faut venir par degrés, auant que d'y pouuoir atteindre. Pour ce

qui est des obiets qui se considerent comme appartenans au prochain, il y en a de diuerses sortes. Car il y en a quelques vns qu'il possede tellement qu'il ne doit pas vouloir en donner la possession ou la communication à d'autres. Et il y en a aussi qu'il possede de telle façon, qu'il en peut bien communiquer la possession s'il veut, mais sa volonté là dessus est inconnüe ou incertaine. Enfin, il y en a qu'il possede en telle sorte, que par la declaration qu'il en fait, ou par le mestier dont il se mesle, ou de quelque autre façon que ce soit, on sçait qu'il en veut laisser la possession à qui la desirera, pourueu qu'en la laissant il n'y souffre point de dommage. Pour le regard de ces derniers, nous en voyons tous les iours l'exemple dans le commerce. Car les marchands ne cherchent la possession de ce qu'ils achettent, que pour la donner à autrui: si bien qu'au lieu de bleffer la charité que vous leur deués en desirant la possession de ce qu'ils ont, vous leur faites plaisir de leur témoigner

que vous la conuoités, pourueu que ce soit à des conditions dans lesquelles ils trouuent leur conté. Ainsi, pour ce qui est de l'obiet, la conuoitise ne vous en est point defenduë, & ne reste qu'à y reigler la constitution de vostre esprit, pour ne desirer pas de rien auoir autrement qu'avec vne iuste compensation de vostre part, & pour ne vous laisser pas aller à la vanité d'auoir des choses inutiles & superflües. Mais ce commerce n'eust point eu de lieu en l'integrité, & ne regarde que l'estat présent des choses du monde. Quant aux seconds, deux choses en peuuent rendre la conuoitise legitime. L'vne, qu'on les desire en telle façon que le prochain n'y reçoie point de dominage, en receuant quelque autre chose en la place, qui tienne lieu d'vne iuste compensation. L'autre, que la conuoitise soit limitée par cette condition, que celuy qui possède la chose que l'on desire, consente volontairement à son alienation. Tellement que s'il n'y consent pas, le mouue-

ment de la cōuoitise se doit reprimer. Car, encore que la chose est de telle nature qu'on peut tirer le prochain de perte, & satisfaire à ses intereſts par quelque compenſation, ſi eſt-ce que la luy raur contre ſon gré, c'eſt vne violence tyrannique, & vn attentat à ſa liberté. D'où ſuit que bien que vous ayés retenu voſtre conuoitise entre ces bornes, de ne deſirer point la choſe dont il s'agit ſinon en deſintereſſant raiſonnablement ſon poſſeſſeur, vous ne laiſſés pas d'eſtre iniuſte ſi vous deſirés de la vous approprier contre ſon conſentement, parce que vous deués auoir aſſés de charité pour vouloir, non ſeulement qu'il ne perde rien de ſon bien, mais auſſi qu'il garde ſa liberté toute entiere. Delà il eſt aiſé de iuger que comme il eſt permis à vn homme non marié, de ſouhaitter en mariage la fille de ſon prochain, pourueu que ſa volonté, & celle de ſon pere y interuienne, & que c'eſt vne conuoitise fort honneſte, & digne de la Nature & de ſon integrité, auſſi la ſeule penſée de la violence & du

rapt est-elle souverainement criminelle. Parce qu'encore que l'honneur de la pudicité semble estre mis à couuert par le mariage qui s'en ensuit, si est-ce que de toutes les actions, & de toutes les conuentions auxquelles on se peut porter, il n'y en a aucune où la liberté de la volonté doive estre plus inuiolable. Or est-ce vne reigle generale que ce qu'il n'est pas permis de faire, il n'est pas permis de le refoudre non plus; & ce qu'il n'est pas honneste de refoudre, il ne l'est non plus ny de le consulter, ny de le conuoiter, ny d'y porter les mouuemens de son esprit, pour legers & peu déterminés qu'ils puissent estre. Enfin, pour ce qui est des premiers de ces obiets, puis que la possession en est d'elle mesme illegitime, toute conuouitise en est vicieuse, & toute consultation là dessus, digne de condánation. C'est pourquoy nostre Seigneur dit que qui a conuouité vne femme mariée, a desia commis adultere avec elle en son cœur. C'est à dire, que le desir qu'il en a eu, s'il n'equipolle au crime,

d'auoir commis l'adultere effectiue-
ment, (ce qui ne se peut raisonnable-
ment affirmer si la resolution n'en a
esté prise tout à fait) au moins est-ce
vn peché qui se rapporte à l'adultere,
& qui est de son espece, & qu'il faut
tenir moindre ou plus grand, selon que
le desir en a esté plus ou moins ve-
hement, ou que dans la deliberation
& consultation de l'entendement il y
a eu plus ou moins de resistance.



DES DEVOIRS DE

*l'homme enuers soy mesme, en ce
qui est de l'exercice de la vertu en
l'estat d'integrité. Et premiere-
ment en ce qui s'appelle modestie.*

A Pres auoir ainsi consideré ce
que la Nature enseigne des
devoirs de l'homme tant enuers Dieu
qu'enuers le prochain, il est temps
que nous examinions aussi briue-
ment ceux dont il est tenu enuers soy mes-

me. Et personne ne se doit offenser de cette façon de parler, comme si elle estoit trop impropre, parce que dans les discours de Morale, lors qu'on parle des devoirs, on a accoustumé d'entendre principalement ceux qui ont leurs objets au dehors de nous. Car comme ie l'ay dit ailleurs, quand l'homme auroit esté créé de Dieu pour estre tout seul en la terre, & qu'il n'auroit point eu d'autre objet extérieur de ses actions morales sinon Dieu son createur, il y a certaines choses où mesmes la pieté mise à part, il deuoit tellement reigler & composer tant les actions de son corps, que les mouuemens de son esprit, qu'il n'y eust rien du tout d'indigne de l'excellence de son estre. Aussi, encore qu'Aristote établisse l'estre de quelques vertus, & la perfection de leurs opérations, dans le chois & dans les qualités des personnes, comme là où il s'agit de la iustice, & de l'amitié, & s'il y en a quelque autre semblable, il ne laisse pourtant pas de traiter de diuerses autres

vertus qui n'ont point de particulier rapport au prochain, & dont la perfection consiste à agir de telle ou de telle façon, en prenant les reigles de son action; non des qualités des personnes, mais de la nature des facultés, & des qualités & circonstances des choses. Vray est que comme dans les discours precedens nous auons tellement traité des devoirs de l'homme entant qu'ils regardent Dieu & le prochain, que neantmoins, où les occasions s'en font presentées, nous auons fait diuerses reflexions sur la nature de l'homme & sur l'excellence de ses facultés; & en auons tiré diuers enseignemens pour reigler ses actions: icy où nous le considerons entant que ses devoirs se rapportent à luy, nous ne laisserons pas d'en faire sur Dieu & sur le prochain, quand les suiets s'en offriront, & que les considerations qui les touchent se trouueront meslées avec celles qui nous concernent. Mais tant y a que comme cy deuant nostre principal dessein estoit de tirer de la consideration de

Dieu & de nostre prochain les instructions & les raisons des deuoirs que nous sommes obligés de pratiquer, à cette heure nostre principal dessein fera de les tirer de ce que nous nous deuons à nous mesmes.

Ces choses là donc se peuuent rapporter generalement à trois chefs; dont l'un concerne l'opinion que l'homme a deu auoir de soy: l'autre l'usage de la parole en la conuersation; & la troisieme, la façon dont il se deuoit comporter dans la iouissance des voluptés que luy fournissoit l'usage des creatures. Le premier regarde la vertu que l'on nomme modestie: le second regarde celles qu'Aristote appelle homiletiques, parce qu'elles se rapportent à la conuersation dont la parole est l'instrument: le troisieme regarde la temperance, vertu digne certes d'estre bien exactement obseruée dans vne si excellente condition. Et si Dieu n'en a point fait de bien expresse mention ny dans l'une ny dans l'autre des deux Tables de la Loy, ce n'est pas qu'elles n'ayent

esté absolument nécessaires à l'homme pour se maintenir en intégrité ; mais c'est qu'il dressoit vne Loy pour vne nation toute entiere , dans laquelle il vouloit principalement former vne iuste société. Accommodant donc sa Loy à ce dessein , apres auoir establi la pieté qu'il desire des hommes dans les premiers commandemens , il donne particulièrement la description des deuoirs qui sont pour la société qu'ils deuoient auoir ensemble. Or pour ce qui est du premier chef , l'estime que l'homme deuoit faire de soy mesme en son intégrité , dependoit de trois considerations. L'vne estoit la connoissance qu'il auoit de la valeur de son estre , soit à le considerer en luy mesme , soit mesmes en le comparant avec l'estre des animaux. L'autre estoit la comparaison qu'il en faisoit avec l'estre des autres hommes. Et la troisieme , la comparaison qu'il en deuoit faire avec celui de son createur. Et pour commencer par la premiere de ces considerations , il n'y a point de

doute que l'homme faisant reflexion sur la façon de laquelle il estoit composé, & sur la noblesse des facultés qui luy auoyent esté données, ne deust auoir de soy mesme vne opinion proportionnée à la dignité du sujet. Car s'il ne se fust pas estimé autant qu'il valoit, c'eust esté parce qu'il ne se fust pas connu soy mesme, ou parce que se connoissant, il eust de propos deliberé rabbatu de sa iuste estimation dans le iugement qu'il en faisoit. Or ne peut-on pas presumer qu'en l'intégrité de sa nature il ne se conuist pas. La parfaite connoissance de toutes choses n'appartenant si non à la Diuinité, il en pouuoit ignorer beaucoup de celles qui estoient fort éloignées de luy, ou fort abstruses dans les secrets de la Nature, sans que cela preiudiciaist à la perfection de ses facultés ou de sa felicité. Mais quant à ignorer vne chose qui luy estoit si intime que son estre propre, & qui gisoit au sentiment, & en l'usage de ses facultés, c'est chose qui ne pouuoit conuenir à l'intégrité de

son origine. Il n'est non plus à pré-
supposer que de propos deliberé il
eust voulu rabbatre quelque chose de
sa valeur, & se mettre à plus bas prix
qu'il ne deuoit estre. Car quelle rai-
son en eust-il eu ? Et dequoy eust
alors serui, pour perfectionner sa ver-
tu, de se faire ce tort à soy mesme ?
Quant à s'estimer plus qu'il ne valoit,
il luy pouuoit encore moins arriuer,
parce que se cōnoissant parfaitement
bien, il ne pouuoit rien y auoir qui
fist qu'il s'éleuast au dessus de son iu-
ste prix, si ce n'estoit quelque pointe
de vanité, de laquelle vne ame si pure
& si sainte estoit exempte. I'ay ad-
iousté à cette premiere consideration
quelque chose de la comparaison que
l'homme pouuoit faire de son estre
avec celuy des autres animaux, non
pour donner à entendre qu'il en eust
peu estre induit à s'éleuer quelque
peu au dessus de soy mesme, comme
il arriue souuent dans la corruption
de la Nature, que la comparaison que
nous faisons de nous mesmes avec
ceux qui nous sont de beaucoup in-

ferieurs, nous enfle plus qu'il ne faut, & nous fait concevoir vne excessiue opinion de nos auantages. Car l'excès que nous commettons en cela, vient de celuy de l'amour que nous nous portons, qui s'excite, & se hausse; selon que nous pensons reconnoistre que nous valons mieux qu'autruy. Or en l'integrité de la Nature il n'y auoit point de tel excès. Je l'ay dit seulement pour donner à entendre que l'homme en eust peu estre aidé à se mieux connoistre soy mesme, afin de s'estimer iustement ce qu'il valoit. En effect cela y pouuoit contribuer en plusieurs manieres. Car nous connoissons beaucoup mieux les choses quand nous les mesurons que quand nous ne les mesurons pas. Celles qu'on ne mesure pas, si elles sont grandes, paroissent immenses, & si elles sont petites, elles paroissent contemptibles ordinairement. Au lieu que si vous mesurés les choses grandes, dautant qu'enfin la mesure les vous termine, vous perdés l'opinion de leur immensité; & si vous mesurés

les petites, d'autant que vous trouués qu'elles ont des parties éloignées & séparées les vnes des autres, vous connoissés que quoy qu'il en soit, elles ont quelque quantité & quelque grandeur. Or la comparaison d'une chose avec l'autre est vne espece de mesure. Voila pourquoy S. Paul chastiant la vanité de certaines gens qui estoient remplis d'une excessiue-ment bonne opinion de leurs belles qualités, dit *qu'ils se mesurent eux mesmes à eux mesmes*, pour signifier que ne se comparant avec personne ils ne se connoissoyent point. De plus, quand par cette comparaison l'on remarque qu'õ a quelques parties qui ont de la ressemblance avec des choses mesprisables, on trouue qu'au moins en cet égard on n'a pas sujet de se mettre à bien haut prix. Tellement que l'homme trouuant qu'il auoit les mesmes sujetions à toutes les infirmités de la Nature, telles que sont celles de boire, de manger, de dormir, & d'autres qui viennent en consequence, qu'auoyent les autres animaux,

maux, & que d'ailleurs, pour ce qui estoit des sens corporels, les bestes les auoyent communs avec luy, & mesmes peutestre quelques vnes doüés de plus de viuacité & de plus de force, il en pouuoit tirer vne bonne leçon, non pas de s'abbaïsser au dessous de sa iuste valeur, mais de ne s'éleuer pas au dessus de l'estime legitime de son estre. Enfin, quand on trouue qu'on a des facultés ou des vertus fort eminentes au dessus de ce qu'on fait entrer en comparaison de soy, cela empesche que le sentiment des choses esquelles on luy est semblable ne raluale le courage au dessous de la moderation dans laquelle on le doit tenir. Tellement que l'homme en se comparant avec les animaux, & trouuant en soy mesme vne chose si excellente qu'est l'entendement & la Raison, dont la Nature les a priués, comme cela ne luy donnoit point d'éléuation d'esprit au dessus de ce qu'il deuoit, aussi l'empeschoit-il d'auoir de soy mesme des sentimens qui fussent au dessous de la dignité de sa

nature. Et icy peut-estre me demandera-t-on quelle est cette iuste moderation dans laquelle il a deu tenir les sentimens qu'il auoit de foy. Car iusques icy ie n'en ay rien dit sinon qu'ils ont deu estre conuenables & proportionés à la valeur de leur sujet : mais n'ayant point determiné la valeur du sujet, ie n'ay point aussi determiné la iuste mesure de son estime. Aristote a accoustumé de constituer la vertu dans la mediocrité; en quoy s'il n'a bien rencontré en tout & par tout, cōme quelques vns le luy veulent disputer, au moins certes a-t-il raison pour ce qui est de la pluspart des vertus morales. Mais quand on luy demande en quoy consiste cette mediocrité, parce que le iugement n'en est pas toujours semblable en toutes occasions, & qu'il depend de la variété de beaucoup de circonstances, il a accoustumé de dire qu'elle consiste en ce que la droite raison en definit, & comme vn homme veritablement prudent en decideroit. Puis qu'Aristote ne va pas plus auant, il n'est pas

raisonnable qu'en vn sujet philosophique, & qui dépend de la subtilité & de la netteté de l'entendement, on m'en demande dauantage. En effect, quand on nous interroge de la valeur d'une chose qui s'estime par l'argent, nous nous contentons de répondre qu'elle vaut cent escus, ou mille escus, ou quelque telle autre somme. Apres cela on ne s'enquiert plus combien valent cent escus, ou mille escus, parce qu'il doit être connu, & que c'est la mesure mesme de l'estimation des choses, au delà de laquelle si vous continués à interroger, vous demandés la mesure de la mesure, & irés ainsi à l'infini. Et quand on recherche la quantité d'une chose qui se mesure par des longueurs, on se contente de dire qu'elle a quarante ou cinquante pieds; & là on arreste le cours de l'interrogation pour les mesmes causes. Puis donc qu'il n'y peut auoir de iuste mesure de cette mediocrité que la droite raison, & que pour iuger ce que c'est que la droite raison il ne s'en faut pas figurer vne idée va-

gue & indeterminée, mais la regarder dans quelque sujet où elle reside & où elle se déploye véritablement, n'y ayant point de sujet où elle se déploye si parfaitement qu'en vn hōme vraiment prudent, ce doit estre son iugement qui soit la dernière mesure de ces choses. Or auoit le premier homme en son intégrité ce qu'on appelle la droite raison en son plus haut point: & si cette droite raison n'auoit pas en luy cette habitude de prudence acquise par la reiteration de diuers actes & de diuerses operations, il en auoit vne naturelle qui passoit de beaucoup en excellence tout ce que nous en acquerons maintenant. Tellement que ce qu'on peut raisonnablement dire là dessus, est que le premier homme eust iustement connu ce qu'il valoit, & qu'il ne se fust estimé ny plus ny moins que ce que portoit la iuste valeur de son estre. Neantmoins nous pourrons encore tirer quelque lumiere pour cela, tant de la comparaison qu'il eust faite de soy avec l'homme son semblable, que de

la considération qu'il eust faite de la grandeur de son createur.

De la comparaison qu'il faisoit de soy avec l'homme, il pouuoit tirer deux vtilités. L'une, que trouuant en l'estre des autres vne entiere & absoluë egalité, il estoit retenu dans cette mediocrité, de ne s'estimer pas plus qu'eux; ce qui estoit desia vne grande aide, & vn grand acheminement à la modestie. De sorte que n'y ayant point alors d'autre superiorité ny d'autre inferiorité que celle qui est entre les peres & les enfans, horsmis les raisonnables sentimens ou d'éléuation ou d'abaissémēt que ces relations donnoyent, chacun eust estimé son prochain autant que soy mesme. L'autre est que si, comme la Nature est sujette à se flatter, l'homme eust peu estre touché de quelque petite presomption en se considerant soy mesme, & à laisser aller à l'excès l'affectation qu'il se portoit, (ce qui pourtant ne pouuoit pas arriuer sans quelque degeneration de l'integrité) la considération de son prochain deuoit

ramener ses sentimens à la raison , d'autant que quel qu'il fust , les autres estoient autant que luy , de qui pourtant il ne faisoit point de iugement plus fauorable que ce que leur estre meritoit. Si bien qu'il ne pouuoit auoir si bonne opinion de soy , qu'il n'en trouuast en son prochain vn sujet tout egal & tout semblable. Pour ce qui est de la comparaison avec l'estre de Dieu , elle luy fournissoit des instructions encore beaucoup plus efficaces. Car quand l'homme venoit à tourner les yeux sur son Createur , & à contempler en luy l'immensité de son essence & de ses propriétés , quel iugement pouuons nous penser qu'il fist alors de la dignité de son propre estre? Si les Mathematiciens n'ont point accoustumé de considerer la terre dans le systéme du Monde , en comparaison du Ciel, sinon peut-estre comme vn point , l'homme vacquant à la contemplation des estres des choses , ne pouuoit considerer le sien en comparaison de celuy de Dieu , sinon comme vn rien. Ce qui sans au-

cune difficulté estoit vn merueilleux
 frein à son esprit , pour l'empescher
 de s'éleuer outre mesure. A la verité
 cette leçon de modestie est de cela
 moins efficace qu'elle ne feroit autre-
 ment , que nous auons accoustumé
 de comparer entr'elles les choses qui
 ont quelque proportion , & non pas
 celles qui different d'vne distance in-
 finie. Ainsi nostre superiorité au des-
 sus des autres hommes est capable de
 nous enfler , parce que nous iugeons
 aisément du plus & du moins qui est
 entre eux & nous : & cela beaucoup
 plus , ce semble , que l'inferiorité que
 nous reconnoissons en nous au dessous
 de Dieu, n'est capable de nous abbaif-
 ser , parce que sa grandeur nous en-
 gloutit , & qu'à la considerer en son
 infinité , nous ne reconnoissons point
 entre luy & nous proprement de plus
 & de moins , non plus qu'entre l'estre
 & le non estre. Neantmoins deux
 choses ont icy deu venir deuant les
 yeux de l'esprit de l'homme. L'vne ,
 que puis qu'il n'y auoit point de pro-
 portion entre Dieu & luy , il ne se de-

uoit rien estimer en se comparāt avec luy ; comme l'Escriture rapporte qu'il est arriué à Iob, lors que Dieu luy manifesta la magnificence de sa gloire. Car le mesme obiet qui a rabbatu en ce personnage la trop haute éléuation d'esprit à laquelle il s'estoit laissé emporter , a deu retenir l'homme à l'heure qu'il estoit en son entier , qu'il ne s'abandonnast plus qu'il ne falloit à l'amour & à l'estime de soy mesme. Or celuy qui fait souuent ces reflexions sur Dieu , & qui acquiert l'habitude de ne s'estimer de tout rien en comparaison de luy , acquiert par mesme moyen vne excellente constitution , pour ne s'éleuer pas trop en soy mesme. L'autre est que cette infinie eminence de la dignité de Dieu , dans la comparaison qu'on en fait avec toutes autres choses, & avec toutes sortes de personnes, les reduit toutes à l'égalité. Car à comparer les hommes avec Dieu , il n'y a pas plus de proportion entre les plus grands & luy , qu'il y en a entre les plus petis & luy encore. Or verrons

nous ailleurs Dieu aidant que cette consideration doit auoir vn grand poids à ramener les esprits des hommes contre bas, si la diuersité des conditions donne aux vns quelque presumption & quelque orgueil à l'égard des autres. Pour cette heure ie me contéteray de dire qu'elle a deu auoir beaucoup de pouuoir pour empescher l'homme de s'éleuer au dessus de ce que luy permettoit l'égalité de ses prochains, ou d'abuser de la superiorité que luy donnoit sur sa femme & sur ses enfans la prerogatiue de les auoir engendrés, ou la noblesse de son sexe. Et toutesfois, parce qu'il est de la constitution naturelle de nos esprits que nous iugions vn peu diuersemēt des obiets en les comparant entr'eux, que non pas lors que nous les considerons precisement en eux mesmes, & qu'encore que les Mathematiciens, quand ils confrontent la terre avec le ciel, ne la tiennent que comme vn point, si est-ce qu'ils y trouuent vne grãdeur considerable quand ils la mesurent en elle mesme; la com-

paraison que l'homme à deu faire de foy avec Dieu, laquelle le reduisoit à neant, n'a pas deu absolument empescher que quand il se regardoit à part, il ne se trouuast estre quelque chose. D'où resulte que si la connoissance qu'il auoit de son neant à l'égard de Dieu, a deu former vne singuliere modestie en son esprit, la connoissance de ce qu'il estoit quelque chose quand il se consideroit à part, luy deuoit donner vn courage vrayement genereux, pour ne rien faire d'indigne de foy, & pour rapporter à la gloire de son Createur, toute l'excellence de son estre.



DES VERTVS HOMILE-
tiques, ou qui regardoyent la
conuersation, en l'integrité
de la Nature.

POur ce qui est des vertus que l'on n'õme homiletiques, parce qu'el-

les regardent la conuersation des hommes entr'eux, & qu'on s'y sert de la parole, qui en est l'vnique, ou au moins le principal instrument, on peut rapporter à trois chefs celles qui conuenoyent à l'integrité de l'homme : sçauoir, à ce qu'il pouuoit dire de soy mesme; à ce qu'il pouuoit dire d'autruy; & à ce qu'il pouuoit dire des autres choses dont le propos eust peu venir en auant. Or quant à ce qu'il pouuoit dire de luy mesme, comme il n'eust pas esté fort necessaire qu'il en parlast, parce qu'il eust conuersé entre des hommes qui eussent assés connu d'eux mesmes le merite de son estre & de ses actions; aussi, quand il en eust parlé conformement à la verité, cela n'eust peu estre soupçonné de vanité ny d'orgueil, dautant qu'en cette grande & vniuerselle egalité de vertus en toutes sortes de fujets, il ne luy en pouuoit reuenir aucune prééminence. C'est cette raison qui faisoit entr'autres qu'à Sparte chacun parloit librement de sa valeur & de ses hauts faits, sans que

cela tournast à blasme à personne. Parce que la vertu de la vaillâce estoit si populaire entre les Lacedemoniens, & les belles & grandes actions militaires s'y faisoient si frequemment & par tant de gens, que cette vanterie, quand elle estoit fondée en la verité, n'estoit nullement trouuée mauuaise. Neantmoins, pource que toutes les choses qu'un homme vrayment sage dit de soy mesme, doiuent auoir quelque but, & que ce but là doit toujours estre quelque chose de bon & de vertueux, il ne sera pas hors de propos de rechercher icy briuevement à quoy les discours que les hommes pouuoient en leur integrité tenir d'eux mesmes deuoyent tendre. Les Philosophes disent qu'un hōme peut parler de soy auantageusement, sans tomber dans le blasme de vaine gloire, quand il est reduit à la necessité de se defendre contre la calomnie de ses ennemis. Et ils en alleguent pour exemples la pratique de Pericles, & celle d'Epaminondas, & de Scipion l'Africain, & d'autres tels grands per-

sonnages, qui ont opposé la commémoration de leurs hauts faits aux accusations de leurs aduersaires. Cela n'est pas certes sans raison ; parce qu'estant là question de garentir sa reputation, & peut estre avec sa reputation sa vie, il y auroit danger que comme dans les autres sortes de combats on ne reüssit pas toujours heureusement si on se tient sur la defensiue seulement, vn homme innocent ne vint aussi à succomber, s'il se contentoit de respondre. Et de plus, comme il est bien seant à la vertu d'estre souuerainement modeste quand elle est en repos & en seureté, aussi permet-on à l'innocence de s'émouuoir quand elle se sent attaquer ; & toute telle émotion donnant quelque eleuation d'esprit qu'on n'auroit pas autrement, on prend en bonne part si elle s'y laisse emporter à quelques paroles vn peu plus braues que d'ordinaire. Mais les hommes n'ayant rien à craindre de cette sorte en l'integrité, n'eussent point eu de telles occasions de parler magnifiquement d'eux mesmes.

On adiouste qu'une honneste vanterie de la gloire de ses actions, ne fiet pas mal en la bouche de ceux qui sont en quelque aduersité considerable, au lieu que l'estat de la prosperité la rend extremement odieuse. Et Plutarque confirme cela par vne belle comparaison. Car il dit que comme on estime glorieux & pleins d'une sottise vanité, ceux qui se guident en se promenant, pour se donner de la bonne mine, & pour paroistre plus grands que la Nature ne les a faits; au lieu que non seulement on excuse, mais mesmes on louë ceux qui se dressent en combattant pour en prédre mieux leurs auantages: Ainsi nous est insupportable l'ambition de ceux qui s'éleuent sans besoin par leurs paroles, à l'heure que tout leur rit, au lieu que dans l'aduersité les braues & magnifiques propos semblent estre vne marque de generosité, & d'un courage inuincible. Si cela est vray ou non, nous en pourrons dire quelque chose ailleurs; icy il suffit de ramenteuoir quel'estat d'une parfaite felicité, tel-

le que nous la nous representons , ne pouuoit fournir aux hommes de semblables occasions de se glorifier eux mesmes. Enfin , on ne blasme pas absolument ceux qui se vantent , quand ils n'estalent leurs actions sinon pour seruir à inciter les autres à la vertu par leur exemple. Et les Capitaines le font quelques fois enuers leurs soldats , & les peres enuers leurs enfans, comme Enée dans Virgile , sans que personne s'en offense. La raison en est, que ce qu'il y a d'odieux en telles choses est l'excés de l'amour que nous nous portons. Si donc il paroist que ce que nous parlõs de nous cela vient seulement de ce que nous aimons autruy , & que nous voulons seruir à son auancement en la vertu , le blasme qu'on donne ordinairement aux glorieux , se conuertit alors en louange. Or ie ne voy point quel autre but l'homme estant en son integrité , auroit peu auoir de parler auantageusement de soy , si ce n'estoit pour profiter à autruy en se proposant en exemple. Vn pere pouuoit parler de soy

entre ses enfans, pour les exciter à la vertu; vn Patriarche le pouuoit entre plusieurs familles descenduës de luy, pour les y confirmer de plus en plus; qui que ce soit auoit la mesme liberté en tous les lieux où il y auoit moyen de seruir au prochain par cette voye. Car si S. Paul a peu dire, *soyés mes imitateurs, comme aussi ie le suis de Christ*, Adam formant sa sainteté sur le modèle de celle de Dieu, eust bien peu donner cette exhortation à ses descendās, de se mouler sur le patron qu'il leur en eust donné luy mesme. Et s'il l'eust fait, il n'eust deu imiter ny la dissimulation de Socrate, qui disoit toujours de soy mesme moins de bien qu'il n'y en auoit, ny la folie des hommes vains, qui passent à l'extrémité contraire; mais se tenir dans le iuste prix de son merite, & dans les termes de la verité. Car comme d'vn costé le iugemēt équitable qu'on eust fait de son action, l'eust exempté de la crainte de paroistre vain & glorieux, sa propre innocence & sa parfaite constitution l'eust garenti du pe-

ril

vil de l'estre ; de sorte que n'ayant ny dans ses inclinations internes, ny dans les occasions de dehors, aucun sujet de ne se tenir pas entre le defaut & l'excés, il ne pouuoit arriuer qu'il ne se tint exactement dans vne mediocrité conuenable. Or pour ce qui est de prendre iustement les occasions, & de choisir les choses qu'il pouuoit dire de soy mesme, cela, comme le iugement des circonstances dans toutes les autres actions particulieres de sa vie, eust dependu de sa prudence naturelle, & de ce que l'aage y eust continuellement adiousté par l'experience & par l'usage. Car ie considere icy ce qui pouuoit conuenir aux hommes en l'integrité de leur nature, s'ils s'y fussent maintenus long temps, pendant lequel, encore qu'il y eust eu vne beaucoup plus grande vniformité en la conduite du genre humain, & en l'administration des diuerses parties de la societé, que nous n'y en voyons maintenant, la multitude comme infinie des actions singulieres n'eust pourtant peu estre sans quel-

que variété, qui eust toujours adiousté aux connoissances que l'homme pouuoit auoir naturellement. Et ie fais ces recherches sur cette presuppotion de la perseuerance en l'intégrité, non pour contenter la curiosité de l'esprit d'aucun, ou pour donner, comme l'on dit, carrière à celle du mien, mais seulement afin que la Nature, quelque changement qui y soit arriué, n'estant pas esteinte pourtant, chacun y fasse les reflexions dont il pourra tirer de l'vtilité pour l'estat de la vie presente. Car ie ne mettray de ceste innocence de la Nature aucune consideration en auant, qui ne puisse estre d'vsage en quelques occasions, dautant qu'en y obseruant prudemment ce qu'il est necessaire d'observer, on en produira plus certainement & plus volontairement les actions de vertu, quand on verra qu'elles ont vn manifeste fondement dans la nature mesme des choses.

Quant à ce que l'homme pouuoit dire d'autrui, dautant que cela tombe sous l'vne de ces trois idées, le

bien , le mal , & ce qui est indifferent , ien'ay rien à dire icy ny du premier , ny du second , parce que l'vn & l'autre est compris dans l'enceinte des deuoirs qui concernent le prochain , dont i'ay desia dit cy dessus que la reputation nous doit estre en souueraine recommandation. Tellement que si l'ocasiõ se fust presentée d'en dire du bien , la commune charité y a toujours obligé les hommes , sous quelque dispensation qu'il ayent esté ; comme la iustice naturelle & la mesme charité les a toujours deu empescher de luy nuire par leurs médifances. Considerans dons icy , comme nous faisons , les deuoirs de l'homme relatiuement à luy mesme , & comme il les doit exercer afin de se rédre parfait quand il n'auroit égard qu'à soy , la disquisition de cela n'est pas de la meditation presente. Reste ce qui est de sa nature indifferent à la reputation du prochain , où la verité deuoit estre la reigle & la vertu generale & inuiolable de la parole de l'homme. Car comme ie disois cy dessus , que les

corps jettent d'eux mesmes des images qui se reçoivent dans les miroirs, & que les vertus & les actions qui en procèdent, en répandent aussi d'elles mesmes qui se recueillēt dans la réputation, les autres choses qui ne sont ny bonnes ny mauuaises en répandent pareillement, qui se recueillent dans les paroles qu'on destine à leur représentation. Comme donques les miroirs qui representent les choses autrement qu'il ne faut, sont mauuais, parce qu'ils corrompent l'estre des obiets à qui la Nature auoit donné vne autre couleur & vne autre determination : & comme la reputation par laquelle on défigure les actions de vertu est vicieuse, parce qu'elle luy oste sa beauté qui consiste dās l'Honesteté & dans la conformité avec la Raison; les paroles qui ne se conforment pas aux choses ont aussi naturellement leur vice, parce qu'elles leur ostent leur vérité. On a accoustumé de dire qu'il y a trois fortes de verités. L'une consiste en l'estre des choses mesmes. Comme quand on dit que

de l'or est de vray or, on ne veut rien dire autre chose sinon que c'est de l'or simplement. Seulement on y adiouste ce mot de *vray*, pour signifier qu'il est effectiuement tel, en le distinguant d'avec les metaux qui n'en ont que l'apparence: distinction en laquelle cette parole n'adiouste rien du tout à l'estre de la chose mesme. L'autre consiste en la conformité de la conception d'un entendement qui s'applique à la contemplation d'un objet, avec l'estre de l'objet mesme. I'ay vne vraye conception d'une piece d'or quand ie conçois que c'est de l'or; & si ie conçois qu'elle est de quelque autre metal, ma conception est fausse, parce qu'elle n'est pas conforme à la chose. La troisieme est dans la conformité qui se trouue entre la parole & la conception qu'elle represente. Car comme les conceptions sont les images des choses, les paroles sont aussi les representations des conceptions, la faculté de parler nous ayant esté donnée afin que nous y puissions deployer le naïf de nos pensées. Com-

me donc le metal qui a l'apparence de l'or, mais qui n'en a pas la realité, est faux, la conception qui ne represente pas la realité des choses, est fausse pareillement, & fausse encore la parole qui ne rapporte pas fidelement la conception à la representation de laquelle elle est destinée. Et comme le faux or ne merite pas la loüange du bon, la fausse conception est vne erreur qui ne merite pas l'approbation que l'on donne aux bons & solides iugemens, & la fausse parole est vne vicieuse & blasnable deprauiation de l'instrument que la nature nous a donné pour expliquer l'interieur de nos sentimens. Et dautant que, comme i'ay dit, la conception est la representation de la chose, la parole qui corrompt la conception, corrompt par mesme moyen entant qu'en elle est, la realité & la verité de la chose mesme.

Or ay-ie passé insensiblement & fans m'en apperceuoir au troisieme chef de ce que i'ay posé cy dessus que les hommes pouuoient dire en leur

intégrité, & qui concerne les choses mesmes. En quoy l'on peut confiderer la parole en deux egards : a sçauoir respectiuement à celuy qui s'en sert pour représenter ses conceptions, & entant que c'est l'instrument que l'on employe pour engendrer quelques pensées & quelques opinions dans l'esprit des autres. En ce premier égard donques ie regarde seulement le tort qu'un homme se fait à soy mesme quand il ne dit pas la verité. S'il se trompe en la connoissance de son obiet, & qu'il en parle selon le iugement qu'il en fait, on ne l'accuse pas d'auoir de gayeté de cœur gasté la verité des choses. Seulement on dit qu'il s'est trompé; en quoy on excuse volontiers l'infirmité de l'entendement humain; si l'obiet auoit autour de soy beaucoup d'apparences qui deussent raisonnablement induire l'entendement à en prononcer ce qu'il en a prononcé. Car telle est la condition de beaucoup de choses, qu'elles ont l'apparence de ce qu'elles ne sont pas, & qu'elles n'ont pas l'apparence de ce

qu'elles font. De sorte que l'entendement de l'homme n'estant pas infini, & mesmes ne penetrant pas bien auant dans la nature de plusieurs objets, on ne trouue pas estrange quand les apparences l'ont trompé, si ce n'est qu'il y ait eu de la precipitation en la consideration qu'il a faite de ce qui luy a esté proposé, ou de la temerité à affirmer ce qu'il ne deuoit proposer que douteusement, ou de l'affectation qui vient de quelque passion, ce qui est encore beaucoup plus blasmable. Mais l'homme en son integrité eust esté exempt de mauuaises passions, retenu en ses iugemens, exact en ses obseruations, & beaucoup plus vif & plus perçant que nous ne sommes; tellement qu'il eust bien peu ignorer diuerses choses, à cause de leur multitude, ou de leur naturelle obscurité; mais il ne se fust point trompé, c'est à dire, il n'eust point imbu son esprit d'aucunes opinions erronees. Car chacun sçait la difference qu'il y a entre vne pure & simple ignorance, qui laisse l'entendement de l'hom-

me ainsi qu'une table rase où il n'y a rien de gravé ; & l'erreur , ou la fausse opinion , qui le remplit de fausses idées. Que si l'homme ne se trompe pas au jugement qu'il fait de l'objet , & que neantmoins il n'en parle pas conformément à la vérité , il faut ce semble , necessairement que cela vienne de l'une de ces quatre causes. C'est qu'ou bien il a dessein de servir à son prochain ; ce qui produit le mensonge officieux : ou bien il a dessein de luy nuire ; ce qui produit le mensonge qu'on appelle dommageable ou pernicieux : ou il a dessein de railler , ce que l'on peut appeller le mensonge iouial ; ou bien il ne fait pas tant de cas de la vérité , qu'il ne pense s'en pouvoir dispenser à sa volonté , pour employer son contraire. Quant aux trois premieres de ces causes, elles appartiennent au second égard auquel j'ay dit qu'il faut considerer la parole, & que j'examineray ailleurs. Mais pour la quatrieme , qui touche le propos de maintenant, elle est entièrement indigne de l'excellence de

l'homme, & ne pouuoit aucunement auoir lieu en l'integrité. Car vn entendement bien composé doit aimer la verité, parce que c'est en ce qu'on nomme *connoissance* que gist sa perfection. Or n'y a-t-il que la verité de l'estre des choses qui soit l'obiet de la connoissance : ces fausses idées qui composent la mauuaise opinion & l'erreur, n'estant pas vn obiet capable d'estre veritablement connu. L'homme donc deuant aimer la perfection de son intellect, comment la pourroit-il tant mespriser que de n'en tenir conte en ses paroles ? De plus, toute verité, quelle qu'elle soit, a quelque chose de la representation de la Diuinité. Car l'homme a bien eu tout seul cette prerogatiue d'estre son image, en ce que Dieu est vn Entendement, & qu'il est souuerainement accompli en toutes sortes de vertus, & qu'il a vne haute & eminente dignité, qui luy donne autorité & empire sur toutes choses. Mais toutes les autres choses qui sont, en cela mesmes qu'elles sont, representent la

Diuinité, d'autant que c'est le souverain estre dont elles sont descenduës. Or toute image tient quelque chose de son modelle, & si le modelle est aimable, elle se doit concilier l'affectiõ & l'estime de ceux qui la voyent, à proportion de ce qu'elle en rapporte les traits. Aussi n'y a-t-il point d'ame tant soit peu genereuse qui n'ait de l'affection pour la verité, & l'inclination en est si forte, qu'elle paroist mesmes dans les petis enfans, qui perdent la pluspart du goust qu'ils prennent dans les narrations historiques, s'ils viennent à soupçonner qu'elles soyent fausses & fabuleuses. De sorte qu'à peine se pourra-t-il voir qu'un homme prefere la verité au mensonge, s'il ne pense y estre obligé par quelque interest; & s'il y en a quelcun qui le fasse sans interest, il faut qu'il y ait quelque dyscrasie en sa constitution naturelle.

Quant au second égard auquel on peut considerer l'employ de la parole, à sçauoir entant qu'elle nous sert à mettre quelques impressions dans l'es-

prit de ceux à qui nous parlons, il faut bien distinguer entre les impressions ou les opinions mesmes, & la façon des locutions qu'on employe pour les donner. Car il y a tel qui pour engendrer vne opinion bonne & veritable dans l'esprit de son prochain, ne fera pas difficulté d'y employer des manieres de parler, & mesmes des propos entiers, qui, si vous ne les considerés qu'en eux, ne s'accordent nullement avec la verité des choses. Telles sont les hyperboles, qui sont des façons de parler excessives, & qui passent de bien loin la verité de leur sujet : telles encore les ironies, où l'on dit tout le contraire de ce que l'on veut qui soit entendu : telles enfin les paraboles & les apologues, où sous l'emblemme d'une narration fausse l'on couure quelque verité. Or est-il certain non seulement que sans scrupule de conscience tout le monde use de ces façons de parler & d'instruire là où on en a l'occasion, mais mesmes qu'il n'y a rien en cela qui choque, soit l'integrité & l'excellence de

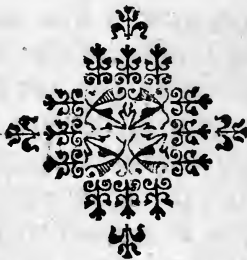
la nature de l'homme, soit la majesté de la verité. S'il n'y auoit que les Rhetoriciens ou les Politiques & les Philosophes du siecle qui s'en seruiſſent, comme Iotham, ou Demosthene, ou Menenius Agrippa, qui ont employé des apologues l'vn enuers les Iuifs, l'autre enuers les Atheniẽs, & le troisieme enuers les Romains, pour leur persuader des choses vtilles, on pourroit dire que cette methode tire quelque chose du vice de l'esprit humain. Mais puis que nostre Seigneur en a vſé si fréquẽment, il n'y a plus lieu de douter que l'integrité de la Nature ne le permette. Et la raison de cela est aisée à rendre. Car d'vn costé celuy qui se fert de la parole en cette sorte, ne commet rien contre le respect qu'vn honneste homme doit à la verité, puis qu'il n'employe pas ces façons de parler ny ces paraboles comme les croyant luy mesme, & qu'il donne assés à connoistre qu'il en a vne autre opinion. A qui est-ce d'entre les Romains qu'il pût tomber en pensèe que Menenius Agrippa dist.

tout de bon , que le ventre & les membres auoyent eu querelle entre eux ? Ou qui d'entre les Atheniens se figura que les loups se fussent arraisonnés avec les brebis pour leur persuader de leur liurer les mastins qui les gardoyent ? Ou qui d'entre les Iuifs se persuada que Iotham eust ceste opinion des arbres qu'effectiuement ils se fussent assemblés pour élire vn roy, & que l'oliuier, & le figuier, & la vigne ayant refusé de l'estre, enfin l'espine eust accepté la royauté ? Ou enfin qui d'être ceux à qui nostre Seigneur parloit, s'est imaginé qu'il creust que la similitude du Lazare , que le mauuais riche voyoit au sein d'Abraham , fust l'histoire d'vn euenement réel, & non vne fiction de son incomparable sapience ? D'autre costé la reigle de tous ces deportemens enuers le prochain estant la charité , on ne la blesse du tout point quand on luy propose de telles inuentions , parce que tant s'en faut que par elles on luy donne de fausses impressions , qu'au contraire l'on s'en sert pour luy

CHRÉTIENNE. I. PART. 543
mettre dans l'esprit des pensées &
vtiles & veritables.

Quant aux opinions mesmes , il n'est pas du tout si clair s'il est quelquesfois permis d'en engendrer quelques vnes fausses dans l'esprit de son prochain. Chacun sçait la difference d'opinions qui est entre les Philosophes & les Theologiens mesmes sur le sujet des mensonges officieux , quelle est la pratique vniuerselle de toutes les nations dans les stratagemmes & les embusches de la guerre , quelle la façon dont on agit enuers les enfans & les esprits imbecilles pour les tromper à leur auantage , quelles les simulations & les feintes dont on se sert en l'administration de la iustice pour la decouuerture des crimes , & pour se saisir des personnes des criminels. Mais parce que ie traite icy de l'integrité de la Nature, dans laquelle toutes ces choses n'eussent peu auoir de lieu , il n'est ny necessaire ny à propos que ie me mette icy à examiner cétte matiere. A parler generalement , plus vn homme

approche de l'integrité de la Nature, plus il a la sincerité, la candeur, & la verité en recommandation : ce qui nous doit faire iuger que si l'homme n'eust point degeneré, il en eust toujours fait vne estime souueraine. Je me contenteray donc de parler du reste de ces vertus qui regardent la conuersation des hommes entr'eux, & particulièrement de ce qu'on appelle *urbanité*, où le discours qui touche la verité, trouuera encore quelque place.





DE L'USAGE DE LA
 vertu qu'on appelle *Vrbanéité*,
 dans l'intégrité de la Nature.

L'Vrbanéité, comme on commence à la nommer en François, est vne des vertus homiletiques dont Aristote fait mention dans sa Morale, & qui doit estre expliquée au nombre de celles qui concernent la conuersation des hommes entre eux. Mais neantmoins ce n'est pas mon intention d'examiner icy la descriptiō qu'il en fait, ny de parler des vices qu'il luy oppose, parce que ce n'en est pas le lieu, puis que ie ne considere icy sinon ce qui pouuoit cōuenir à l'homme en l'estat de l'intégrité. Je diray seulement que si la Nature n'auoit point changé, la conuersation ciuile seroit ou bien des hommes que l'on appelle faits, entr'eux, c'est à dire, de ceux qui sont paruenus à vn plein

usage de la Raison : ou bien entre ceux qui à cause de l'imperfection de leur aage n'ont pas encore acquis la plénitude de la force de cette noble faculté où se formēt les raisonnemens : ou bien entre les hommes & les enfans , dont les vns vsent fortement de la raison , & les autres foiblement , à cause de la debilité de leurs organes. Or est-il bien hors de toute doute qu'entre les hommes que l'on nomme faits, se fust trouuée cette vertu qu'on appelle ordinairement *affabilité* , qui nous rend facilement accessibles les vns aux autres , & qui trempe la conuersation dans vne douce grauité. Car quant à la grauité , elle fust venue de cette constitution serieuse qui conuient à vne excellente vertu , & à vn esprit tendu aux choses grandes , & dignes d'vne haute estime , & d'vne attentive contemplation. Et pour ce qui est de la douceur , outre qu'elle eust esté naturelle à l'homme, comme vn germe de cette bõté & de cette parfaite charité dont nous le nous representons imbu & penetré de toutes

parts, il y eust esté encore obligé par la nature de ses obiets, qui non seulement n'eussent rien eu de choquant, mais sur lesquels il eust veu semé vn agrément & vne grace capable d'amollir tout ce qu'il y a de dur dans les natures les plus austeres. Mais quant à ce que l'on appelle *iouialité*, qui ne s'exerce point autrement qu'en faisant vn petit rire le monde, il y a quelque suiet de douter si elle eust alors trouué son lieu. A cette heure on tient cette qualité, & l'exercice de cette vertu, si vertu se doit appeler, aucunement nécessaire, afin de resjouir l'esprit de l'homme, que les incommodités de la vie attristent, ou que le trauail fatigue, ou à qui la trop attentiuë contemplation des obiets difficiles & abstrus donne quelque austerité. Alors la vie eust esté exempte de toutes incommodités, les occupations corporelles de l'homme ne luy eussent point donné de peine, parce que ny estant point obligé par aucune nécessité, il se les fust dispensées luy mesme par sa prudence avec tou-

te moderation ; & quant à ce qui est de l'attention d'esprit qu'il eust apportée à la contemplation , il n'y eust point commis d'excés en ce qui est de la force & de la durée de son application , & le succès , dans lequel il eust toujours reüssi tres-heureusement & tres-avantageusement , l'eust empêché de s'y laisser , en le remplissant de contentement & de ioye. Il est vray que l'on dit que le rire est le propre de l'homme , & que par consequent il est inseparable de sa nature, comme estant vne necessaire & inévitable dependance de la raison : de sorte qu'on met entre les histoires des prodiges , celles qui disent qu'il s'est trouué quelcun qui n'a iamais ri. Et bien que nous ne lisions point en l'Evangile que nostre Seigneur ait témoigné sa ioye de cette façon , ie n'oserois pas affirmer pourtant qu'il ne luy soit point arriué de le faire en quelque occurrence. Certes il est malaisé de s'imaginer qu'il ait absolument passé toute son enfance sans cela , veul'inclination qu'on a naturellement à

égayer les enfans , & celle qu'ils font paroistre à se resjouir eux mesmes. Quoy qu'il ne faut pas douter que son aage le plus tendre n'ait eu les memes avantages en toutes choses par dessus les autres petits enfans , qu'il fit voir par dessus ceux de douze ans , lors qu'il disputa contre les Docteurs dans le Temple. Si le ris est le propre de l'homme , & que cette faculté suiue naturellement la constitution de nostre estre , il y peut auoir des temps & des occasions de rire qui sont absolument sans peché. Or si vous faites abstraction du peché d'auec la nature de l'homme , vous n'y trouuerés du tout rien de reste en quoy nostre Seigneur ne nous ait entierement ressemblé. Mais quand il seroit vray qu'il n'auroit iamais ri , il ne s'ensuiuroit pas de là que de ne rire du tout point, ce soit vne condition nécessaire à l'integrité de la nature. Cela pourroit auoir eu sa cause ou dans la dignité inenarrable de sa personne, dans laquelle il faut bien considerer autre chose que la simple humanité ; ou

dans l'economie particuliere de sa vie, qui requeroit cette singularité. En effect, la resolution qu'il auoit prise de subir vne croix ignominieuse pour le salut du genre humain, l'obligeoit à mener vne vie qui eust quelque conformité à vne fin si lamentable. Ce ne seroit donc pas de là qu'il faudroit prendre le modelle de l'integrité de la nature en cet égard; & de fait ie ne doute nullement que l'esprit de l'hōme ne se fust ainsi quelques fois épanoui, quand les occasions s'en fussent offertes. Neantmoins, parce qu'Aristote dit, & l'experience nous apprend, que ce qui excite le ris est ordinairement quelque chose d'un peu laid & d'un peu absurd, mais où la laideur & l'absurdité n'est pas d'importance, & ne corrompt pas l'estre du sujet dans lequel elle se rencontre; quand les hommes eussent ri en leur integrité, il eust fallu que c'eust esté de quelques autres sujets, que de ceux qu'ils eussent fournis & presentés les vns aux autres. Car ny la structure de leurs corps, ny les linea-

mens de leurs vifages , ny la nature de leurs mouuemens , ny le biais & la façon dont ils se fussent pris à leurs actions , n'eust eu aucune telle difformité , qui eust peu exciter cette forte d'agitation dans les esprits , & cette émotion dans la fantaisie. Et quant aux operations de leurs entendemens , & à leur façon de les représenter par la parole , tout y eust esté si regulier , & si éloigné d'impertinence & de disproportion , qu'en cet égard il n'y eust point eu de sujet de rire les vns des autres. Et si quelque chose leur en eust donné le sujet , il eust fallu que c'eust esté la gayeté des autres animaux , à qui l'abondance des esprits & de la chaleur naturelle , iointe avec la vigueur & la force que la ieu nesse donne ordinairement , lors que les organes se débrouillent , ou viennent à toucher le point de leur perfection , font faire des ieux , des caprioles , & des soubrefauts , qui sont capables d'engendrer vn peu de ris dans les ames les plus seueres & les plus innocentes tout ensemble. Tellement.

que s'il se trouuoit quelcun qui ne se laiffast iamais toucher ny émouuoir à de semblables obiets, ou bien on estimeroit qu'il affecteroit vne non necessaire & peut estre importune grauité, ou on croiroit que la nature auroit manqué dans la composition des principes de son estre. Mais quant à rire les vns des autres, si les hommes l'eussent fait, il eust fallu qu'ils s'en fussent volontairement donné le sujet dans la ioyeuseté de leurs propos. Or eust-il fallu que cette ioyeuseté là eust consisté en quelque pointe de paroles qui surprend la fantaisie par l'idée qu'elle luy presente d'une legere absurdité; ou bien en quelque déguisement de l'estre des choses qui fust accompagné de gayeté. Pour ce qui est de la pointe des paroles, qui picque, quoy que legerement, ceux avec qui on a conuersation, ie ne sçay pas bien si les hommes en eussent vsé, & me semble qu'il n'y a pas beaucoup d'apparence. Parce que si telles sortes de railleries n'ont quelque fondement dans l'impertinence soit de la

constitution , soit des actions ou des paroles de ceux contre qui on les dit, elles sont ou froides & impertinentes elles mesmes , ou iniustes & hors de raison : & cependant nous presupposons qu'en cette integrité des hommes il n'y eust rien eu de tel. Et pour ce qui regarde le déguisement des choses , ie ne sçay si d'homme graue à homme graue on en peut raisonnablement vser pour faire rire seulement. Plutarque raconte que Thales, que l'on cõte entre les Sages, voulant faire comprendre à Solon que le mariage est accompagné de beaucoup de sollicitudes & de craintes dont le celibat est exempt, attitra ie ne sçay quel voyageur , qui feignant venir fraichement d'Athenes à Milet , où ces deux grands personnages se trouuoient alors ensemble , rapporta qu'il auoit veu le peuple d'Athenes en dueil aux funerailles d'vn ieune homme, que par la description qu'il en fit, Solon reconnut estre son fils , ce qui luy donna des tranfes qui ne se peuvent imaginer. Mais bien que sans

doute quand Solon fut defabusé la chose ne se passa pas sans quelque risée, si est-ce que cela tendoit à quelque enseignement moral, & s'il n'eust esté question sinon de rire, ie croy que Thales ne se fust pas aduifé de telles inuentions. Encore Plutarque a-t-il raison quand il improuue le sentiment de ce sage, en ce qu'il pensoit que c'est en se priuant des choses bonnes & legitimes en elles mesmes, que l'on se premunit cõtre les incommodités & les fascheries qui les accompagnent, & non pas en faisant bonne prouision de philosophie & de discours de la raison. Mais si les déguisemens de la verité, & les fictions de cette nature tendent à quelque bon effect, & se rendent plus efficaces par cette sorte d'agrémens qui produisent la recreation & le ris, l'integrité de la nature, & la parfaite sagesse d'un honneste homme n'empesche pas qu'il ne s'en serue comme d'un assaisonnement à ses enseignemens & à ses propos. Car si Nathan le Prophete, parlant au nom de Dieu

à Daud , se sert d'une fiction à peu pres semblable en luy racontant vne chose comme arriuée, qui neantmoins ne l'estoit pas, afin de luy faire mieux comprendre la faute qu'il auoit commise en l'affaire d'Vrie & de Berfabée, & de luy faire pronõcer sentence contre soy mesme, en pensant la prononcer contre vn tiers; ie ne voy pas qu'il puisse estre reproché à vn homme vrayement sage, d'en employer de ioyeuses en des occasions differentes, dont on peut tirer de l'vtilité. Car le ris estant de soy mesme bon, parce qu'il est naturel, ne peut pas faire que la fiction, qui de soy n'a rien de mauuais, deuienne blasmable & vicieuse. Quant à ce qui est de la conuersation des enfans entr'eux, autre chose certes peut cõuenir à leur aage. Car la gayeté est naturellement plus grande, & la grauité moindre en eux, de sorte qu'ils sont plus enclins à rire que ne sont les hommes faits, à qui l'attention aux choses belles, & aux obiets importans, donne vne constitution plus serieuse. De plus, l'im-

perfectiõ de leur raison leur fait commettre de petites impertinences , qui leur donnent suiet de rire quand ils les remarquent les vns dans les autres , & qui les inuitent à s'entrebrocarder affés gentiment s'ils ont quelque viuacité. Et parce que comme dit Aristote , ils viuent plus de la Conuoitise qu'ils ne font de la Raison , il leur est beaucoup plus permis qu'aux hommes , de chercher de la recreation , iusques à ce que leur raison ait acquis toute la plenitude de sa force. Car cette reigle des Philosophes , que viure conuenablement à la Nature , est viure conuenablement à la Vertu , est tresbelle & tresinfaillible, si l'on considere la Nature dans l'estat de l'integrité. Or la Nature , dans l'estat de l'integrité, a ses degrés, & ses momens, par lesquels elle passe d'une moindre perfection à vne plus grande, iusques à ce qu'enfin elle paruienne à son plus haut point. Comme donc quand la Raison , qui est la faculté laquelle doit dominer en nous , est paruenüe au plus haut degré de sa force , il faut

que l'homme suiue sa conduite en toutes choses, & reigle toutes les opérations de ses autres facultés par là: aussi faut-il permettre aux enfans, à proportion de la bassesse de leur aage, d'auoir leurs actions moins renduës, & plus enclines vers cette innocëte volupté, tandis que la Conuoitise les gouuerne, & que leur raison a moins de vigueur. Et parce que l'inclination à imiter est incomparablement plus grande en nous qu'elle n'est dans les autres animaux, & que les fictions & les imitations, ou bien font souuent vne mesme chose, ou au moins ont vne grande affinité, on ne trouue pas mauuais que les enfans en vsent entr'eux, pourueu qu'il n'y paroisse point de semences de malice ny de fraude. Mais parce qu'en cet aage là ils ne sont pas encore capables de la vertu, & que c'est assés qu'on y en voye les ébauchemens & les dispositions, ils ne nous doiuent pas icy venir en beaucoup de consideration. Reste donc la conuersation des hommes faits avec les enfans, où ie ne

doute pas qu'en cette integrité de la Nature, cette vertu d'Urbanité n'aye peu trouuer son vſage. Car d'un costé ces petites absurdités des pensées & des actions des enfans, qui viennent non de quelque vice moral en la Nature, mais de l'imperfection de leur Raifon, excitent naturellement le ris dans les hommes, & leur fournissent l'occasion de se iouër d'eux. Et parce que d'autre costé ils ne font pas encore partie de cette ſociété humaine dans laquelle la parole est l'instrument par lequel on découvre la verité de ses conceptions, ce qui est le fondement de la iustice du commerce & de la conuersation, on peut bien innocemment vſer de quelque déguifement enuers eux pour en tirer quelque recreation. Car si, comme nous auons veu cy dessus, on vſe bien d'apologues & de paraboles enuers les hommes faits, comme tous les sages, & Iesus-Christ mesmes, s'en font ſeruis pour des fins vtils & honnestes; posé le cas, comme ie croy qu'il le faut poser, que la recrea-

tion que nous tirons de la conuersation de nos enfans soit naturelle & legitime, il n'y a rien dans la Nature qui nous defende d'vfer quelquesfois de ces gentilleſſes enuers eux. Seulement, comme nous leur permettons de iouër pour leur plaisir, & cependant nous ne laissons pas de regarder à ce que par le moyen de l'exercice & du ieu, ils acquierent de la force & de l'agilité quant au corps; l'integrité de la nature nous permet tellement de nous iouër d'eux dans la conuersation, que nous éueillions les facultés de leur esprit, & que peu à peu nous y mettions de bonnes & loüables qualités. Ce qui se feroit beaucoup plus heureusement, si au lieu que maintenant le trop frequent vſage des choses innocentes en elles mesmes, les rend en quelque sorte vicieuses, on les dispenſoit, comme l'integrité de la nature le requeroit, avec plus de moderation, pour en tenir la pratique dans son iuste temperament: Et derechef, si au lieu que maintenant on donne trop de licence à l'inclina-

tion naturelle que les enfans ont aux fictions , aux narrations fabuleuses , & aux representations , le principal soin des peres estoit de former les entendemens des ieunes gens à l'amour de la verité. Mais nous parlerons de cela plus amplement dans la seconde partie de la Morale.



DES



*DES VERTVS DE L'HOM-
me en l'usage de la Volupté.*

ENcore, cōme j'ay dit, que l'homme eust esté créé pour demeurer seul, il y auroit pourtant au monde diuers obiets sur lesquels il pourroit employer les operations de ses facultés. Et puis qu'il est homme, c'est à dire raisonnable, il faudroit qu'il les y employast, non pas cōme les bestes, qui ne sçauēt ce qu'elles font, & qui ne sont pas capables d'y garder de la moderation qui soit digne de louange, ny d'y commettre de l'excès qu'on puisse blasmer moralement; mais comme vn homme, dans les actions duquel doit toujours paroistre ce que l'on appelle honneste, qui de soy mesme merite de la recommandation. Or nous auons desia dit ailleurs que la volupté ou qui suit ou qui accompagne les actions, est vn grand attrait à les faire, & que d'ordinaire c'est

parce qu'on s'y laisse trop aller, qu'on ne se tient pas dans cette iuste mesure des choses en quoy consiste l'Honnesté. Il est donc absolument nécessaire que nous considerions icy bien attentiuement quelles voluptés il eust esté ou naturel ou cōuenable à l'homme de suiure, & quelle la mesure selon laquelle il en eust deu vsfer dans l'estat de l'integrité. Et ie ne m'arrestteray point icy à examiner si la volupté est vn bien, ou si elle ne l'est pas, ny à refuter les raisons de ceux qui l'ont autresfois voulu exclurre du nombre des biens. Il faudroit estre bien brutal pour ne reconnoistre pas combien sont mauuais & blasrables les excés qu'on y commet ordinairement, & la licence avec laquelle les hommes dissolus s'y abandonnent. Mais il faudroit estre bien extrauagant pour nier que la volupté, considerée en elle mesme, doit estre contée entre les biens, quoy que ce ne soit pas le premier ny le principal de tous, ou celuy qui nous doit estre le pl⁹ souhaitable. Le consentement vniuersel

de presque tous les hommes de la terre doit en cela preualoir sur la fantaisie de quelques capricieux, qui soit par bizarrerie d'esprit, ou par quelque pointe d'ambition, & pour estre signalés par quelque chose de singulier, combattent de propos deliberé contre leurs sentimens naturels, & contre leur propre experience. Les plus grands ennemis de la volupté ne scauroyent nier que celle qui naist de la connoissance des belles choses, & des actions de la vertu, ne merite qu'on l'appelle vn bien: ce qui montre clairement qu'au moins toute volupté n'est pas condamnable. Or est-il bié certain que la volupté du corps n'est nullement à comparer à celle de l'esprit, comme les auantages de l'estre de l'esprit par dessus celuy du corps, sont inestimables. Neantmoins, si l'esprit a ses facultés, aussi a le corps: & si la Nature a destiné quelques objets pour les facultés de l'esprit, elle en a pareillement destiné pour les corporelles. Si donc les operations des facultés de l'esprit, quand elles se

déployent conuenablement sur les obiets que la nature leur a destinés, produisent naturellement de la volupté, les operations des facultés du corps en produiront aussi lors qu'elles se déployeront sur les leurs; & si cette volupté là est vn bien, pourquoy est-ce que celle cy ne le fera pas, quoy que d'vn ordre de beaucoup inférieur, à proportiō de la disparité qui est entre les facultés, & entre les obiets mesmes? Le ne m'arresteray pas nō plus à examiner en quoy consiste la volupté, si c'est en ce qu'on appelle *indolence*, quand on ne sent point de mal, ou si c'est dans le doux sentiment que la faculté a de foy mesme par la presence actuelle de son obiet, & par le mouuement qu'il excite en elle avec quelque chatouillement. Ceux qui se considerent vn peu attentiuement, sçauent bien distinguer deux differens estats en la constitution de leurs facultés, & deux differentes voluptés qui s'y font sentir selon la distinction des estats mesmes. Car quand les facultés & les organes ou

elles resident font dans vne constitution contre nature , & qui leur donne de la douleur , leur volupté puis apres consiste à retourner dans leur estat naturel ; & c'est ce qui s'appelle indolence , quand la douleur se retire , & que dans l'organe de la faculté il ne se produit plus de sentiment qui l'incommode , & qui traaverse ou qui destruisse ses operations. Mais quand les facultés & leurs organes font dans leur constitution naturelle , & qu'elles viennent à se deployer d'une façon conuenable sur des obiets qui leur font propres , & qui sont destinés par la Nature à les perfectionner , leur volupté consiste au sentiment de leur operation , & du mouuement que cet obiet cause en elles. Et semble qu'à iuger de la chose comme il faut , ou bien c'est proprement en ce mouuement que consiste ce que l'on appelle volupté , de sorte que l'indolence ne merite pas ce nom , ou bien certes qu'elle le merite beaucoup moins , & que comme l'autre volupté est plus sensible , aussi la doit

on estimer plus veritablemēt volupté. La raison en est que l'indolence n'a qu'un bien, qui est de ne sentir point de mal, au lieu que cette autre volupté en a deux, puis que non seulement la faculté n'y sent point de mal, mais qu'elle est outre cela touchée de la presence d'un obiet qui luy donne du contentement. Et dans l'indolence la faculté est bien dans l'estat auquel elle doit estre pour agir conuenablement à sa nature, mais neantmoins elle n'agit pas. Or dans cette autre volupté elle agit; ce qui est la fin à laquelle elle est destinée. Et personne ne doute que si vous comparés la faculté, telle qu'elle est à l'heure de son repos & de la cessation de son action, avec elle mesme quand elle se déploye en des operations conuenables, elle ne soit à peu près en ce premier estat comme vne matiere vuide de forme, & qui n'a pas sa perfection, au lieu qu'au second elle est pleine de ce qui luy deuoit donner son vray estre, & sans quoy elle ne seroit d'aucune consideration. Mais

dans la seconde Partie de la Morale nous pourrons bien parler plus amplement des conditions de la Volupté selon qu'on en dispute ordinairement dans les Escoles. En cette premiere il n'est pas à propos que ie le fasse, parce qu'en cette integrité & simplicité de la Nature que ie considere, on en eust iugé beaucoup plus raisonnablement sans toutes ces subtilités.

Il y a donc de deux sortes de voluptés : les vnes conuiennent à l'homme entant qu'il est homme ; & les autres entant qu'il est animal & qu'il a des sens corporels. Entant qu'il est homme, c'est à dire, raisonnable, il a, comme nous l'auons dit ailleurs, de deux sortes de facultés. Car les vnes sont destinées à la contemplation des choses, & se contentent de la connoissance de leurs obiets : les autres sont destinées à l'action, & par l'induction des qualités de leur obiets, elles se portent à des operations morales. Or pour ce qui est des premieres, il n'y a point de doute qu'en l'integrité de la Nature, la contempla-

tion & la connoissance des choses eust esté accompagnée d'une très-pure, & très-innocente, & très-belle volupté. Car comme à voir de l'œil du corps des choses bien colorées, bien figurées, & bien lumineuses, il y a vn fort grand & fort naturel contentement; à contempler de l'œil de l'ame, qui est l'entendement, des objets intelligibles, en qui reluit vne claire & considerable verité, il y a vne d'autant plus grande satisfaction, que les Puissances du corps sont moins excellentes que celles de l'ame. Et comme dans les objets corporels il y a des degrés d'agrément, selon lesquels le contentemēt qu'ils donnent à les voir, s'augmente & se diminue; ainsi dans les objets que la Nature à proposés à la contemplation de l'esprit, il y a pareillement des degrés d'excellence & de dignité, ausquels se proportionne le contentement que l'esprit reçoit de leur connoissance. Et cette excellence ou dignité, laquelle est capable de donner du contentement à la faculté, consiste prin-

cipalement en deux choses. L'une est l'evidence de la verité, quoy que la chose en elle mesme ne fust pas de sa nature fort excellente. Car encore que toute cette admirable rencontre des nombres qui se void en l'Arithmetique, & cette merueilleuse proportion des figures qui se remarque dans la Geometrie, ne soyent pas peust-estre en elles mesmes de si haute consideration que peuent estre diuers secrets de la Physique, si est-ce que parce que la verité y paroist plus manifestement, il y a des gens qui s'y plaisent incomparablement plus qu'ils ne font à la contemplation des causes des meteores, & des principes de la Nature. L'autre est la condition de l'obiet mesme, qui a quelque noblesse particuliere en son estre, quoy que la verité n'y fust pas à beaucoup près si evidente qu'elle est dans ces autres sciences qui gisent en demonstration. Car encore qu'il y ait beaucoup plus de difficulté à connoistre la nature du Soleil & des autres corps celestes, qu'à comprendre la verité de diuerses

propositions d'Algebre, dont les demonstrations se forment tres-certainement & tres-clairement, si est-ce qu'il y en a qui aimeroyét mieux auoir seulement acquis la connoissance de ce que ce peut estre que le Soleil, que d'auoir bien entendu toutes les Mathematiques ensemble. Que si ces deux qualités viennent à se rencontrer dans vn mesme obiet, il n'y a nulle difficulté qu'il ne donne à l'entendement qui le conçoit, des rauissements indicibles. Or ya-t-il bien de l'apparence que la verité des obiets, à la considerer en elle mesme, ne s'est pas beaucoup obscurcie ny embarrassée, & que les obiets mesmes n'ont pas beaucoup degeneré de leur naturelle excellence par le peché que l'homme a commis. La vanité, à laquelle S. Paul dit que l'homme a assugetti la Creature, consiste plustost dans le déreiglement qui est arriué en l'ordre de l'vniuers, que non pas dans l'alteration des parties mesmes de la Nature. Mais c'est bien vne chose indubitable, certes; que l'entende-

ment de l'homme s'est merueilleusement debilité , & qu'il s'est rendu beaucoup moins capable de la contemplation & de la connoissance des choses. De sorte que si l'homme fust demeuré en son integrité , il y eust penetré beaucoup plus auant , & par consequent en eust tiré vne volupté beaucoup plus sensible. A quoy l'on peut adiouster cette consideration , que la briueté de nostre vie arreste les progrès de nos contemplations si prés , & que les diuerses necessités qui l'accompagnent , diuertissent & empeschent tellement l'application d'esprit qu'y font ceux qui y vacquent le plus attentiuement , qu'il est malaisé de s'auancer beaucoup en l'acquisition des sciences. Au lieu que l'homme n'ayant deu auoir autre affaire en son integrité , & la fermeté invariable de sa fanté & de sa vie luy ayant deu fournir le moyen de vacquer tant & tant de siecles à la consideration de l'Vniuers , il ne faut pas douter qu'il fust deuenu merueilleusement sçauant , & qu'il eust tiré de

son ſçauoir des voluptés incomparables. Or eſt-il malaiſé de commettre de l'excés en la fruition d'une volupté ſi digne de l'hôme qu'eſt celle que l'entendement tire de la connoiſſance des beaux obiets. Neantmoins encore y euſt-il eu cette mediocrité à garder en cela, que l'homme n'eſtant pas né ſeulement pour eſtre le contemplateur des choſes qui ſont, mais auſſi, comme diſoit Platon, l'acteur de celles qu'il faut faire, il euſt tellement partagé ſon temps entre la Contemplation & l'Action, qu'elles ſe fuſſent entr'aidées, & non pas embarrasſées l'une l'autre. Et ce partage euſt dépendu de la diſpenſatiõ de la Raiſon, qui eſtant pure & lumineuſe à merueille en luy, n'eũt point fait de contretemps, mais euſt tout meſnagé avec une prudẽce ſinguliere. Quant à ce qui eſt des facultés deſtinées à l'action, elles produiſent auſſi beaucoup de volupté par leurs operatiõs, quand elles ſont véritablement regulieres & vertueuſes. L'experience le montre à tous ceux qui ſçauent ce que c'eſt

que la vertu , & plus on la possède à vn haut point , plus est sensible le contentement des actions qui en procedent. Et Aristote , Plutarque , & les autres Philosophes ont eu raison , de donner le contentement que lon gouste dans les actions de la vertu , pour vn caractere indubitable du progrès que lon fait en l'acquisition de l'habitude d'où elles procedent. La raison le veut ainsi. Car les facultés sont destinées par la Nature à leurs operations comme à leur fin. Et plus ces operations sont iustes & conuenables à la condition & à la noblesse de la faculté , plus cette fin est elle excellente. Or toute fin est vn bien , & est considerée comme ayant nature de bien , & toute acquisition d'un bien donne naturellement du cōtente ment & de la ioye. Les actions de la vertu morale donc sont accōpagnées d'une excellente volupté , & cette volupté a cet auantage qu'il n'est pas possible d'y commettre de l'excès , parce qu'on n'en scauroit commettre dans la vertu mesme. Car Aristote à tres-

bien remarqué que la vertu consiste tellement en la mediocrité, que quand on se jette à l'une ou à l'autre extrémité, de formais ce n'est plus vertu. La vertu donc consistant au milieu qui est entre-deux, comme les actions qui en procedent tiennent necessairement de la nature de ce milieu, la volupté qui s'en produit en tiét de mesme. De sorte que les hommes deuiant estre souuerainement vertueux s'ils eussent persisté en integrité, & leur vie ne deuiant estre qu'un tissu d'actiõs d'innocence & de bonté, elle eust esté trempée dans vne volupté continuelle.

Restent donc à considerer les voluptés qui naissent de l'operation des sens corporels, dont à parler generalement, il y a de deux sortes. Car les vns regardent le toucher, & les autres non. Ceux qui ne regardent pas le toucher sont l'oreille, la veuë, & le flair. Au toucher, se rapporte le goust, qui en est vne espece, mais qui a son siege dans vne certaine partie du corps, au lieu que l'autre est épandu.

yniuerſellement en toutes. Pour ce qui eſt de la veüë & de l'ouïe, (car nous les conſidererons cõiointement) la volupté qu'on reçoit par là eſt de deux natures. Car il y en a vne qu'on peut nommer abſoluë, par ce qu'on en iouiſt & qu'on y prend plaïſir à cauſe d'elle meſme, & ſans auoir égard à aucun autre plaïſir. Et il y en a vne autre, qu'on peut appeller relative, d'autant qu'on ne la trouue agreable ſinon pour ce qu'elle ſe rapporte à vne autre que l'on conſidere abſolument. Et cette volupté relative ſe rapporte à la connoiſſance des obiets, laquelle nous acquerons par le miniſtere des ſens. Car les autres ſens y contribuent bien quelque choſe à la verité; mais ces deux là y ſont principalement & comme particulièrement deſtinés par la Nature. Par les oreilles nous receuons l'explication des ſciences qui ſe fait par la parole; & bien que la parole ne ſoit rien ſinon vn ſon corporel, ſi eſt-ce qu'il imprime en l'ame des images ſpirituelles, dont la poſſeſſion donne vn merueil-

leux contentement. Par les yeux nous receuons les qualités visibles des choses, qui nous donnent occasion de raisonner sur leur estre, & d'en sonder les profondeurs. C'est pourquoy les hommes aiment plus ces deux sens là que les autres, & les iugent tous deux si necessaires pour l'acquisition du sçauoir, qu'ils auroyent de la peine à choisir si estans necessairement obligés à en perdre l'vn, on remettoit à leur option de retenir ce luy qui leur sembleroit preferable. Aristote semble auoit decidé cette question à l'auantage des yeux, en disant que c'est celuy de leurs sens que les hommes aiment le plus; & veritablement la lumiere a ie ne sçay quelle douceur qui se fait gouster si sensiblement, qu'il y en a peu du vulgaire qui n'en preferassent la iouissance au commerce de la parole & à la cõuersation. Je ne sçay pourtant si les gens veritablement raisonnables feroient ce choix, eu égard aux vtilités qu'on peut receuoir de l'ouïe. Car que la veüe soit plus necessaire pour les
actions

actions corporelles, c'est chose dont on ne peut pas douter. Mais quant aux connoissances & aux actions de l'ame, il semble que de l'ouïe on peut tirer plus d'utilité. On pourroit pourtant vser icy de distinction, & dire qu'il vaudroit mieux naistre aueugle, avecque l'vsage des oreilles, & mourir sourd ayant de bons yeux. Parce que qui naist sourd est naturellement priué de toutes les connoissances que nous empruntons des autres, soit par la lecture ou par la conuersation, & que pour en acquerir il se faut contenter de sa propre contemplation, ce qui est vn moyen de s'auancer bien long & bien difficile. Au lieu que qui n'est priué que de ses yeux en naissant, peut iouir par soy mesme de la conuersation des viuans, & par l'entremise d'autruy, de la communication des morts, en se faisant lire leurs œuures. De sorte que ses autres sens luy pouuant donner quelque intelligence des configurations des corps, il ne luy manque presque riens fors la connoissance des couleurs : **cc**

qui est vn manquement peu considerable au prix de la condition de l'autre. Mais apres auoir acquis par le moyen de l'ouïe toutes les connoissances necessaires pour perfectionner l'entendement, s'il falloit necessairement perdre l'vn de ces deux sens, il semble qu'il vaudroit mieux conseruer celuy des yeux; parce qu'oultre le contentement que la veüe donne par elle mesme en la consideration des beaux obiets, elle supplée en quelque façon au defaut de la conuersation avec les viuans par la communication qu'elle donne avec les morts; & encore n'est-on pas tout à fait priué du commerce des viuans, avec qui on le peut entretenir par le moyen de l'écriture. Quoy qu'il en soit, & pour retourner à mon propos, la volupté que ces deux sens donnent à l'homme entant que ce sont les ministres de l'acquisition des sciences, est grande tout ce qui se peut, & est oultre cela de sa nature si innocente qu'on n'y peut pas excéder, sinon qu'on commist quelque excés en la contempla-

rion mesme des choses, & qu'on en
 fust trop diuerti de ce qui s'appelle
 Action. L'homme donc, s'il fust
 demeuré en son intégrité, deuant estre
 merueilleusement reiglé à partager
 son temps entre ces deux choses, il
 ne se pouuoit pas faire qu'il passast les
 bornes de la moderation en ce qui
 touche l'usage de cette sorte de vo-
 lupté. Pour ce qui est de la volupté
 absoluë que ces deux sens donnēt par
 la reception conuenable de leurs ob-
 iets, elle est aussi fort innocente d'elle
 mesme, quoy qu'il est vray qu'on y
 peut commettre de l'excès. Car
 pour prendre trop de plaisir à ouir le
 concert des oiseaux dans les bocca-
 ges, ou le doux murmure des ruis-
 seaux, ou les accords bien mesurés d'v-
 ne voix harmonieuse, ou le son des
 instrumens de Musique, ou des trom-
 pettes & des hautbois : & derechef,
 pour se trop attacher à considerer la
 verdure des prairies & des campa-
 gnes, & l'émail de tant de belles fleurs
 dont la terre se couure au Printemps,
 & la gaye varieté des belles tapisseries

& des peintures, & généralement tout ce que l'on regarde sous l'idée de beau, vn homme n'en fera iamais estimé intemperant ny vicieux. Mais neantmoins on ne laissera pas de trouver en cela quelque chose à redire en luy, principalement si cette volupté le diuertit plus qu'il ne faut des actions ou des contemplations qui sont plus dignes de l'homme. Or tant s'en faut que l'homme en son integrité eust esté capable de se trop laisser allet à cette sorte de contentement, que s'il eust peu commettre de l'excés en quelque chose, c'eust esté à laisser trop transporter les facultés de son esprit aux contemplations où il fait faire vne grande abstraction de l'ame d'auec les operations des sens. Parce que c'est le propre de ceux qui ont le plus de force en l'entendement, de se moins attacher à l'usage des facultés inférieures, & qu'au contraire d'ordinaire ceux qui donnent beaucoup aux fonctions de leurs sens, & aux voluptés qui se recueillent par là, ont moins de vigueur en cette partie su-

perieure de l'ame. Mais il y eust eu alors en l'homme vne si parfaite temperature en toutes ses facultés & en leurs fonctions, qu'il n'y eust eu ny trop ny trop peu, & qu'à chacune il eust accordé ce qu'eust requis sa naturelle excellence. Quant au flair, il en faut faire a peu près pareil iugement, parce qu'encore que ce sens soit vn peu plus materiel que ceux de la veüe & de l'ouïe, si est-ce qu'il est naturellement si innocent que non plus que dans les autres l'excés n'a pas accoustumé d'en estre estimé vicieux. Car on n'a iamais tenus pour tels ceux qui ont trop prix de contentement à sentir les roses & les œillets, quoy qu'il y a quelque mediocrité à garder en cela, si on veut agir tout à fait conformément aux regles de la Raïson, telle que nous la considerons dans l'integrité de la Nature. Mais cela regarde la volupté qui naist proprement de ce sentiment, & des objets que la Nature luy a destinés, non celle qu'il donne seulement, comme on dit, par accident, & qui a son

rapport à quelque autre chose. Car ce sens a aussi vne volupté relative qui se peut considerer en deux façons. Par ce qu'on bien elle se rapporte à la connoissance, qui a son siege dans l'intellect, selon ce que ie viens de dire de la volupté des oreilles & des yeux; & de celle là ie n'ay rien à dire dauantage sinon qu'elle est beaucoup moindre, à proportion de ce que ce sens contribue incomparablement moins à l'acquisition des belles connoissances, que ne font les deux precedens: ou bien elle se rapporte à la volupté du goust, comme quand on flaire avec contentement l'odeur des viandes lors qu'on a faim, ou qu'on prend plaisir à l'odeur du vin, à cause du plaisir qu'on a au goust de la liqueur mesme. Or comme c'est à cette volupté du goust que celle là a son rapport, aussi est ce de là qu'elle prend ou son blasme ou sa loüange. Car puis que c'est la nature qui a mis les qualités sauoureuses dans les viâdes & dans le breuuage, & que c'est elle encore qui a mis dans le goust la faculté de les connoistre, &

de s'en offenser ou delecter, la delectation qui en naist doit estre estimée legitime entant qu'elle est naturelle. Seulement faut-il qu'elle soit gouvernée par la Raison, pour ne tomber ny dans le defaut ny dans l'excès, & pour obseruer toutes les circonstances necessaires en son legitime vsage. Si donc la volupté qui naist de la perception des qualités alimenteuses des choses, peut estre honneste & legitime, celle qui naist des odeurs qui marquent les qualités des alimens, & qui en réueillent l'idée dans l'imagination, & en excitent le desir dans l'appetit, peut estre honneste pareillement, pourueu qu'elle se tienne dans la mediocrité qui rend les fonctions du goust exemptes de blasme. Or parce que dans l'integrité de la Nature on n'eust point vsé d'autres viandes que des fruits des arbres, l'vsage de la chair des animaux n'estant ny necessaire ny expedient, & qu'on n'eust point vsé d'autre breuuage que de l'eau, les infirmités de la vie ne requerant point qu'on inuentast des

moyens de refaire & de réjouir les esprits avec le vin lors qu'ils sont épuisés ou alangouris , cette sorte de volupté se fust rencontrée en beaucoup moins d'objets qu'elle ne fait maintenant , & mesmes dans les objets où elle se fust rencontrée , elle eust esté beaucoup plus simple & plus naturelle qu'elle n'est. Car il n'y a personne qui voulust nier que la volupté qui naist de sentir vn melon bien excellent, parce qu'on espere le manger, a ie ne sçay quoy de moins suiet à estre blasmé d'intemperance , que celle qui vient de l'odeur d'vne bisque ou d'vn pasté, où il y a tant de suc, de choses fort charnelles & fort materielles meslés ensemble. Parce que si vous usés des apprests que la Nature vous a faits, & où vous n'aués rien contribué de vostre part , pourueu que vous le fassés avec la moderation conuenable, vous suiés son ordre & son institution, qui est celle du Createur. Au lieu que si vous prenés vous mesmes le soin d'appareiller vos propres voluptés avec tant de peine, ou si vous

vous serué des soins immoderés & superflus que les autres y ont pris, vous temoigné en cela que vous deferés beaucoup à vos appetits, ou au moins vous consentés au vice de ceux qui y deferent plus qu'il ne faut, & qui pour les cōtenter ont trouué tant d'inuentions qui sont de l'art des friands, & non de l'occupation des sages. Tellement qu'en l'integrité de la Nature la volupté de l'homme deuoit estre beaucoup plus simple & plus naturelle, & par consequent plus digne de la noblesse de son estre & de l'excellence de son estat. Mais outre l'auantage que sa vertu eust eu en cet égard à cause de la condition de son obiet, la constitution du sujet l'eust encore renduë de beaucoup plus recommandable. Parce que ses appetits estant parfaitement soumis à la Raison, l'usage mesme de cette innocente volupté eust esté sobre & temperé à merueilles. Car dans le desordre où nostre nature est à cette heure, l'homme se porte toujours aux extremités. Les vns, qui sont mer-

ueilleusement rares , se priuent eux mesmes de l'usage legitime de ces voluptés , soit parce que quelque stupidité naturelle les empesche de les pouuoir sauouer ; soit parce que se laissant trop transporter à la contemplation, la violente application qu'ils font de leurs esprits aux choses auxquelles ils s'attachent , leur fait abandonner le soin de leur corps ; soit enfin que de peur de se laisser aller aux voluptés deshonestes , ou pour accoustumer leurs appetits , autrement indociles & refractaires , à se laisser gouverner , ils iugent à propos de renoncer à celles mesmes dont ils pourroyent vser legitimement. Comme on dit qu'Epaminondas, au milieu des festins les plus abondans & les plus delicieux , se faisoit donner à boire du vin gasté , pour se ramenteuoir comment on viuoit en sa famille , & pour ne laisser point relascher cette vigueur de la partie superieure de son ame qu'il auoit si élevée & si tendue à la vertu. Les autres , qui sont en incomparablement plus grand

nombre, & qu'on appelle voluptueux, se donnent tellement aux contentemens des sens, qu'à peine se souviennent ils qu'ils sont hommes, & desiroient volontiers, comme ce Philoxenus dont il est parlé dans Aristote, auoir le cou long comme vne gruë, pour sentir le goust & l'attouchement des bons morceaux plus long temps. Mais dans l'integrité de la Nature, où toutes choses eussent parfaitement bien tenu la place & le degré qu'elle leur auoit assigné, ny la Raison n'eust pas priué les sens du corps de leurs plaisirs legitimes, ny les sens du corps n'eussent point corrompu ny debilité les operations de la Raison, & l'homme connoissant parfaitement bien de combié plus belle & plus noble estoit cette faculté de l'ame, que toutes les puissances de son corps, il les eust employées à leurs operations, & leur eust dispensé leurs contentemens à proportion de leur excellence naturelle. Et cela suffit pour ce que j'auois à dire non seulement du flair, mais aussi du goust, en cette occur-

rence, sinon qu'à l'égard du dernier i'adiousteray encore cecy aux considerations precedentes. C'est que le boire & le manger n'ont esté ordonnés que pour entretenir la vie par la reparatiõ de la substance de nos corps qui se consume iournellement. Et ces qualités sauouereuses qui ont esté mises dans les alimens, n'y ont esté mises sinon pour leur seruir d'affaisonnement, & à nous d'attrait à cette action, entant qu'elle nous est necessaire. Parce qu'encore qu'elle soit telle absolument, & que nous en deuions ainsi iuger, si est-ce que possible nous n'y serions pas assés puissamment attirés par le iugement de la raison, si la nature n'auoit adiousté quelque petite fausse aux alimens, qui les nous rende plus agreables. Et si Dieu y a eu quelque égard vn peu au delà de la necessité, pour nous permettre l'vsage de quelque volupté de cette nature, afin de rendre nostre vie plus douce, tant y a que la consideration qu'il y a faite de la necessité de nous nourrir commodément, y a

esté incomparablement la plus importante. Et de là il est aisé de iuger iusqu'à quel point vn homme parfaitement sage, & en qui la nature ne feroit point corrompuë, vseroit de cette sorte de contentement. C'est qu'il prendroit plaisir à boire & à manger autant que la necessité de l'vn & de l'autre dureroit, & que si apres auoir fourni à la necessité de la nature, il se permettoit d'aller vn peu plus auant en consideration de la vólupté, ce seroit avec vne retenüë & vne reserve merueilleuse. Tellement que la necessité du boire & du manger pour la conseruation de la vie n'allant pas bien loin, parce que la Nature en l'integrité se fust contentée de fort peu, & ce qu'une legitime vólupté y pouuoit adjouster de plus estant encore beaucoup moins, l'vsage de ce plaisir eust esté dans vn temperament tres-exact & dans vne frugalité singuliere.

Reste donc maintenant la vólupté de ce qui proprement s'appelle toucher, & qui de toutes est sans doute

la plus sensuelle & la plus animale. Or est ce sentiment là espandu, comme j'ay dit, vniuersellement par tout le corps, & neantmoins attaché d'une certaine façon à quelques vnes de ses parties. De sorte que la volupté qu'il produit peut estre considerée ou bien eu égard à cette commune distribution de ce sens dans tous les membres également, ou bien à l'égard de cet attachemēt particulier qu'il a à quelcun d'entr'eux. Pour le premier, le changement qui est arriué à la nature humaine par le peché, a fait que les hommes ont inuenté diuerses façons de se procurer de la volupté par tout le corps, qui n'eussent du tout point eu de lieu si le monde fust demeuré dans l'estat de son origine. Si elles sont necessaires, ou legitimes & honnestes, & quelle retenuë il y faut garder, c'est chose dont ie ne diray rien maintenant, & qui regarde les autres parties de cet ouurage. Je diray seulement que l'homme ayant à viure dans la parfaite temperature d'un air extremement pur & salubre, ny la

rigueur du froid ne l'eust point obligé à rechercher la volupté que l'on prend à cette heure en se chauffant, ny l'excès de la chaleur, celle qu'on tire des diuers rafraichissemens que l'on a inventés, ny moins encore le luxe & la vanité, ou la maladie & l'intemperie des humeurs du corps, celle qui naist des frictions & des oignemens, & des autres choses semblables. De sorte que s'il auoit à iouir de quelcune des voluptés qui touchent également tout le corps, ce deuoit estre celle que l'on prend en se baignant, non tant peut estre pour se rafraichir que pour se lauer; car il n'y a point de doute que l'attouchemēt de l'eau en telles occasions donne quelque agreable sentiment aux membres. Mais ny cette volupté n'est pas de la condition de celles auxquelles on se laisse volontiers aller auec excés, ny l'excés auquel on s'y peut laisser aller n'est pas de la condition de ceux qui nuisent beaucoup à la temperance. Si donc en l'estat de l'integrité la temperance de l'homme eust esté à l'épreuue des

autres contentemens qui chatouillent beaucoup plus les sens , & qui sont beaucoup plus capables d'exciter de violentes émotions dans nos appetits, il est hors de toute contestation qu'en celle là il n'en eust pas transgressé les reigles. Quant à l'attachement que le toucher à particulierement à quelques vns des membres du corps , ie ne sçay si ie dois icy faire mention des mains , par lesquelles nous en exerçons ordinairement les fonctions. Car la nature nous ayant entr'autres fins donné les mains pour prendre les choses qui nous sont vtiles & necessaires , pour repousser celles qui nous peuuent estre preiudiciables , & pour estre le principal instrument de la conseruation de nos corps, il a fallu que ce sentiment y ait esté particulierement exquis , parce que la connoissance des choses qui nous sont bonnes ou mauuaises , depend en grãde partie des qualités corporelles qui se rapportent à l'attouchement. Mais cela ne regarde pas proprement la volupté, dont la Nature n'a point
donné

donné de particulier sentiment aux mains, au moins certes qui leur soit propre & non relatif à quelque autre chose. Car si elles prennent plaisir aux qualités que l'on appelle tactiles, entant qu'elles peuvent servir à acquérir la connoissance des sciences, & à perfectionner par ce moyen l'intellect, il en faut dire la mesme chose que nous auons cy dessus dite des oreilles & des yeux, à proportion de ce qu'elles peuvent contribuer à l'acquisition de ces connoissances. Et si elles en reçoient quelque chatouillement entant qu'elles touchent quelques obiets qui excitent la puissance generatiue; comme nous auons desia posé que la volupté relative du flair se reigle par celle du goust, & tire d'elle la loüange de sa moderation & le blasme de son excés, nous deuous faire pareil iugement des mains en cette occurrence. Car selon que l'homme vsera de la volupté qui a son siege dans les parties destinées à la generation, selon cela mesme celle qu'il receura

par l'attouchement des mains deura-t-elle estre estimée ou legitime ou deshonneſte. Or quant à cette partie là il eſt certain que la Nature y a mis le ſiege d'une volupté non particuliere ſeulement , mais de laquelle il faut faire vne ſinguliere conſideration dans la Morale. Car comme elle eſt ie ne ſçay comment plus animale que les autres , elle a plus beſoin d'eſtre conduite par le gouvernement de la Raiſon ; & comme on l'eſtime d'ordinaire plus ſenſible , & plus capable d'ébranler la bonne aſſiette de la vertu , c'eſt à là bien gouverner que les Philoſophes ont accouſtumé d'assigner la principale partie de la téperance. Mais il eſt certain auſſi que cette faculté de la generation n'eult point eſté donnée à l'homme ſ'il eult eſté créé tout ſeul ; car Dieu & la Nature ne donnent point aux creatures des puiffances qui ſoyēt fruſtratoires. Puis donc que celle cy encloſt neceſſairement l'inclination & la deſtination à la ſocieté , les reigles qui doiuent tenir la volupté

qu'elle produit dans les termes de l'honnesteté, doiuent auoir pour la pluspart quelque relation aux personnes dont cette société est composée. Et la principale en est au chois de l'obiet, pour le chercher dans la mesme espece de creatures, dans vn sexe different du sien, hors des proches degrés de la consanguinité, hors des proches degrés de l'affinité encore, libre du lien de mariage avec autruy, apres l'auoir contracté par vne promesse solennelle, avec la resolution de le rendre inuiolable & sacré, & telles autres obseruations que i'ay touchées cy dessus, & que i'ay expliquées plus au long dans vn autre ouvrage. Neantmoins il ne laisse pas d'y auoir quelque chose à obseruer dans l'usage de cette volupté, qui se rapporte particulièrement à celuy qui en vse, & qui eust esté gardée par l'homme s'il eust persisté en integrité. C'est que comme la faculté a esté donnée par la Nature pour la procreation des enfans, elle n'a deu en cet estat là se déployer en ses ope-

rations sinon seulement pour cet usage. Car quant au remede à l'incontinence, cette raison de l'institution du mariage n'eust point eu de lieu dans cet estat d'incorruption. Or i'ay desia remarqué ailleurs que cette necessité d'engendrer se fust présentée peu souuent, si le mariage fust demeuré d'un à vne seulement, comme il estoit au commencement, selon l'institution de la Nature. Car la terre n'est pas toujours en estat de recevoir la semence fructueusement, & la Nature luy a déterminé certain temps pour la concevoir, pour l'échauffer dans son sein, pour en faire éclore le germe, & pour en amener le fruit à maturité; de sorte que ce seroit inutilement & à contretemps qu'on se mettroit à la labourer, & à l'ensemencer de nouveau, à l'heure qu'elle trauaille à façonner ce qu'elle a desia dans ses entrailles.

Lors que les Philosophes traittent de la volupté, ils ont accoustumé de donner diuers enseignemens aux hommes touchant la façon dont il est

conuenable d'en vser, & n'y en a pas vn d'entre les Peripateticiens qui n'approuue extrêmement cette pensée d'Aristote, qu'à cause de l'inclination que nous auons tous naturellement à nous y porter avec excés, il vaut mieux en prendre moins qu'il ne faut, ce qui est l'autre extrémité opposée. En effect nos inclinations sont à peu près comme les plantes, que l'on rameine mieux au milieu, quand elles se courbent d'un costé, si on les ploye de l'autre. Encore semble-t-il qu'Aristote vueille en quelque sorte qu'on y renonce tout à fait, lors qu'il dit qu'il faut imiter le conseil que les vieillards d'entre les Troyens donnoyent touchant la belle Helene. Car ils ne nioyent pas qu'elle n'eust beaucoup d'agrément, & excusoyent en quelque façon ceux qui se laissoyent surprendre à l'éclat de sa beauté: mais neantmoins ils concluoyent qu'il la falloit renuoyer, de peur qu'elle ne fust cause de quelque calamité à Troye. Mais pour moy ie n'ay point affaire de donner icy de

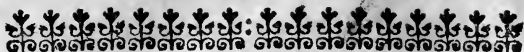
tels aduertissemens , parce que ie considere la Nature en vn estat auquel les puissances de l'ame estoient tellement constituées qu'elles n'auoyent point d'inclination à la volupté sinon seulement ce qu'il en falloit. De sorte qu'il eust esté iniuste non pas seulement de priuer tout à fait l'homme de la iouissance des plaisirs dont nous auons cy dessus monstré qu'il pouuoit vser legitime-ment ; mais encore de presupposer qu'il eust esté besoin de le ramener à la mediocrité, en le ployãt pour quelque temps à l'vne des extremités contraires. Car cet expedient peut estre bon lors que la Nature a desia pris vne pente vers l'vn des costés vicieux, mais non pas lors qu'elle est encore toute droite & toute entiere. Et c'est aussi la raison pourquoy ie ne parleray point icy de la Contenance, ny de l'Incontinence, dont les mesmes Philosophes ont accoustumé de traiter à l'occasion du discours de la Volupté. Parce que l'incontinence, comme Aristote la décrit, est de la

nature des vices , qui eussent esté inconnus en l'intégrité ; & la Contenance , telle que le mesme Philosophe la représenté , est bien à la vérité en quelque sorte de la nature des vertus , mais c'est vne vertu imparfaite , & qui n'estoit pas digne d'entrer dans le concert de celles qui eussent composé l'harmonie de la vie de l'homme s'il n'eust point degeneré. Comme les Philosophes décriuēt le Temperant , il a tellement ses Appetits assujettis à la Raison , qu'elle n'a aucune peine à les gouverner , parce qu'ils ne s'excitent que lors qu'il faut , & comme il faut , & qu'ils ne se rebellent iamais contre l'autorité de sa conduite. Ce qui est proprement la portraiture de l'estat auquel nous nous representons l'intégrité de l'homme en son origine , avant qu'il se fust laissé corrompre par la tentation du Malin. Mais comme ils définissent le Continent , quoy qu'enfin il vienne à bout de l'excessiue & turbulente emotion de ses Appetits , ce n'est pourtant pas sans combattre , & s'ils ne luy font

fauter le gouvernail hors de la main, au moins la tempeste qu'ils excitent en son ame luy donne-t-elle de l'exercice, & le fait quelquesfois fuer pour conduire la barque au port. Or est-il vray qu'il y a de la louïange pour le Continent à ne ceder pas à la violence de ces vagues, & à garentir son vaisseau de la rencontre des écueils où porte la Conuoitise, & des gouffres des voluptés deshonestes où on est quelquesfois precipité par ses tourbillons. Mais quoy qu'il en soit, la parfaite vertu requiert que celuy qui la possede tienne vn cours de vie si tranquille & si vniforme, que sans agitation dèreiglée, & sans contraste de la part des puissances inferieures de l'ame, il tende toujours comme à voiles déployées vers la vraye felicité par la route de la vertu. Enfin, pour cette mesme raison ie ne parleray point icy de la Douleur, qui est le contraire de la volupté, comme les Philosophes ont accoustumé de faire, ny de la Constance ou de la Mollesse, ou des autres habitudes soit vicieuses

CHRÉTIENNE. I. PART. 601
soit louables, qui se deployent à la
supporter. Parce que là où il n'y eust
point eu de douleur, il n'y eust point
eu de lieu non plus ny aux vertus ny
aux vices qui ont la douleur pour su-
jet de leurs operations, & que c'est la
corruption de la Nature qui a appor-
té la connoissance de ce mal. Telle-
ment que ie serois maintenant parue-
nu au but que ie me suis proposé dans
cette premiere partie de la Morale, si
ie n'auois à adjoüster quelque peu de
chose aux considérations que i'ay fai-
tes cy dessus sur la liberté des actions
de l'homme, & sur la nature de sa feli-
cité. Mais comme on a accoustumé
d'ouuir le traitté de la Morale par
là, c'est aussi par là qu'on a accoustu-
mé de le clorre.





*DE LA LIBERTE' DE
l'homme , en l'integrité de
la Nature.*

LEs choses que j'ay cy deuant expliquées touchant les facultés de l'homme & la nature de leurs operations , peuvent beaucoup contribuer à connoistre quelle estoit la liberté de ses actions en son integrité : mais il est necessaire que i'en die encore quelque chose plus particulierement, pour en donner au lecteur vne connoissance plus entiere. Et pour le faire distinctement , il me faut considerer les actions de l'homme en trois façons ; c'est à sçauoir entant qu'elles sont externes , & qu'elles sont libres ou non libres à l'égard des empeschemens de dehors. Puis après , entant qu'elles procedent immediatement d'un principe interieur , qui est le commandement de la volonté sur les

mouuemens des membres du corps. Et enfin , entant qu'elles procedent de l'entendement , qui determine la volonté à donner par son commandement cette impulsion aux membres. Or quant à cette premiere façon de les considerer , si les actions des hommes doiuent estre appellées libres à l'égard des choses externes , quand il n'y a en aucune qui nous oblige ou qui nous empesche d'agir ; pourueu que nous distinguions bien la nature des empeschemens , il ne sera pas malaisé de iuger de la liberté des actions du premier homme. Il y a donc vne sorte d'obligation , & de mesmes vne sorte d'empeschement aux actions que les hommes se proposent , qui en concerne le droit : & y en a vne autre sorte qui en concerne le fait , & qui fait qu'elles sont ou necessaires & inuitables , ou au contraire impossibles , ou enfin , possibles seulement & d'vne condition moyenne entre ces deux extremités. Quant à ce qui en regarde le droit , les actions de l'homme en son integrité concernoyent de

deux fortes d'objets, dont les vns sont de leur nature bons ou mauuais, & les autres sont, comme on parle, indifferens, & tout à fait indeterminés soit au blasme soit à la loüange. Et la nature mesme des choses ayant déterminé dans les premiers ce qui est bon & ce qui est mauuais, elle auoit aussi prescrit à l'homme ses actions en cet égard, de sorte qu'il estoit obligé à faire ce qui est naturellement bon, & à eüter ce qui est naturellement mauuais, d'une obligation aussi inuio- lable que si Dieu y estoit interuenü par quelque oracle qui en donnast le commandement. Aussi certes la Loy de Nature n'est rien autre chose sinon la declaration que Dieu a faite de la pieté & de l'impieté, du vice & de la vertu, non par l'oracle de sa viue voix, ou par l'enuoy de quelque Prophete, mais par les caracteres qu'il a imprimés dans les objets de nos actions, & par les motifs que nous y voyons d'agir ou de n'agir pas, & que la droite raison y pourroit clairement apperce- uoir, si elle s'y appliquoit d'une fa-

çon conuenable. Et nous auons veu cy deſſus quels ſont ces caractères des choſes, & quelle la nature de ces motifs, en ce qui eſt de la pieté enuers Dieu, de la charité enuers nos prochains, & de la temperance & ſainteté que nous nous deuons à nous meſmes. Il n'eſtoit donc pas libre à l'homme de ne faire pas ce que la Nature luy commandoit, ny de faire ce qui luy eſtoit interdit par elle : mais il eſtoit obligé de ſuiure ſes enſeignemens, comme ils luy eſtoyēt preſentés dans les choſes meſmes. Pour ce qui eſt des ſeconds il y en auoit de deux fortes. Car Dieu auoit laiſſé toutes les choſes qui ne ſont ny bonnes ny mauuiſes d'elles meſmes, dans leur indifférence naturelle, excepté vne ſeulement; à ſçauoir l'arbre de ſcience de bien & de mal : mais quant à celle là il en auoit déterminé la nature par ſon commandement, en deſendant expreſſément d'en vſer, au lieu qu'il auoit permis l'vſage des autres. Les actions de l'homme donques eſtoyent abſolument libres à l'égard des cho-

ses indifferentes dont Dieu n'auoit point ordonné, soit pour les faire ou pour ne les faire pas: au lieu que quant à celle là elles ne l'estoyent du tout point, l'homme estant absolument obligé à l'obeissance. Quant aux obligations & aux empeschemens d'agir qui regardent le fait mesme des actions, & qui les rendent ou possibles, ou impossibles, ou necessaires & ineuitables, les actions de l'homme en son integrité estoyent entierement libres de ce costé là. Car il n'y auoit point de principe externe qui le contraignist par violence à agir malgré qu'il en eust, & n'y auoit non plus, ny mesmes ne pouuoit auoir chose aucune qui l'empeschoit d'agir où & quand il vouloit, d'autant qu'il ne vouloit sinon les choses raisonnables. Les bestes eussent obeï à ses volontés; les autres creatures de la terre estoyent en sa disposition; & pour ce qui est des causes superieures de la Nature, comme sont les cieux & les elemens, en cette parfaitement belle harmo-

nie dans laquelle estoyent toutes les parties de l'Vniuers, il ne luy en pouuoit arriuer aucun destourbier qui le trauerfalt dans l'execution de ses desseins, parce qu'il n'en eust point formé sinon de conformes à la Raison, à qui, comme à l'image de Dieu, toutes creatures rendoyent hommage. Pour ce qui est de la seconde façon de considerer les actions de l'homme, elles eussent esté absolument libres en cet égard. Car si, comme les anciens Philosophes l'ont définie, la liberté consiste en la puissance de faire ce que l'on veut, il n'y auoit dans l'homme aucune des facultés soufordonnées à la volonté, qui ne fust en si bon estat qu'elle eust sans aucune resistance, & sans aucun empeschement, parfaitement obtemperé à ses ordres. Parce que la faculté qui execute les ordres de la volonté dans les actions exterieures, est celle par laquelle nous sommes capables ou de nous mouuoir tous entiers, ou de mouuoir quelcune de nos parties. Or en cette parfaite vigueur &

en cette santé inébranlable du corps de l'homme en general & de chacun de ses membres en particulier, la volonté n'eust rien ordonné que la puissance inferieure n'eust incontinent réduit à l'effect. A cette heure, la lassitude dans les sains, la foiblesse dans les malades, la perclusion dans les membres particuliers, les accidens qui rauissent aux hommes quelcun des organes de leurs sens ou des outils de leurs mouuemens, & les autres choses de cette nature, ostent à beaucoup de gens leur liberté en cet égard. En cet autre estat que nous considerons maintenant, la Prouidence de Dieu eust diuertit tous ces accidens, & nous eust conserué par ce moyen nostre liberté toute entiere. Reste donc cette troisieme façon de considerer les actions de l'homme, sur laquelle il faut que nous nous arrestions vn peu dauantage.

cette Liberté de l'homme donques doit estre considerée en deux manieres. Car ou bien elle consiste simplement en ce que ce qu'il fait, il le fait

fait volontairement , & seulement parce qu'il iuge qu'il faut faire ainsi , quoy que pour ce qui regarde l'euement , l'action soit absolument necessaire & ineuitable , dautant que son iugement mesme est tellement déterminé de ce costé là , qu'il ne se peut faire qu'il n'y porte aussi la volonté ; ou bien elle consiste dans la contingence de l'euement , comme on a accoustumé de parler, c'est à dire, en ce qu'il n'y a rien qui determine si necessairement les facultés de l'homme à vouloir agir ou à ne le vouloir pas , que l'un ou l'autre ne puisse arriuer, si vous regardés à l'indifference des facultés mesmes. Or quant à ce dernier , il n'y a rien qui determine necessairement la volonté à quelque forte d'action (& quand ie dis la volonté i'entens aussi l'entendement , dont i'ay monstré au commencement que tous les mouuemens de la volonté dependent) si ce n'est la force de quelque habitude qui encline la faculté de certain costé , de sorte qu'il ne se peut faire qu'elle ne soit émeue.

de telle ou de telle sorte quand on luy presente vn tel obiet : ou bien la force de quelque puissant & fascheux obiet , qui apporte par la crainte quelque espece de contrainte à la faculté , pour l'incliner à vne certaine action , encore qu'elle n'y eust aucune propension par ses habitudes. Car mettés de l'or à la veüe d'vn homme auare & iniuste , & qui a l'habitude de conuoiter & de prendre le bien d'autruy , il est ineuitable premierement qu'il le conuoitera , parce que l'habitude de son ame l'y oblige ; & puis apres il est certain qu'il le dérobera s'il peut , c'est à dire , s'il a le moyen de le faire à couuert, tellement qu'il n'en encoure ny peine ny infamie. D'autre part , excités quelque violente tempeste contre le nauire d'vn marchand , & le reduisés à l'extremité ou de perdre sa vie , ou de perdre sa marchandise en faisant le iect , il n'y a point de doute qu'il se resoudra s'il est sage à ietter la marchandise dans la mer ; non parce qu'il ait aucune inclination ny de nature

ny de coustume à cela , mais parce que la violence d'un obiet terrible & par consequent tres-efficacieux l'y porte. Or est-il encore certain qu'il ne pouvoit rien arriuer de cette seconde façon , qui empeschast l'entiere liberté des actions du premier homme. Car ny les causes de la Nature , ny la présence des animaux , ny ce qui pouvoit venir de la part des hommes , n'eust iamais présenté à qui que ce fust aucun obiet de cette sorte qui l'eust tant soit peu violenté. Mais pour le regard des habitudes , qui donnent la pente à la volonté vers certaines sortes d'actions , il faut considerer l'homme , & l'estat de ses facultés , selon la difference qu'il y eust peu auoir entre le temps proche de sa creation , & celuy auquel apres auoir vescu quelque espace considerable , il eust acquis & enraciné des habitudes en son esprit. Selon cette distinction , il est certain qu'en vivant & en agissant , l'homme eust tellement habitué ses facultés aux bonnes actions , qu'ou bien il les eust

renduës nécessaires & indubitables, du costé auquel il eust esté attiré par la nature de l'obiet, ou bien au moins y eust-il eu des inclinations si fortes, que cela eust à peu prés equipollé à vne determination nécessaire, & d'un indubitable euenement. Tellement qu'alors ses actions eussent esté libres entant qu'elles eussent esté pleinement & absolument volontaires, ainsi que nous verrons tantost; mais non pas entant que ce mot de libre peut signifier la contingence & l'incertitude de l'action, comme il fait assés souvent. Mais si vous considerés l'homme au temps de sa creation, & possible quelque peu apres, c'est à dire à l'heure qu'il n'auoit point encore acquis d'habitudes par ses actions, ny confirmé par ce moyen la constitution naturelle que Dieu auoit donnée à son ame, il n'y a point de doute que son entendemēt & sa volonté estoient beaucoup moins nécessairement déterminés à vne certaine sorte d'operations. Car bien que ces deux facultés fussent naturellement dans vne

excellente constitution, si est-ce que chacun peut voir ce que les habitudes y eussent peu adiouster s'il eust eu loisir d'en acquerir par des actiōs réitérées. Et ce que ie dis de l'homme en sa creation & peu apres, se doit pareillement dire de ceux qui deuoient venir au monde par la generation ordinaire. Car apres qu'ils eussent esté auancés en aage, les puissances de leurs ames s'estant acquis l'habitude de bien faire par quantité de belles & grandes operations, les objets eussent eu telle efficace sur eux, chacun selon sa nature, que les bons & dignes d'estre aimés eussent comme nécessairement excité en eux l'amour & les affections, & les mauvais au contraire eussent aussi comme nécessairement produit l'auersion & la haine. Mais pendant le temps de leur bas aage, les puissances de leurs ames estant beaucoup plus indeterminées, eussent aussi produit leurs actions avec moins de nécessité.

Quant à cette autre façon d'expliquer la liberté, à sçauoir entant qu'el-

le consiste seulement en ce que l'action soit purement & simplement volontaire, les actions de l'homme eussent esté absolument libres, encore que l'euénement en eust esté déterminé necessairement. Car l'homme, en l'estat auquel nous le nous representons maintenant, n'eust peu estre necessairemēt & ineuitablement déterminé à certaines actions, sinon ou par l'impulsion interieure de Dieu mesme, ou par la force ineuitable des habitudes qu'il eust contractées, ou par quelque obiet si agreable & si efficaceux, qu'il eust esté capable de suppléer par son efficace le defect de l'habitude dans la faculté. Car il y a quelquesfois de tels obiets, qui ont tant de motifs d'agir dans leurs qualités, qui sont accompagnés & soutenus de tant d'aides, & presentés si à propos à la faculté, qu'encore qu'elle n'ait point de propension de ce costé là par aucune habitude acquise, ils la determinent necessairement, au moins certés si elle n'est point desia déterminée au contraire par de gran-

des & puissantes inclinations. Et l'obiet qui seduisit Eue premieremēt, & puis apres son mary, doit estre estimé de cette sorte. Or pour ce qui est de l'impulsion interieure de Dieu, on ne peut pas se figurer qu'elle incline les hommes au mal. Car Dieu hait le peché, & n'y sçauroit porter personne. Et de plus, luy mesme auoit mis en l'homme les facultés qui y estoient, en toute leur integrité, & il ne les pouuoit ployer au mal sans les corrompre. Comment donc s'imaginerait-on que Dieu eust voulu gaster vn ouurage qu'il auoit composé avec tant de sagesse & tant de bonté ? Enfin, il aimoit sa creature, & l'amour est vne inclination à faire du bien. Or la peine suit naturellement le peché. Comment donc est-ce que Dieu auroit peu induire l'homme à pecher, puis que cela deuoit produire sa ruine ineuitable ? Partant l'homme à esté laissé absolument en sa liberté de ce costé là, & si Dieu luy a inspiré au dedans quelques mouuemens, il faut indubitablement que çait esté

pour bien faire. Ce n'est pourtant pas encore vne chose assés precisément resoluë ny dans la Theologie ny dans la Morale, si Dieu ou agissoit, ou eust agi interieurement dans l'esprit de l'homme en cet estat là. Parce que c'estoit vn estat d'integrité à la verité, mais c'estoit l'estat de la Nature pourtant, auquel il semble que pour ce qui regarde les actions purement morales, Dieu ait voulu remettre l'homme à la conduite de ses facultés naturelles, dautant qu'il n'auoit pas besoin d'une aide surnaturelle pour se maintenir en cette condition là, s'il eust bien vsé des puissances que sa creation luy auoit données. Mais quand nous poserions le cas que Dieu eust voulu déployer quelque efficace interieure de son esprit dans celui de l'homme, pour le porter à quelques bonnes actions, encore cela ne luy eust-il pas osté sa liberté, parce que cette operation, quelle qu'elle fust, n'eust esté sinon pour fortifier ses facultés, & pour les rendre plus certaines & plus vigoureuses dans les

fonctions de la vertu, à ce qu'elles les fissent aussi infailliblement que si elles y eussent esté déterminées par des habitudes inuincibles. Or est-il certain que la détermination que les habitudes les plus inuincibles donnent à l'esprit en ses opérations, ne luy oste nullement sa liberté, comme nous allons voir presentement.

Si les habitudes, en déterminant infailliblement les opérations des facultés, leur ostent leur liberté, il faut que ce soit ou parce qu'elles les contraignent & les violentent, ou parce qu'encore qu'elles ne les violentent pas, tant y a qu'elles leur imposent nécessité d'agir de telle ou de telle sorte. Or pour ce qui est de la violence, chacun sçait par expérience qu'il n'y en a point. Car le caractère indubitable de la contrainte en vne action, est qu'on sent bien qu'on la fait à regret. Et tant s'en faut que les actions que l'homme fait par l'inclination que ses habitudes luy donnent, luy causent de la douleur & du regret en les faisant, qu'au contraire plus les ha-

bitudes font fortes & confirmées, plus font elles que l'homme agit avec contentement & gayeté. Et quant à la necessité qu'elles semblent imposer aux facultés, si elle ostoit la liberté à la nature humaine considerée en son entier, nostre Seigneur Iesus, qui a esté icy bas l'exemplaire de l'integrité de la Nature, n'auroit pas fait ses bonnes actions librement. Car on ne peut pas douter qu'il estoit tellement iuste & tellement saint, qu'il estoit impossible de tout point qu'il fist aucune action contraire à la sainteté & à la iustice. En effect si nous considerons vn peu attentiuement quelle chose c'est qu'vne habitude, il sera aisé de comprendre que la determination qu'elle donne aux facultés morales de l'homme, quelque forte qu'elle soit, ne preiudicie point à leur liberté. Car il y a la faculté qui agit; l'action qui donne l'inclination à agir, encore de mesme: & l'habitude, qui est la confirmation de cette inclination par la reiteration de semblables actions. La faculté qui n'a point en-

core acquis d'inclinations ny d'habitudes, est estimée libre en ce que n'estant point forcée à agir par aucune cause externe qui la contraigne malgré elle à agir ou à n'agir pas, elle est, comme parle Aristote, maistresse de son action: de sorte qu'elle ne s'y porte sinon parce qu'apres auoir considéré son obiet, & apres auoir examiné les raisons qui se presentent de part & d'autre, elle iuge qu'il est expediét de se tourner de ce costé là. L'action mesme est aussi libre parce qu'elle a esté faite de la sorte, sans qu'il y interuint aucune violence, quelle qu'elle soit, qui entraist dans la consultation, & sans que la faculté se puisse excuser d'auoir esté trompée par l'ignorance des circonstances qui sont de la nature de celles qui doiuent estre conuës en toute telle deliberation. L'action mesme doncques estant libre, l'inclination qu'elle engendre est libre pareillement; car telle qu'est la nature du principe, telle est aussi celle de son effect. Et si l'inclination engendrée par vne seule action est li-

bre, l'habitude que plusieurs actiõs de cette nature engendrent, le fera pareillement. Car si la liberté consiste à pouuoir également faire ou ne faire pas, à agir ou n'agir pas sur les obiets qui se presentent, puis que la faculté estoit en cet estat là auant que d'auoir acquis aucunes habitudes par ses actions, & que ses actions estoient alors absolument en sa puissance, il estoit de mesmes en sa puissance de n'acquérir point de telles habitudes si elle eust voulu. Tellement que si les habitudes luy imposent quelque nécessité d'agir, c'est à elle mesme & non à autruy qu'elle s'en doit prendre; & ayant esté au commencement la cause des actions qui ont produit les habitudes, elle doit estre reputée la cause de l'effect qui en a suiui. Comme celuy qui est yure doit estre censé la cause du trouble que l'yuresse luy met dans l'esprit, & des actions temeraires & inconsiderées qu'il produit en cet estat là, parce qu'au commencement il estoit en sa puissance de s'empescher de s'enyurer, & qu'il y

deuoit garder vne honneſte moderation à boire. Et ſi la liberté conſiſte à faire volontairement ce que l'on fait, c'eſt à dire, à n'y eſtre porté que de ſes propres mouuemens, ſans aucune violence du dehors, & ſans qu'on ſe puiſſe excuſer ſur l'ignorance des circonſtances, quoy qu'on ait de ſi fortes inclinations à ces mouuemens, qu'il eſt impoſſible qu'on ne s'y laiſſe emporter; la liberté fuſt encore demeurée à l'homme toute entiere en cet égard, parce que les habitudes, pour ſi fortes qu'elles ſoyent, n'empeschent pas que l'action dont elles impoſent la neceſſité, ne ſoit purement & ſimplement volontaire. Reſte donc de conſiderer l'efficace d'vn obiet que nous ſuppoſons capable de déterminer auſſi certainement vn eſprit qui n'a point encore acquis de fortes habitudes qui le déterminent, que ſont les obiets ordinaires vne faculté qui a deſia vne propenſion toute entiere à vne certaine ſorte d'actions.

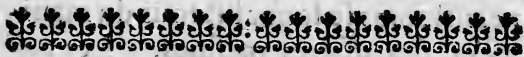
Il faut icy ſuppoſer vne choſe ve-

ritable, c'est qu'encore que nous conceuions les facultés des hommes en leur integrité, nous les conceuons pourtant telles qu'elles font en l'estat de la Nature, c'est à dire, d'une condition laquelle est sujette à changement. Or toute chose sujette à changement reçoit son alteration de l'efficace de quelque agent; & pour produire effectiuement le changement, il faut qu'il y ait quelque proportion entre les degrés de l'efficace de l'agent, & la constitution du sujet que nous presupposons muable. Car quelque difference qu'il y ait entre la Physique & la Morale, elles ont pourtant entre elles mesmes ce rapport, que les mutations qui s'y font, se font à peu près de mesme façon. Les corps qui sont bien composés par vne bonne & exquisite température des elemens, peuuent neantmoins receuoir de l'alteration par vn agent exterieur quand il y a de la proportiõ entre les degrés de sa vertu, & la contexture par laquelle les elemens & leurs qualités se lient ensemble dans les corps lesquels en

font composés. Au lieu que les corps qui ne sont pas composés des éléments, & qui par conséquent ne sont pas muables, ne souffrent rien de la part d'aucun tel agent, quelque puissant & efficace qu'il puisse être. Si donc il se présente à la faculté naturelle & muable de l'entendement & de la volonté de l'homme un objet qui ait tous les degrés d'efficace qui sont nécessaires pour cela, il faudra nécessairement qu'il la détermine. Par exemple, s'il touche tout à la fois l'appétit raisonnable & les sensitifs; s'il est proposé par des personnes agréables; s'il se présente au temps le plus propre & auquel la faculté est ou divertie ailleurs, ou moins tendue contre son effort; si celui qui le propose, faisant paroître les qualités qu'il a capables d'émuouvoir, & les mettant dans leur plus beau jour, trouve en même temps le moyen de couvrir celles qui ont quelque efficace contraire; s'il y insiste, s'il l'inculque, s'il dresse la batterie de ses exhortations contre les difficultés qui s'opposent à l'effet de

la persuasion; enfin, s'il n'oublie rien
 de toutes les circonstances lesquelles
 sont à observer pour donner à la fa-
 culté l'impulsion & l'ébranlemēt dans
 lequel son alteration consiste. Je dis
 donc qu'encore cela n'est-il point
 capable d'oster à l'action sa liberté.
 La raison en est en ce que j'ay desia
 dit cy dessus, c'est qu'elle ne procede
 d'ailleurs que de la consultation que
 l'entendement à faite sur la nature
 de son obiet, & des raisons qui l'ont
 induit à s'y porter. Et comme le ca-
 ractere infallible d'une action invo-
 lontaire est le regret qu'on a de la fai-
 re, le témoignage pareillement irre-
 fragable d'une action libre & volon-
 taire, est le contentement qu'on y
 prend. Or plus l'obiet est attrayant,
 & plus il determine la faculté puis-
 samment, plus aussi est agreable l'a-
 ction, & plus prend-on de contente-
 ment à la faire. Et ce seroit, com-
 me Aristote l'a excellemment bien re-
 marqué, vne merueilleuse absurdité,
 que de s'imaginer qu'un homme eust
 esté violenté, ou autrement endom-
 magé

magé en sa liberté, dans vne action à laquelle il n'a point esté poussé sinon par ses propres appetits, ny attrait que par la seule volupté qu'il a ou sentie ou esperée à la faire. Car si les actions violentes sont celles dans lesquelles nous souffrons quelque contrainte en nos inclinations, de sorte que nous sommes forcés à y suiure d'autres mouuemens que les nostres propres, quelles seront les libres & les volontaires sinon celles que nous faisons de nostre bon gré, & parce seulement que nous auons estimé que nous y trouuerions du contentement ou de l'auantage?



DE LA FELICITE' DE
*l'homme, & si en l'integrité elle eust
 esté actiue ou contemplatiue.*

IL y a eu autrefois dans la Grece de
 deux sortes de personages extra-
 ordinairement signalés. Les vns

estoyent les Philosophes, qui s'adonnoyent à la contemplation des choses, & qui ne se mesloyent point du gouvernement des Republicques, ny de l'administration des affaires de la guerre, sinon dans le Cabinet, & autant que le peut permettre vne vie retirée du tracas du monde, & de toutes sortes d'emplois. Tels ont esté Socrate, & Platon, & Aristote, & plusieurs autres, qui à la consideration des choses de la Nature & de la Morale, ont bien encore adiousté la connoissance des diuerses formes des Estats & des Republicques, les maximes generales de leur gouvernement, & les idées de leurs loix, mais qui neantmoins se sont abstenus du maniment des affaires mesmes. Les autres estoyent les Politiques, qui se chargeoyét des Magistratures de leur pays, & de la conduite des armées, tellement que les affaires de la paix & de la guerre passoyent par leurs mains, en reduisant à la pratique & à l'action ce que les autres se contentoient de contempler en des notions vagues &

indeterminées. Or toute election de vie, & toute occupation raisonnable des créatures intelligentes, se proposant quelque bien pour but, & le dernier bien ou le dernier & souverain but auquel elles tendent, estant leur félicité; ces grands hommes n'ayant point de certaine connoissance d'aucun autre supreme bonheur, que de celuy auquel ils pouvoient paruenir en cette vie, chacun d'eux le colloquoit en cette forme de viure qu'il auoit voulu choisit. Et de là semble estre née la distinction de la félicité Actiue & de la Contemplatiue, avecque la question touchant celle laquelle est à preferer des deux, qu'Aristote propose à la fin de sa Morale, & que l'émulation de ces grands hommes, & l'affection qu'ils auoyent chacun pour le parti qu'il suiuoit, a fait agiter avec chaleur, mesmes entre ceux qui s'appelloyent Sages. Vray est qu'il y en a eu quelques vns qui ont meslé la Contemplation avec l'Action. Car Xenophon; apres auoir esté disciple de Socrate assés long-

temps , embrassa la profession de la guerre, & y acquit vne grande reputation. Pericles, qui s'estoit tout à fait donné aux affaires d'Etat , écoutoit soigneusement & familièrement Anaxagoras , Philosophe fort celebre. Epaminondas s'est rendu si excellent en toutes les deux professions , de la science & des armes , qu'il en a esté également en admiration aux Philosophes & aux Guerriers. Et entre les Romains, Cicéron, Lucullus, Caton d'Utique , & quelques autres , se sont en quelque sorte partagés à la contemplation & à l'action , vacquant à l'estude de la Philosophie d'un costé, & de l'autre aux affaires de la République & à la conduite des armées. Mais de la pluspart de ceux-cy la vraie & propre occupation estoit celle de la Politique ou de la profession militaire , auxquelles ils ont fait servir l'estude des belles sciences, pour s'en rendre meilleurs Capitaines ou plus eloquens Orateurs. Et Cicéron dit ouuertement qu'il ne s'appliquoit ny à la lecture des Philosophes , ny a

composer des écrits Philosophiques, sinon parce qu'il ne tenoit plus au gouvernement de la Republique & au maniement des affaires, la place qu'il y auoit autrefois. Or en cette contestation les Philosophes ont eu cet auantage, qu'ils auoyent & le loisir & la capacité d'écrire, au lieu que peu d'entre les autres ont mis la main à la plume pour soustenir leurs sentimens; tellement que l'opinion qui mettoit la felicité dans la vie contemplatiue, a preualu dans les liures & dans l'esprit des sçauans. Et veritablement la principale raison qui fait pancher Aristote de ce costé là, merite d'estre attentiuement considerée. Car il dit que si la felicité consiste dans les belles operations de l'ame, comme il l'a prouué au commencement de sa Morale, il est raisonnable de croire qu'à comparer ces operations les vnes avec les autres, la felicité fera plus-tost dans celles qui sont plus excellentes, que dans celles qui le sont moins. Or est-il que les plus excellentes facultés produisent les plus belles ope-

rations , & que d'entre toutes les facultés celle de l'entendement , par laquelle nous vacquons à la contemplation , est sans aucune difficulté la première & la plus noble. A quoy l'on peut encore adiouster que ses operations sont plus iustes & plus regulieres que celles des autres puissances de nos esprits. Parce que l'entendement a pour principal obiet la verité , dont la nature est fort définie en elle mesme , & si bien caracterisée dans la pluspart de ses suiets , qu'on la y void sans beaucoup de peine , & qu'on la y comprend fort exactement. Au lieu que les operations des autres facultés dans l'exercice des vertus soit morales ou politiques , dependent d'une infinité de circonstances qu'il est malaisé d'adiuster , & se déployent sur des suiets ou muables en eux mesmes , ou qui presentent diuers visages , qui donnent de la peine à la prudence la plus exquise , pour y trouuer , comme dans vn cercle mobile , le centre dans lequel consiste la vertu de l'action. Cette considera-

tion d'Aristote n'est pas à mespriser non plus. C'est que plus le bonheur de l'homme approche de celui de la Diuinité, plus doit-il estre estimé excellent & souhaitable. Or estime ce Philosophe, que si Dieu vacque avec vn souuerain contentement à quelque chose, comme il n'en faut pas douter, ce doit estre à la contemplation. Et si ce grand personnage eust eu de Dieu & du Monde les sentimens & les connoissances que nous en auons maintenant, il eust encore prononcé cela beaucoup plus hardiment qu'il n'a fait, tant parce que l'estre de Dieu mesme est digne de l'éternelle contemplation de sa souueraine intelligence, que parce qu'elle n'a point eu d'autre obiet reellement existant dans tout le cours de l'éternité qui a precedé la creation. C'est aussi vne chose qui merite qu'on ne la passe pas sous silence, que pour s'adonner à la contemplation des choses, il n'est besoin sinon d'obiets, qui ne manquent iamais à l'entendement, parce que Dieu & la Nature en four-

nissent eternellement : tellement que quand le premier homme fust demeuré tout feul au monde, il eust peu estre toujours heureux de cette sorte de felicité : au lieu que l'exercice de la pluspart des vertus morales ; & encore plus des politiques & des militaires, requiert necessairement le commerce avec d'autres hommes, comme font la Iustice & la Vaillance, la Magnificence & la Liberalité. Et de plus, pour la contemplation l'homme n'a quasi besoin que de ses facultés seulement, ou si quelques autres aides luy sont necessaires, peu luy peuvent aisément suffire, & qui encore sont fort faciles à trouver. Mais quant aux vertus Morales, Politiques & militaires, ny la libéralité, ny la magnificence, ny la Vaillance, ny la dexterité dans le maniment des affaires d'Estat, ny les qualités de general d'armée & de bon gouverneur de Republique, ne se peuuēt pas exercer sans l'assistance de beaucoup de choses, dont le recourement n'est pas fort aisé. Or semble-t-il que le bonheur

doiue estre vne chose si pleine, & qui se suffise à soy mesme de telle sorte, qu'elle n'ait point besoin du secours d'aucune autre chose de dehors. Ioint que la volupté qui vient de la Sageffe, telle qu'Aristote la décrit, c'est à sçauoir comme vne vertu purement intellectuelle, dont l'operation consiste en la Contemplation; est beaucoup plus en la disposition du Sage, qui est maistre de son operation, pour contempler quand il luy plaist, que non pas celle qui naist de l'usage des autres vertus, l'exercice desquelles, faute d'obiet ou de moyens, n'est pas toujours en nostre puissance. Aristote adiouste à cela que les vertus militaires & politiques tendent à l'establissement du repos des Estats & des Republicques. Car les legiflateurs ne font point de reiglemēs sinon pour cela, & la guerre mesme ne se fait que pour la paix, afin que la Republique iouisse d'un calme plus assure & plus tranquille. Or est le repos si propre à la vie contemplatiue, qu'il semble que les hommes ne font la

guerre, & n'establiſſent des loix ſinon afin de donner aux autres, & de pou- uoir auoir eux meſmes le moyen de contempler tout à leur aife, & de vac- quer à l'acquiſition de la Sageſſe, & du contentement qui en naiſt. En effect la Politique à pour but la felici- té de l'Eſtat, laquelle on eſtime con- ſiſter dans vn repos abondant en tou- tes les commodités qui mettent les hommes à leur aife. Or ce repos & cet aife ne ſemblent pas eſtre aſſés nobles d'eux meſmes pour eſtre deſi- rés comme la derniere fin des honne- ſtes gens. A quoy donc les rappor- terons nous ſinon à les faire ſeruir aux belles fonctions de l'entendement, à qui l'aife & le repos donnent le moyen de s'appliquer à la contemplation des choſes? Car ny les feſtins, ny le ieu, qui ſont les paſſetemps ordinaires de ceux qui iouiſſét d'vn profond repos, & qui ont toutes choſes à ſouhait, ne ſont pas la felicité de ceux qui peſent comme il faut la dignité de l'eſtre de l'homme. Si Ariſtote euſt bien ſçeu quelle eſt l'origine du Monde, &

quelle deuoit estre la condition des hommes s'ils eussent persisté dans l'integrité de leur creation, il en eust tiré vn grand argument pour son sentiment contre l'opinion contraire. Car il eust dit que la felicité qui approche le plus de l'estat auquel Dieu auoit mis l'homme au commencement, est, sans aucune difficulté, la plus souhaittable; parce que la condition dans laquelle nous nous trouuons maintenant, n'est, pour le dire ainsi, que le débris de nostre naufrage. Côme donc la restauration de toutes autres choses n'est rien sinon leur restablissement dans leur premiere constitution, tellement que la reformation en est plus ou moins parfaite à proportion de ce qu'on les fait remonter vers leurs principes, ou qu'on les en tient éloignées, il est raisonnable de croire que plus les hommes se rapprocheront de cet heureux Eden auquel Dieu les auoit colloqués, plus se pourront ils vanter d'estre paruenus à la iouissance de leur vray bonheur, à le considerer en l'estat de la Nature. Or est-il certain

qu'en cet Eden il n'y eust point eu de lieu pour cette felicité actiue que Pericles, pour exemple, & les autres Politiques se propofoient autrefois, parce qu'on n'y eust connu ny la guerre ny les intrigues ordinaires des affaires qu'on nomme d'Etat, & que dans cette plantureuse iouissance de toutes sortes de commodités, la principale & plus ordinaire occupation des hommes eust esté dans la contemplatió des Estres de l'Vniuers. Neantmoins, comme l'homme n'est pas seulement composé d'entendement, mais que diuerses autres facultés concourent à la constitution de sa nature, il est certain qu'il ne faut pas exclure l'Action du rond de sa felicité, & ce sera bien fait de finir cette premiere Partie de la Morale par les considerations qu'il faut faire sur cette matiere.

Puis que deux natures entrent dans la composition de nostre estre, a sçauoir celle de l'animal & celle de l'homme, le souuerain bonheur auquel nous tendons naturellement doit se rapporter à l'vne & à l'autre conioin-

tement. Mais puis que de ces deux natures celle de l'homme est incomparablement plus excellente que celle de l'animal, il faut que la felicité qui nous conuient entant qu'hommes, soit si élouée au dessus de l'autre, qu'elle nous vienne presque seule en consideration. Le bonheur de l'homme donc eust à la verité en partie consisté dans la perfection des operations de tous les organes de ses sens, & par consequent dans la iouissance des objets qui leur sont destinés par la Nature. Car ce n'est pas estre parfaitement heureux que d'estre mutilé en ses membres, perclus de quelques vnes de leurs fonctions, destitué des moyens & des occasions d'exercer leurs operations avec contentement, & priué des aides & des commodités de cette vie animale & naturelle. Et ce que tant de gens mettent tout leur souuerain bien dans la possession des auantages qui nous conuiennent entant que nous sommes animaux, est bien vne grande & pernicieuse erreur à la verité, mais c'est vne preuue

quand & quand qu'au moins en font ils vne partie. Car on ne s'y laisseroit pas aller avec tant d'excès, & cette sorte de vie n'auroit pas tant de sectateurs, si sa iouissance avec moderation n'auoit quelque chose de bon & de recommandable en elle. Et de cela nous auons encore vne preuue plus certaine en ce que Dieu auoit fait l'Eden si delicieux, qu'il a serui d'image & de representation à la demeure des cieus mesmes. Les riuieres qui y couloyent, les boccages dont il estoit couuert, les arbres desquels il estoit planté, l'excellence des fruits qui y abondoyent, & generally toutes les choses exquisés & souhaitables desquelles il estoit remply, fournissoyent bien à la verité à l'entendement de l'homme des occasions de s'éleuer à de belles cōtemplations, mais leur premier & plus naturel vsage consistoit en la satisfaction des sens, d'où naissoit la felicité de cette vie que i'ay nommée animale. Si bien que cela estant de l'institution du Createur & de sa destination, c'est

aller directement contre la Raison, & affecter vne sâpience qui est au dessus de nostre condition, que de forclorre entierement cette sorte de contentement de la definition du bonheur naturel de l'homme. Mais, comme i'ay dit, c'en est la moins considerable partie, sans aucune comparaison; de sorte qu'il n'en faut point faire d'estat au prix de celle qui conuient à nos facultés raisonnables. Or nous auons dit ailleurs qu'il y en a de deux sortes en nous. Car les vnes sont raisonnables en elles mesmes, & les autres ne le sont que par dependance & par participation; parce qu'elles sont capables d'obeir à la Raison. Et il est hors de contestation que ces parties inferieures de nos ames, qui ne raisonnent point en elles mesmes, mais qui reçoient seulement l'impression de la Raison, sont moins nobles que les autres: tellement que les operations suivant la nature des facultés qui les produisent, tout ce qui peut proceder de l'Irascible & de la Concupiscible en nous, & toutes les ver-

rus dont elles peuuent estre le suiet ; ne sont nullement à egaler aux habitudes & aux productions de nos Puissances plus releuées. L'autre partie donc de la felicité de l'homme eust cōsisté dans les actions des vertus que l'on appelle Morales, & dont Aristote donne la direction à la Prudence ; qui est vne vertu intellectuelle, mais leur propre siege pourtant est à son aduis dans ces deux brâches de l'Appetit sensitif. C'est là qu'est la Temperance, c'est là qu'est la Vaillance, c'est là qu'est la Mansuetude ou la Debonnaireté, c'est là que sont toutes ces qualités que l'on appelle proprement *Mœurs*, parce que ce sont des habitudes qui s'acquierent en accoumant cet Appetit à s'emouuoir où, & quand, & autant comme il faut, & ny plus ny moins qu'il ne faut, selon que les Philosophes en determinent les circonstances. Or estoit bien certes cette partie de la felicité de l'homme merueilleusement excellente ; parce qu'encore qu'il y eust eu quelques vnes de ces vertus qui luy eussent esté

esté inconnues, d'autant qu'il n'eust point eu de sujet de les pratiquer, comme la Vaillance & quelques autres, il eust possédé les autres dans vn si haut point de perfection, & en eust exercé les operations avec tant d'exactitude & de vigueur, qu'il n'eust en cela rien du tout manqué à la plénitude de sa beatitude. Que si vous venés à vous former dans l'entédement l'idée d'vn homme parfaitement vertueux de cette sorte de vertu, & qui la fait paroistre en toutes sortes de belles & importâtes occasiōs par des actions éclatantes, & que puis apres vous eueniés faire comparaison avec vn homme parfaitement sain, & qui vse de ses sens corporels avec tout le contentement qui se peut imaginer, vous reconnoistrés aisément que la condition de celtuy-cy est infiniment inferieure à la noblesse & à la dignité de la condition de l'autre. Neantmoins, si vous mōtés encores plus haut à la consideration de ses autres facultés, vous reconnoistrés pareillement que ce n'est pas là le suprême degré de

son excellence. Ces facultés doncques consistent en l'entendement & en la volonté, desquelles nous auons dit cy dessus que la liaison est si étroite, & la dependance de la seconde à la premiere, si necessaire & si inuiolable dans la Nature, que quelques vns ne les prennent que pour vne puissance seulement. Je les ay pourtant distinguées, & les ay considerées comme differentes en leurs operations, assignant à l'entendement la faculté de connoistre les obiets, & à la volonté celle de les appeter ou de les fuir, selon la notion que l'entendement en a formée. Or quant à l'entendement, i'ay dit ailleurs qu'il y a de deux sortes d'obiets qui peuuent contribuer à sa beatitude. Car il y en quelques vns de la connoissance desquels, quand il la possede vne fois, il demeure entierement satisfait, sans que la volonté s'en émeue. Telles sont toutes les choses qui s'enseignent dans les sciences speculatiues, comme la Physique, la Geometrie, l'Astronomie, & les autres disciplines Mathematiques.

soit pures, soit composées, dont tout le contentement qu'on en tire consiste à les sçavoir seulement, sans que cela tire aucune action en consequence. Et comme il est certain que la possession de ces connoissances tient quelque place considerable en la felicité de l'homme, aussi ne faut-il pas douter qu'elles ne luy ayent esté données au commencement. Si ce n'estoit pour en auoir toutes les particularités, & toutes les conclusions & les demonstrations presentes à l'entendement, au moins estoit-ce pour y en auoir les principes & les notions generales imprimées si nettement, qu'il n'eust eu peine quelconque à y faire incontinent des progrès entierement admirables. Mais neantmoins quelque contentement qu'il eust peu tirer de là, ce n'estoit pourtant pas le comble de sa felicité, en partie parce qu'il y a encore d'autres objets beaucoup plus excellens que ceux là, en partie parce que ceux-là laissent la volonté destituée de sa perfection, en ne l'excitant point à des

operations qui foyent dignes d'elle. Les autres obiets donques de la connoissance desquels dependoit le bonheur de l'homme, sont ceux qui estans en eux mesmes d'une souueraine excellence, ont encore cela de propre qu'ils excitent la volonté à ses actions; & ce sont ceux dont i'ay cy dessus parlé si amplement, à sçauoir l'homme, qu'il a deu connoistre pour l'aimer autant que soy, & Dieu, la connoissance duquel l'a deu porter à l'aimer infiniment plus que soy encore. Et pour ce qui est de l'homme, i'ay tafché de le représenter assés particulieremēt sous les diuerses relations qui deuroyēt embraser la charité de l'esprit humain, & ie croy que qui considerera attentiuement ce que i'en ay dit, trouuera que c'estoit vn sujet merueilleusemēt aimable. De sorte que si de la vehemence de nos affections nous pouuions égaler la dignité de cet obiet, seulement selon ce que i'en ay dit, les mouuemens de la charité dont nous nous embrasserions mutuellement, seroyent ardés & sinceres à merueilles.

Mais nous auons ce malheur depuis que nous sommes decheus de nostre intégrité, qu'encore que nous iugions assés bien de la nature & de la dignité des choses lors que nous les considérons pour les expliquer & pour en discourir seulement, si est-ce que quand il faut ramener à la pratique les enseignemens que nous en tirons, nos actions demeurent bien loin au dessous de nos connoissances. Et la raison de cela est que tandis que nous vacquons simplement à la contemplation des choses, nos ames sont en repos, sans trouble, & sans agitation de la part des passions : au lieu que quand il faut agir, il s'y vient toujours mesler quelque chose de nos interests, qui nous couure tout à fait l'obiet, de sorte que nous ne le voyons plus tel qu'il estoit auparauant, ou à tout le moins la passion le nous obscurcit tellement, que nous n'apperceuons sinon vne partie de son excellence. L'amour donc se mesurant naturellement à la proportion de la connoissance que nous auons des qualités louables de ce

que nous aimons, & la connoissance que nous en auons estant alors extrêmement offusquée par la passion, il ne se peut euiter que l'amour qui s'en produit, ne soit aussi extrêmement foible & languissante. Mais en l'estat de l'integrité, tans s'en faut que les passions eussent obscurci la connoissance de l'obiet, qu'au contraire, nous y eussions decouuert des motifs d'estime & d'affection que nous n'y apperceuons pas maintenant, & de ceux là mesmes que nous y voyons, nous en eussions veu l'idée infiniment plus au net; ce qui eust remply nos esprits d'une dilection enuers le prochain, dont la vehemence & la pureté nous est à cette heure entierement inconceuable. Quant à Dieu, il faut necessairement aduouër que la reuelation qu'il nous a donnée de soy mesme depuis le peché, & nommément par la predication qu'il nous a fait faire de son Euangile, nous a decouuert en luy des mysteres que l'homme n'y connoissoit pas au commencement, & peut-estre mesmes

des propriétés, dont il est certain qu'il n'y eust point eu d'usage. Car la justice ayant pour obiet la creature pechereffe, & la misericorde, la creature pechereffe à la vérité, mais repentante; là où il n'y eust point eu de peché, il n'y eust point eu de nécessité de se repentir, ny par consequent point de lieu à l'exercice de ces deux vertus diuines. Tellement que si les hommes eussent élevé leurs esprits iusques à la connoissance de ces deux glorieux attributs qui font à cette heure le principal de la connoissance que nous auons de la diuinité, il eust fallu que c'eust esté seulement à l'aide de ce raisonnement, c'est que l'estre de Dieu doit estre accompli de toutes les perfections irraginables. Car quant à y monter comme l'on fait à la connoissance des causes par la consideration de leurs effects, c'est chose qui ne se pouuoit pas, puis qu'elles n'eussent point eu d'employ dans l'integrité de la Nature. Je diray encore quelque chose de plus. C'est que mesmes des propriétés de Dieu que

L'homme eust peu connoistre par leurs effects , comme est la Sagesse , & la Puissance , & la Bonté , la reuelation est à cette heure incomparablement plus pleine qu'elle n'estoit au commencement : parce qu'encore qu'elles se fussent manifestées dans vn fort haut appareil en la creation de l'Homme & de l'Vniuers , si est-ce que la restauration de l'vn & de l'autre par nostre Seigneur Iesus Christ , est vn œuure où elles éclattent beaucoup plus magnifiquement , & où elles se font infiniment plus signalées. Mais comme la veüe du corps se fait par la rencontre de la faculté des yeux avec les choses visibles , lumineuses , & colorées , l'acquisition de la connoissance d'vn obiet se fait par l'application de la faculté de l'intellect sur l'obiet mesme. De sorte que l'obiet a beau estre lumineux & éclattant , si la faculté de l'intellect n'est bien disposée, c'est comme si vous presentiez des choses bien colorées & bien lumineuses à de mauuais yeux, qui ne sont pas capables d'y faire aucune bonne

operation : & vaudroit mieux n'auoir qu'un obiet mediocre, pourueu qu'il y eust beaucoup de force & de lumiere dans la faculté de l'intellest, que non pas qu'il y eust beaucoup de splendeur autour de l'obiet, & peu de vigueur dans l'intelligence mesme. C'est pourquoy pour si glorieuse que soit maintenât la reuelation que nous auons de la Diuinité, nous ne la connoissons pourtant que fort imparfaitement, parce que nos entendemens sont tenebreux : d'où vient que l'amour que nous luy portons est merueilleusement au dessous de ce que requerroit la clarté de sa reuelation. Au lieu qu'en l'integrité de la Nature, bien que l'obiet n'approchast pas de la splendeur dont il est maintenant si rayonnant, si est-ce que l'entendement de l'homme eust esté si parfaitement bien constitué, que s'il n'en eust compris toute la grandeur, & s'il n'en eust égalé toute la dignité, (ce qui ne se pouuoit pas à cause de son immensité,) au moins la connoissance qu'il en eust acquise eust elle esté

parfaitement proportionnée à la mesure de la reuelation dans laquelle il s'estoit manifesté. Si donc nous nous figurons vn entendement qui vacque perpetuellement & sans aucun destourbier, à la contemplation & du monde & de soy mesme; qui mesure tous les degrés de la puissance de la cause qui a tiré toutes choses du sein du neant; qui approfondist & qui déploye tous les replis de la sagesse qui leur a donné vn si bel agencement, & qui les a reuestuës de si admirables formes; qui void presque toute l'étendue, & qui sonde la profondeur de la Bonté laquelle a incité & l'une & l'autre de ces vertus à se produire en ce bel effect; & enfin qui s'esleue par ces degrés à la connoissance de l'éternité, de l'infinité, & de la simplicité incomprehensible de cet Estre qu'on appelle Dieu, nous comprendrons aisement quelle eust esté la felicité de l'Homme. Car d'un costé cet obiet estant en soy mesme excellent au delà de tout ce que la creature en peut conceuoir, la possession de sa

connoissance eust donné à l'entendement de l'homme vne souueraine perfection : & de l'autre ce mesme obiet estant aimable à l'egal de ce qu'il est excellent, il eust imprimé de soy dans la volonté des sentimens d'amour & de veneration qui en eussent rempli toutes les puissances. Tellement que la felicité de l'homme consistant dans la perfection des operations de ses plus belles & plus nobles facultés, & l'entendement & la volonté tenant indubitablement ce rang, l'vn s'appliquant à la contemplation de la Diuinité, & l'autre s'excitant à l'aimer & à la venerer, autant comme elle l'eust peu, à l'egal de sa dignité, ses operations eussent esté au plus haut point de perfection auquel elles eussent peu monter, & son bonheur par ce moyen accompli de tous les degrés & de toutes les sortes de bien dont l'estat de la Nature estoit capable. Que si la volupté qui naist du sentiment de ses operations, peut encore donner quelque pointe au goust de la felicité, comme de fait c'est vne

chose merueilleusement douce à l'intellect que de connoistre, & vne chose merueilleusement agreable à la volonté que d'aimer, cette connoissance & cette amour d'vn si admirable obiet en de si belles facultés, deuoyēt estre detrempées dans vn contentement inenarrable. Et de là il est aisé de iuger combien c'est avec bonne raison qu'on a accoustumé de dire que cōme Dieu est le souuerain bien de l'homme, aussi est-ce la fin à laquelle il doit rapporter vniuersellement toutes ses actions. Car toutes les operations de ses sens doiuent seruir à son intellect, selon l'institution de la Nature, qui a destiné les facultés inferieures au service & au bien de celles qui sont au dessus. Et toutes les operations de son intellect enfin se terminent à Dieu, selon l'institution de la Nature pareillement: parce qu'elle a destiné les facultés pour leurs operations, & que leurs operations ne se pouuant produire que sur des obiets, elles doiuent entre tous ceux que la Nature leur a destinés, chercher &

constituer pour leur dernière fin, l'Estre dont tous les autres sont découlés, & auquel ils se rapportent. Car c'est de luy, & par luy, & pour luy que sont toutes choses, & par conséquent aussi c'est luy à qui appartient gloire & louange d'éternité en éternité.

F I N.





TABLE DES MATIERES
DE CE LIVRE.

- D** *Essein & diuision de l'ouura-*
ge. pag. 10.
- De l'homme, & de ses principales fa-*
cultés. pag. 17.
- Continuation de la consideration des*
principales facultés de l'homme &
de leurs operations. pag. 44.
- Des operations de l'intellect en parti-*
culier. pag. 67.
- Des operations de l'intellect à l'égard*
des obiets qui induisent à quelque
action. pag. 83.
- Quelles sont les actions volontaires de*
l'homme, & quelles non. pag. 100.
- Consideration de la fin des actions*
des hommes; & nommément de la
principale & derniere. pag. 116.

T A B L E.

655

- Consideration du souverain bien de l'homme. pag. 126.*
- Consideration plus precise du souverain bien de l'homme en son integrité. pag. 155.*
- Continuation de la consideration du souverain bien de l'homme en l'integrité de sa nature. pag. 182.*
- Preparatif à la consideration des objets des actions morales de l'homme. pag. 232.*
- De ce que la Nature pouvoit enseigner de Dieu au commencement ; & des devoirs de pieté que l'homme estoit tenu de luy rendre. pag. 247.*
- Consideration plus particuliere de ce que la Nature enseignoit de Dieu au commencement, & des devoirs de pieté qui deuoient venir en consequence : Et premierement de ce qu'il n'y en a qu'un. pag. 267.*

Considération de ce que la Nature
enseignoit de Dieu à l'égard de son
estre spirituel & invisible ; &
du deuoir de pieté qui en resultoit.

pag.

280.

Considération de ce que la Nature
enseignoit de Dieu au commence-
ment , à l'égard de sa Prouiden-
ce ; & de l'instruction que l'hom-
me en deuoit tirer pour la pieté.

pag.

295.

Considération de ce que la Nature
pouuoit enseigner à l'homme tou-
chant la maniere de seruir Dieu.

pag.

307.

Suite des considerations preceden-
tes.

pag. 325

Considération generale des deuoirs de
l'homme enuers son prochain

pag.

345

Considération plus particuliere des di-
uers

uers

uers deuoirs de charité dõt les hommes sont tenus lès uns aux autres.

Et premierement du deuoir du mary & de la femme entr'eux, & puis apres ; des enfans enuers leurs peres & meres. pag. 359.

Des autres deuoirs des hommes entr'eux, & premierement en ce qui regarde la conseruation de la vie du prochain. pag. 389.

Des deuoirs de l'homme enuers son prochain, en ce qui regarde l'honneur & la pudicité du mariage. pag. 415.

Des deuoirs de la Iustice naturelle en ce qui est de la conseruation des biens du prochain. pag. 445.

Des deuoirs de l'homme enuers son prochain, en ce qui est de la conseruation de sa reputatiõ. pag. 462.

De la nature de la Conuoitise ; &

comment elle est mauuaise ou non.

pag.

481.

Des deuoirs de l'homme enuers soy
mesme , en ce qui est de l'exercice
de la vertu en l'estat d'integrité :

Et premicrement en ce qui s'appelle
modestie. pag. 504.

Des vertus homiletiques , ou qui re-
gardoyent la conuersation , en l'in-
tegrité de la Nature. pag. 522.

De l'usage de la vertu qu'on appelle
Urbanité , dans l'integrité de la
Nature. pag. 545.

Des vertus de l'homme en l'usage de
la Volupté. pag. 561.

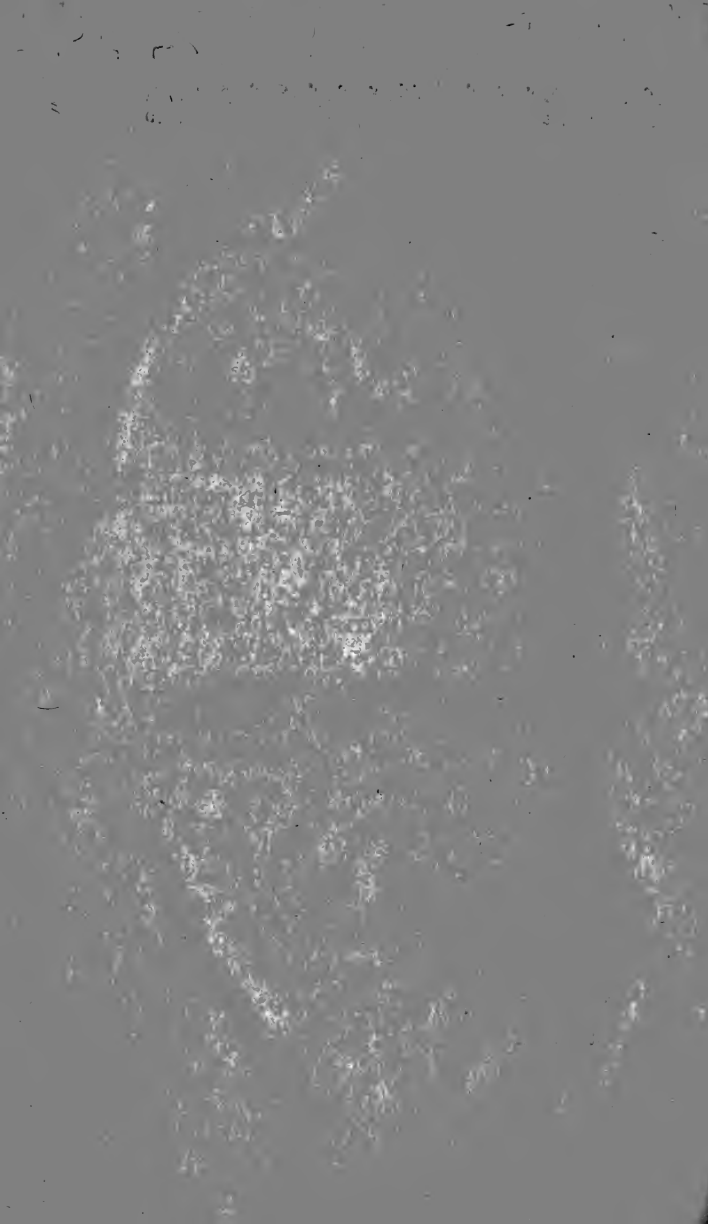
De la liberté de l'homme , en l'integri-
té de la Nature. pag. 602.

De la felicité de l'homme , & si en
l'integrité elle cust esté actiue ou con-
templatiue. pag. 625.



ERRATA.

PAg. 34. lin. der. *lisés*, ne s'êmeut point,
sans virgule. Pag. 6. lin. 1. *lisés* qui em-
 pesche. Pag. 87. lin. 8. *lisés* reflexion. Pag.
 91. lin. 6. *lisés*, deliberation, de la fin. Pag.
 93. lin. 4. *effacés* sur. Pag. 94. lin. 2. *lisés*, la
 resolution. Pag. 140. lin. 9. *lisés*, & le châ-
 touillent. Pag. 185. lin. 23. *lisés*, de nostre.
 Pag. 205. lin. 11. *lisés*, tonnerres. Ibid. lin.
 12. *lisés*, tourbillons. Pag. 229. lin. penult.
lisés, nous serions. Pag. 252. lin. 4. *lisés*, en
 quoy l'homme pouuoit. Pag. 263. lin. 5.
lisés, aboutissoyent. P. 269. lin. 16. *lisés*, du
 tout point. Pag. 286. lin. 11. *lisés*, continuées.
 Pag. 298. lin. 4. *lisés*, conserueroit. Pag.
 345. lin. 5. *lisés*, des hommes enuers Dieu.
 Pag. 348. lin. 1. *lisés*, quelle qu'elle puisse.
 Pag. 384. lin. dern. *lisés*, scrutateur. Pag.
 399. lin. 6. *lisés*, de le luy. Pag. 426. lin. 9.
lisés. pouuant. Pag. 429. lin. 9. *lisés*, de la
 brut. Pag. 443. lin. 25. *lisés*, s'il y a. Pag.
 444. lin. 4. *lisés*, en leur. Pag. 445. lin. 16.
lisés, possession desquelles. Pag. 489. lin. 11.
lisés, il y a. Pag. 606. lin. 18. & 19. *lisés*,
 l'empeschast. Pag. 622. lin. 14. *lisés*, presup-
 posons. Pag. 640. lin. 18. & 19. *lisés*, ac-
 coustumant.







0.9

