



John Adams
Library,



IN THE CUSTODY OF THE
BOSTON PUBLIC LIBRARY.

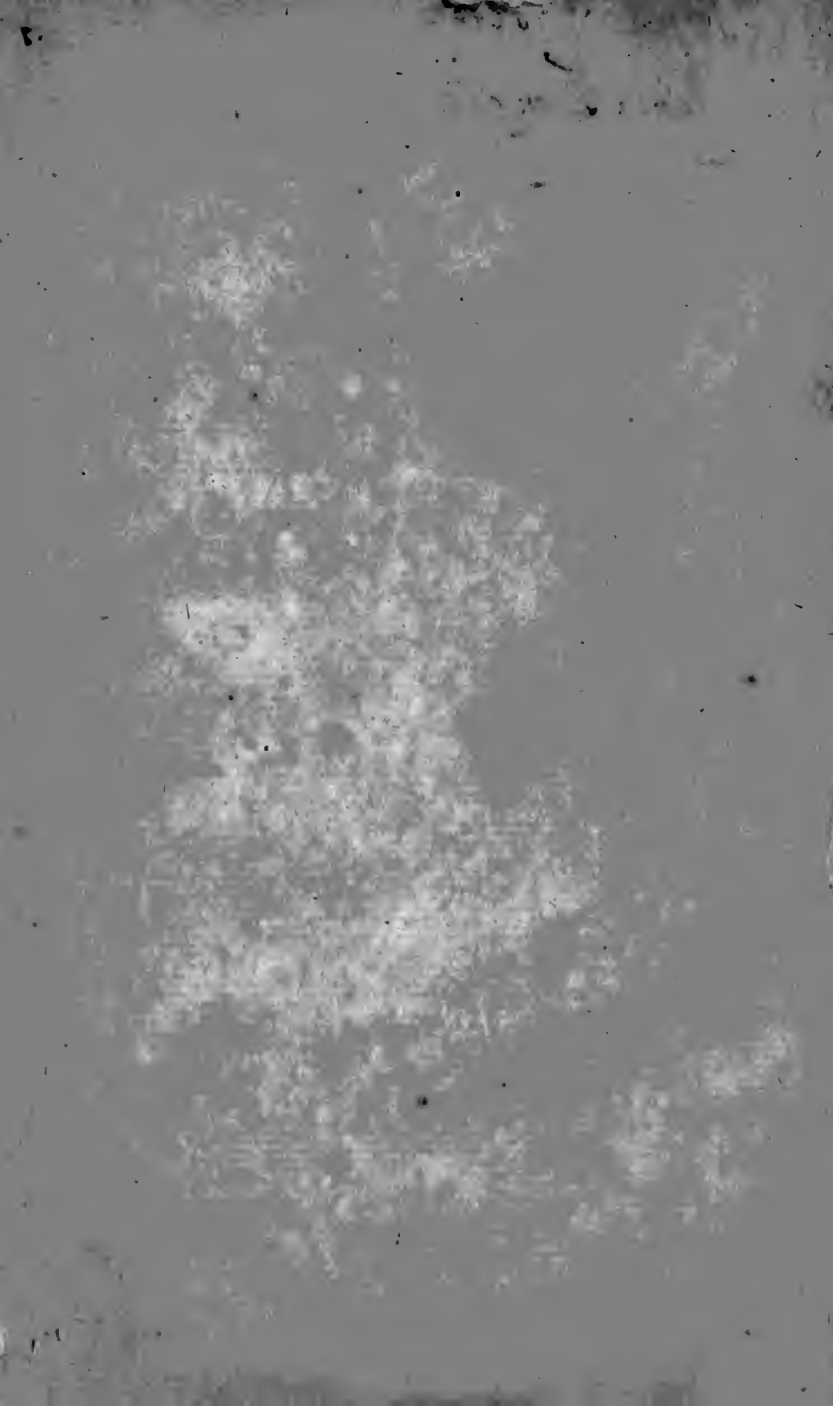


SHELF N^o.
ADAMS
264.15

Ralph W. Cross

pt. 3.6

James Temple



TRAITÉ
DE LA
RELIGION
NATURELLE.

Par MR. MARTIN *Pasteur*
de l'Eglise d'Utrecht.



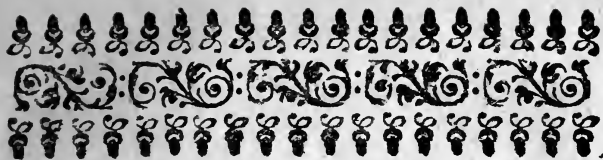
A AMSTERDAM.

Chez PIERRE BRUNEL.
M. DCC. XIII.

RECEIVED
ADAMS

*
ADAMS
264.15

THE
LIBRARY
OF THE
MUSEUM OF
ART AND
ARCHAEOLOGY
CANTON, MASS.



P R É F A C E.

LEs deux grands objets de nos connoissances, & ceux qu'il nous est le plus important de bien connoître, mais que nous connoissons peut-être le moins, sont Dieu & nous-mêmes. On pourroit se passer de savoir une infinité de choses, dont l'étude attache plus longtemps l'esprit, qu'elles ne peuvent nous être utiles; à l'égard d'un grand nombre d'autres qu'il nous seroit ou honteux ou préjudiciable d'ignorer, il suffiroit d'en avoir une connoissance proportionnée à leur nature, & à l'utilité qui nous en peut revenir. Si on étoit assez sage pour se tenir renfermé dans ces

* 2

justes

P R E' F A C E.

justes bornes, on ne s'épuiseroit pas, comme on fait souvent, après des recherches trop curieuses, plus propres à enfler l'esprit d'orgueil, qu'à lui donner une solide satisfaction, & on s'appliqueroit avec plus de succès qu'on ne fait, à l'étude de ces deux grands objets, Dieu & nous-mêmes.

Tout nous parle de Dieu dans le monde, mais le malheur est que nous ne nous en parlons pas assez nous-mêmes. Il semble que Dieu nous soit en quelque maniere étranger, tandis qu'il n'est étranger à aucun de ses ouvrages. Son image reluit dans l'Univers tout entier, & dans chacune de ses parties séparément; de même, à peu-près, que l'image d'un objet qui se peint dans tout un miroir, se fait voir dans chaque partie de sa glace, lors qu'elle est en pieces. Nôtre ame est encore plus que l'Univers même
le

P R E F A C E.

le mirior où reluit l'image de Dieu, & ses traits y sont plus marquez & plus éclatans que par tout ailleurs, mais cependant elle ne les y voit d'ordinaire que confusément; soit qu'elle n'y porte pas assez souvent ses regards, ou qu'elle ne les y arrête pas assez long-temps, dissipée par d'autres objets qui fatiguent moins son attention, & qui plaisent davantage au cœur.

De là il arrive qu'on a rarement de Dieu l'idée qu'on en doit avoir, & qu'il seroit même aisé d'en avoir si on vouloit se prêter autant que le sujet le mérite, à toute l'attention dont on pourroit être capable. De là encore il arrive ordinairement que cette idée imparfaite, & jamais bien développée qu'on a de Dieu, ne fait pas sur le cœur une impression assez profonde pour y faire regner Dieu, qui seul a

* 3

droit

P R E' F A C E.

droit d'y regner. Or quand l'homme méconnoît Dieu, il se méconnoît lui-même; ou il ne se connoît que fort imparfaitement lors qu'il n'a de Dieu qu'une connoissance superficielle, qui souvent fuit à l'esprit, & le laisse dans sa premiere ignorance.

Quand l'homme se connoît bien lui-même, il se connoît & se sent né pour posseder le plus grand de tous les biens, mais en même temps il se connoît & se sent infiniment miserable. S'élevant ensuite à Dieu du fond de la misere extrême où il se voit, il découvre en Dieu ce grand & souverain bien pour lequel il se sent né. De cette double connoissance, qui embrasse à la fois deux objets si éloignez, Dieu & l'homme, se forme dans l'ame le desir de s'unir à Dieu, comme à ce bien souverainement parfait, qui seul est capable de
rem-

P R E' F A C E.

remplir l'étendue immense de ses desirs ; car ce seroit se mettre infiniment au dessous de soi-même, que de chercher son bonheur en quoi que ce soit qui ne soit pas Dieu. Les Payens, tout ignorans qu'ils ont été sur ce sujet, n'ont pas laissé de s'apercevoir, mais, par leur malheur, trop confusément, que la nature du bonheur tenoit à celle de Dieu : puis que ce ne peut avoir été que dans cette vûe qu'ils ont attaché une idée de divinité à tout ce à quoi ils attachoient celle du bonheur, multipliant ainsi leurs dieux selon le nombre des sujets dont ils se faisoient un bonheur sensible. De là les dieux des sciences, & les dieux des arts ; les dieux des richesses, & les dieux des honneurs ; dieux des jardins, dieux des vergers, dieux des moissons, & ainsi presque à l'infini : par tout l'idée du bon-

* 4

P R E' F A C E.

bonheur amenoit avec soi l'idée d'une divinité. La Nature par ce sentiment les excitoit à la recherche de Dieu, l'unique bonheur de l'homme, mais l'ignorance & les préjugez détournoient leurs esprits ailleurs, & leur faisoient transporter sur de simples créatures, souvent sur quelque chose de moins, sur des fictions, l'idée de la Divinité.

Les lumieres de l'Evangile ont fait revenir les hommes d'un si pitoyable égarement. Par l'aide de ces divines lumieres la Raison, long-temps chancellante & foible, comme dans une espece d'enfance, s'est fortifiée avec l'âge de l'Univers, & la Nature enfin, de concert avec la Grâce, nous a appris à ne chercher Dieu que dans Dieu lui-même, dans l'idée de ses adorables perfections.

Il se trouve pourtant encore dans le sein même du Christianisme

P R E' F A C E.

nisme des gens assez pervertis pour mettre en doute qu'il y ait un Dieu; & d'autres assez téméraires pour nier qu'il y en ait un, & qui même semblent se faire une espece d'honneur de leur atheïsme. Ce n'est pas qu'ils en aient trouvé en eux-mêmes, & dans leurs spéculations creuses des raisons solides, mais où les preuves manquent à l'esprit pour défendre l'impiété, le cœur les fournit, par le desir que ce cœur, *désespéremment rusé & malin*, comme l'a nommé Jérémie, auroit, qu'il n'y eût point de Dieu, pour se pouvoir ainsi mettre plus au large. Or dés-là que le cœur y prend intérêt, l'esprit gauchit, plie, se rend au desir du cœur, & dit, *Il n'y a point de Dieu*. Le Roi Prophete appelle cela le langage de l'insensé; *L'insensé a dit en son cœur, Il n'y* Pse. 14. *a point de Dieu, Ils se croient*^{1.}

* 5 pour-

P R E F A C E.

pourtant bien sages, ceux qui se portent à cet excès d'impiété, les seuls sages même, & ils regardent en pitié tout le reste du genre humain, qui de pere en fils, & par une succession constante d'un siecle à l'autre croit un Dieu, le craint, & l'adore.

Il n'y a point, en effet, ici de milieu ; il faut que ceux qui nient qu'il y ait un Dieu soient des insensez, comme l'affirme le Roi Prophete, ou que ceux qui croient qu'il y en a un, soient eux-mêmes les insensez. Si c'est ce dernier, la Raison doit être toute du côté des autres, & leur fournir des preuves si fortes & si claires de leur atheïsme, qu'elles convainquent tout le Genre humain de folie ; Il faut aussi d'autre côté, que ce pauvre Genre humain qui fait hautement profession de croire un Dieu, & de l'adorer, ne trouve

ve

P R E' F A C E.

ve pour sa défense ni raisons ni preuves , & qu'il vienne faire amende d'honneur aux pieds de l'athée.

Ceux qui liront ce Traité avec attention verront de quel côté se range dans cette importante dispute la Raison humaine, si elle favorise en rien l'athéisme & l'irreligion ; ou si, au contraire, elle ne décide pas constamment en faveur de l'existence de Dieu, & en l'honneur de la Religion, qui en est la suite nécessaire. Nous laissons ici à l'écart les preuves qui se tirent de nos divines Ecritures, parce que les athées s'en prenant à la Divinité elle-même, il n'est pas étonnant qu'ils recusent les témoignages des Livres que nous reconnoissons pour divins. Tout leur refuge est à la Raison naturelle , & ils ne veulent point reconnoître d'autre tribunal que le sien. De bon cœur

P R E' F A C E.

cœur nous les y suivons, & nous voulons bien la prendre pour juge. Mais ce sera aussi de dessus ce Tribunal, éclairé des lumières naturelles, qu'on verra la Raison confondre l'impie, en mettant dans la plus grande évidence la vérité de l'existence de Dieu, ses perfections adorables, & cette Providence profonde avec laquelle il préside sur tout l'Univers.

Des matières aussi sublimes que celles-là ont demandé que nous nous soyons quelque fois servis de raisonnemens un peu abstraits & métaphysiques, qui ne seront peut-être pas à la portée de toute sorte de personnes. Mais au moins, ces grands esprits, ces hommes d'un génie supérieur, avec lesquels nous avons ici affaire, ne sauroient se plaindre que la Raison se soit élevée trop haut pour eux, ni qu'ils ne
puif-

P R E' F A C E.

puissent pas atteindre à ses précisions, & pénétrer les liaisons des conséquences avec leurs principes; or comme c'est principalement pour eux que nous employons dans ce Traité ces fortes de raisonnemens, ils n'ont qu'à voir s'ils peuvent avec sincérité, s'empêcher d'en reconnoître la force. Mais s'ils n'ont pour s'en défendre qu'à se donner ces airs de hauteur, qui leur font si ordinaires, en disant que ce sont des raisons déjà usées, à force d'avoir été souvent mises en œuvre, ils feront voir en cela l'impossibilité où ils sont d'y opposer rien de solide.

La justice encore qu'on leur demande, & qu'ils ne fauroient raisonnablement refuser, c'est que s'il leur arrive de n'être pas également frappés de l'évidence de chaque preuve séparément, ils veuillent envisager, comme
d'un

P R E' F A C E.

d'un même œil, toutes celles qui font ici employées dans un même sujet. Ce n'est pas que je prétende que s'il s'y entrouvoit quelqu'une qui fût foible par elle-même, fondée sur un principe, ou faux ou douteux, & qui dés-là ne seroit pas concluante, elle dût tirer d'une autre preuve la force de la conviction: je fais très-bien que la nature d'une chose ne passe pas en la nature d'une autre, & qu'une preuve fausse ne peut point devenir vraie par une autre qui est véritable; je veux dire seulement qu'il peut aisément arriver, & l'on fait même qu'il arrive tous les jours, que l'évidence & la vérité ne marchant pas toujours, pour ainsi dire, d'un pas égal, parce que la vérité est essentiellement dans la chose même, au lieu que l'évidence n'est que dans le rapport & dans la proportion qu'elle a à
l'esprit

P R E' F A C E.

l'esprit de ceux à qui elle est proposée, la vérité d'un raisonnement, quelque fois peu développé, ou qui demande trop de contention d'esprit pour être bien compris, recevra d'un autre, mis à côté, ce qui lui manque d'évidence, & en deviendra par là plus convaincant; de même à peu près qu'une bougie allumée dans une chambre pourroit bien n'y pas répandre assez de lumière, mais qui jointe avec d'autres rendroit la chambre fort éclairée. Nous pouvons, au reste, assurer ceux qui liront cet Ecrit que ce n'est que sur quelques sujets particuliers, dont la nature est telle qu'il nous a falu nécessairement employer ces fortes de raisonnemens métaphysiques, que nous nous en sommes servis, & même nous y en avons joint aussi-tôt d'autres, qui sont clairs & faciles pour tout le monde. Nôtre
but

P R E' F A C E.

but a été dans tout cet ouvrage d'instruire & d'édifier les vrais adorateurs de Dieu, & de ramener à l'adoration de cet Etre suprême ceux qui ont le malheur de s'être laissé séduire aux faux attrait de l'irreligion ; & pour cet effet nous avons tâché de faire connoître Dieu à l'homme & l'homme à lui-même, selon que nous avons dit dès l'entrée de cette préface, que ce sont les deux objets qui méritent le plus nôtre attention, & à quoi tout homme sage doit continuellement s'étudier.

TABLE



T A B L E

D E S

C H A P I T R E S

Contenus dans cet

O U V R A G E.

Introduction à ce Traité. pag. 1

PREMIERE PARTIE.

CH. I. *De la vraie idée que nous devons nous former de Dieu. 6*

CH. II. *L'existence de Dieu démontrée d'après l'idée que nous venons d'en donner, & prouvée par tous les principes les plus évidens, & les plus certains de la Raison naturelle, & premièrement par des preuves métaphysiques. 18*

* *

CH. III.

T A B L E.

- CH. III. *Preuves physiques de l'existence de Dieu.* 47
- CH. IV. *Preuves morales de l'existence de Dieu.* 69
- CH. V. *Que l'athéisme est dénué de toute sorte de preuves & de raisons, & que c'est par conséquent la plus grande extravagance qu'il y ait au monde.* 90
- CH. VI. *Où l'on fait voir qu'il n'y a qu'un Dieu.* 104
- CH. VII. *De l'éternité de Dieu, & de son immensité.* 120
- CH. VIII. *De la science de Dieu.* 135
- CH. IX. *De la Toute-puissance de Dieu.* 151
- CH. X. *De l'Origine du monde, où sont refutez les sentimens d'Épicure, de Platon, & d'Aristote sur cet important sujet.* 175
- CH. XI.

T A B L E.

CH. XI. *Continuation du même sujet, où l'on fait voir que c'est Dieu qui a créé le monde.* 208

CH. XII. *De la Providence de Dieu en général, par égard à la conservation des créatures.* 216

CH. XIII. *De la Providence de Dieu dans toutes sortes d'événemens.* 228

CH. XIV. *De la bonté de Dieu, & de sa miséricorde.* 249

CH. XV. *De la sainteté de Dieu, & de sa justice.* 258

SECONDE PARTIE.

Où l'on fait voir l'obligation dans laquelle sont tous les hommes par les simples lumières de la Raison, de rendre à Dieu un culte religieux. 274

T A B L E.

- CH. I. *Qu'y ayant un Dieu il y doit avoir une Religion, & quels sont les caracteres que doit avoir cette Religion.* 275
- CH. II. *De la spiritualité de nôtre ame, qui est le sujet où réside la Religion.* 285
- CH. III. *Des trois principales facultez de l'ame, l'Entendement, la Volonté, & la Mémoire, sur tout par le rapport qu'elles ont à la Religion.* 314
- CH. IV. *De l'immortalité de l'ame, où l'on recherche les sources d'où peut être venue l'opinion, que l'ame meurt avec le corps; & où sont réfutées les raisons qui peuvent être alleguées pour cette opinion erronnée.* 323
- CH. V. *Premiere preuve de l'immortalité de l'ame, prise de sa spiritualité.* 338
- CH. VI.

T A B L E.

CH. VI. *Suite des preuves de l'immortalité de l'ame.* 351

CH. VII. *Que l'ame étant immortelle, il y doit avoir une autre vie après celle-ci.* 366

CH. VIII. *De la différence essentielle qu'il y a entre la vertu & le vice, d'où dépend le bonheur ou le malheur de la vie à venir.* 380

CH. IX. *De la Loi naturelle, à laquelle ont essentiellement rapport la vertu & le vice.* 396

CH. X. *De la conscience en général, & du rapport qu'elle a avec la Loi naturelle.* 415

CH. XI. *Si c'est toujours un péché que de ne suivre pas les mouvemens de la conscience, & si quelque fois on péche en les suivant.* 428

CH. XII.

T A B L E.

CH. XII. *Quelque excellente & nécessaire que soit la Religion naturelle, elle ne suffit pas à l'homme dans l'état de la Nature corrompue.* 441

CH. XIII. *Si les Payens ont pu être sauvés par la seule Religion naturelle.* 457



TRAITÉ

DE LA

RELIGION

NATURELLE.

INTRODUCTION

A CE

TRAITÉ.

Nous sommes hommes, avant que d'être Chrétiens, parce que nous sommes hommes par la Nature, & Chrétiens par la Grace, & que la Nature est avant la Grace. Mais si la Nature précède

A

2 TRAITE' DE LA RELIGION

cede la Grace, la Grace perfectionne la Nature, & de l'union des deux ensemble se fait le Chrétien. La Nature lui apporte en don la Raison & l'intelligence, en lui donnant avec un corps d'une structure merveilleuse, une ame spirituelle & raisonnable; & la Grace qui le fait Chrétien, lui apporte des lumieres plus pures & plus vives que celles de la Raison, en lui faisant présent de la foi. Or comme ce seroit anéantir le Chrétien que d'anéantir en lui la foi, & d'éteindre les lumieres qu'elle lui a données, ce seroit aussi détruire l'homme dans le Chrétien, que de détruire en lui la Raison, & d'éteindre les lumieres qui lui sont naturelles. Puis donc que l'homme est avant le Chrétien, & la Raison avant la foi, il est juste de voir premierement l'usage que l'homme doit faire de sa Raison, & jusques à quel degré de grandeur elle peut porter ses pensées & ses connoissances, avant que de voir à quelle élévation plus noble & plus haute la foi est capable de les amener.

*La foi &
la Raison
jointes
ensemble.*

Ces deux principes de nos connoissances se trouvent souvent confondus en nous, faute de faire bien attention à l'un

à l'un & à l'autre, & de considérer que s'ils ne sont pas séparés, (& ils ne peuvent pas l'être, puis qu'ils résident tous deux dans une même ame) ils ne laissent pas d'être très distincts, & si distincts même que chacun a ses principes différens, ses droits, & ses privilèges. La Raison consulte la foi dans les choses qu'elle ne connoît pas par elle-même; & la foi se sert de la Raison pour établir ses principes & ses fondemens. Dans les choses où la Raison ne peut pas atteindre elle laisse aller la foi; & dans celles qui sont d'un genre trop bas pour la foi, la foi les laisse à la Raison. Mais où la Raison & la foi mêlent ensemble leurs lumières & leurs connoissances, c'est dans la Religion, parce que Dieu qui en est l'objet, est également l'objet de l'une & de l'autre, de la foi & de la Raison. La Religion Chrétienne ne seroit pas raisonnable si la Raison n'y entroît pour rien; & elle ne seroit pas une Religion de foi, s'il n'y avoit que la Raison qui l'établît dans nos ames.

Depuis que le péché a obscurci la Raison, & jetté dans l'ame les semences de toutes sortes d'erreurs & de vices, il

4 TRAITE' DE LA RELIGION

ne sauroit y avoir de Religion pure, véritable, & solide sans l'aide d'une révélation propre à éclairer l'esprit, & à purifier le cœur; à conduire l'esprit jusques à Dieu, qui est, comme nous venons de dire, le grand & l'unique objet de la Religion; & à faire entrer dans le cœur les sentimens de respect, de crainte, d'amour, & d'obeissance que Dieu mérite. Mais cela n'empêche pas qu'en considérant Dieu en lui-même, & nôtre ame aussi en elle-même, douée d'intelligence & de volonté, il ne soit encore vrai aujourd'hui, & depuis la dépravation que le péché y a apportée, qu'il y a une Religion qu'on peut appeller naturelle, c'est à dire une Religion qui nait, pour ainsi dire, avec nous, indépendamment de la foi, ou de la divine Révélation. Elle est, cette Religion, par tout où est l'homme; mais avec tout cela ce n'est que par abstraction, & en la tirant en quelque sorte, hors de l'homme tel qu'il est à présent, qu'on peut la connoître, & en avoir une juste idée.

C'est donc d'après l'idée propre de Dieu, & d'après l'idée abstraite de l'homme, que nous allons former celle

le de la Religion naturelle. Et pour cet effet nous donnerons à ce *Traité* *Division de ce Traité.* deux parties qui en feront tout le sujet ; la première traitera de la connoissance de Dieu, telle que nous pouvons l'avoir par les lumières de la Nature ; & la seconde sera employée à nous faire connoître nous-mêmes à nous-mêmes, & à faire voir qu'il y a dans notre nature un fonds destiné pour la Religion, lequel est inséparable de notre être ; que ce fonds c'est la relation qui se trouve essentiellement entre la creature raisonnable, & Dieu, comme le premier & le plus digne objet de notre intelligence, de notre amour, & de notre adoration.

Or puis que c'est en toutes ces choses ensemble que consiste proprement la Religion Naturelle, entant qu'elle demeure toute renfermée dans l'enceinte des simples lumières de la Raison, détachées de celles de la révélation divine, il est maintenant aisé d'en donner en peu de mots une juste définition, en disant que la Religion naturelle consiste dans la connoissance de Dieu, telle que nous pouvons l'avoir par le droit usage de la Raison, & dans

Definition de la Religion naturelle.

6 TRAITE' DE LA RELIGION

un amour pur & sincere de Dieu, pour lui rendre les hommages qui lui sont dûs, comme à l'Être suprême, & au Createur de toutes choses. Développons desormais toutes ces idées, & tâchons de donner à chacune sa juste grandeur, autant que la briéveté que nous nous sommes proposée dans ce Traité le pourra permettre.

PREMIERE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

De la vraie idée que nous devons nous former de Dieu.

PUIS que c'est Dieu qui est, comme nous avons dit, le grand objet de la Religion naturelle, nous ne faurions mieux commencer nôtre discours, qu'en montrant quelle est la droite idée que la Raison peut & doit se former de Dieu. Rien ne devrait être plus facile à nôtre Raison que d'avoir une juste idée de Dieu, puis que cette idée devant remplir toute l'étendue de nôtre ame, il suffiroit de voir si une
idée

idée la remplit, ou non, pour reconnoître si elle est, ou si elle n'est pas la véritable idée de Dieu. Car si nôtre ame se forme une idée au delà de laquelle elle puisse s'étendre, & trouver en elle-même & dans sa pensée quelque chose de plus que ce qu'elle a conçu & renfermé dans cette idée, c'est une marque certaine que ce n'étoit pas l'idée de Dieu: autrement il faudroit dire que nous pouvons concevoir quelque chose de plus grand que Dieu, & ce seroit alors cela même que nous concevriens plus grand & plus parfait que Dieu, qui seroit véritablement Dieu. Il est donc certain que pour avoir l'idée de Dieu, il faut avoir l'idée la plus noble & la plus parfaite dont nôtre ame puisse être capable. Si les Philosophes payens avoient fait attention à cette vérité, ils ne se seroient pas égarés, comme ils ont fait, dans les idées qu'ils ont eûes de Dieu, & ne nous auroient pas laissé, à la grande honte de la Raison humaine, autant de sentimens différens de la Nature de Dieu, qu'il y a eu parmi eux de Sectes différentes. On ne peut s'empêcher de rougir quand on lit encore

aujourd'hui dans leurs livres la diversité d'opinions, presque toutes extravagantes, qu'ils ont débitées sur ce sujet. Il seroit à souhaiter, pour l'honneur de la Raison humaine, que la connoissance s'en fût perdue avec leurs auteurs, & je crois devoir à l'édification du lecteur Chrétien de ne les ramener pas ici sous ses yeux : ce sont des phantômes qui ne méritent pas qu'on les tire de l'obscurité, pour se donner la peine de les combattre : ils ne peuvent aujourd'hui nuire à personne.

Que l'idée de la matière est incompatible avec l'idée de Dieu.

Sur ce fondement donc, établi par la Raison elle-même, qu'il ne doit point y avoir d'idée plus noble que celle de Dieu, il y auroit de la folie à se figurer que Dieu soit un être corporel, & matériel : l'idée de la matière est quelque chose de si bas, & de si peu considérable, fût-elle environnée de tout l'éclat qu'elle puisse avoir, qu'il est impossible d'y trouver cette idée grande & sublime que nous devons nous former de Dieu. Il n'y a point de corps ou de matière, (car ces deux mots ne sont dans le fond qu'une même chose) qui n'ait des parties dont l'une n'est pas l'autre ; or qui pourroit s'i-

magi-

maginer qu'il y ait en Dieu quelque chose qui ne soit pas Dieu? ou comment concevoir que tout ce qui est en Dieu est Dieu, s'il y a en Dieu une partie essentiellement différente d'une autre partie?

Dés-là encore qu'il n'y a point de matière qui n'ait des parties, & des parties même qui sont divisibles à l'infini, il s'en suivroit que Dieu seroit de sa nature un être divisible, & conséquemment un être qui de sa nature, & sans que cela renfermât en lui la moindre contradiction, pourroit être changé & détruit; parce que l'existence d'une partie de matière n'étant pas essentiellement comprise dans l'existence d'une autre partie, l'une peut essentiellement exister sans l'autre; or c'est là le changement & la destruction du composé. Absurditez si palpables qu'il n'y a point d'homme qui ne soit effrayé qu'on les transporte sur Dieu, & qu'on les fasse entrer dans l'idée de la Divinité.

Mais pour n'aller pas prendre de si loin les raisons qu'on auroit de rejeter de l'idée de Dieu celle d'une matière, quelque subtile & lumineuse qu'on puisse la concevoir, & sans aller ainsi creu-

fer dans le fond de la matiere elle-même, pour en découvrir tous les défauts, nous n'avons qu'à nous arrêter à cette premiere supposition que nous avons déjà établie, qu'on doit avoir de Dieu l'idée la plus parfaite dont nôtre Raison soit capable, car cela étant l'idée de la matiere disparaôtra d'elle-même de devant nos yeux, pour faire place à une beaucoup plus noble, qui est celle d'un esprit. Car il est certain que l'esprit est par lui-même quelque chose de beaucoup plus noble que le corps ; & il faudroit n'avoir pas soi-même d'esprit, ou croire que les autres n'en ont pas du tout, pour s'attacher serieusement à faire voir que l'esprit est plus excellent que le corps. Or comme tout ce qui existe reellement, & par lui-même, est ou corps ou esprit, il faut nécessairement qu'en éloignant de l'idée de Dieu celle du corps & de la matiere, nous y rattachions celle d'un esprit, & que nous disions que Dieu est un esprit, un être immateriel, indivisible, incorruptible, intelligent, & possédant avec ces qualitez, toutes celles qui sont essentiellement liées avec l'intelligence, comme

d'ai-

*Dieu
est un
esprit.*

d'aimer ce que l'intelligence reconnoît digne d'être aimé; de haïr ce qui mérite d'être haï, & telles autres qualitez qui font propres à un esprit, & qui le distinguent glorieusement de la matiere.

Ce n'est pas tout: un esprit peut être uni à un corps; nous le savons par nous-mêmes, qui sommes un composé de corps & d'esprit; mais on ne peut pas raisonnablement avoir une telle idée de Dieu; car alors ou il seroit Dieu également par le corps & par l'esprit; ou par l'esprit seul; ou par les deux ensemble. Il ne peut pas l'être par le corps; nous venons d'en donner les raisons. Il ne peut pas non plus l'être par l'esprit entant que l'esprit est uni au corps, puis que si cela étoit la Divinité dépendroit de cette union avec le corps, & Dieu ne seroit pas Dieu s'il n'y avoit une matiere & un corps; ce qui est tout à fait absurde, à cause que le corps & l'esprit étant deux substances essentiellement différentes l'une de l'autre, l'existence de l'une n'est pas essentiellement renfermée dans celle de l'autre. Enfin, il ne pourroit pas être Dieu par cette union de l'esprit avec le corps,

corps, en la maniere à peu près que nous sommes hommes par l'union du corps avec l'ame, premierement, parce que l'esprit & le corps n'ayant pas essentiellement une liaison nécessaire l'un avec l'autre, puis que, comme nous venons de le dire, l'un peut exister sans l'autre, ce ne seroit point en Dieu une union nécessaire, essentielle, & qui de sa nature ne pût pas être autrement; mais une union contingente & accidentelle, qui pourroit être, & n'être pas, ce qui détruiroit entierement l'idée de Dieu. Secondement, c'est que si l'idée de Dieu consistoit dans celle d'un être composé de corps & d'esprit, le corps seroit autant de l'essence de la Divinité que l'esprit, comme il est aussi essentiel à l'homme d'avoir un corps, que d'avoir une ame: & en ce cas tout ce que nous avons dit des défauts inséparables de la matiere & du corps, se trouveroit en Dieu; ce qui seroit l'idée du monde la plus monstrueuse. Reste donc que l'idée de la matiere, ou du corps, sous quelque notion qu'on la considere, seule, ou unie avec l'esprit, ne sauroit en aucune maniere convenir à Dieu; il faut par conséquent se réduire

duire à la seule idée de l'esprit, & dire que Dieu est un pur esprit.

Nous voilà déjà bien approchez de la véritable idée de Dieu, mais ce n'en est pourtant encore que l'ébauche, il faut la finir si l'on veut qu'elle représente bien son original, & qu'on puisse l'y reconnoître: une autre idée ajoutée à cette première peut suffire pour cela, c'est celle de l'*infinité*, en disant que *Dieu est un esprit infini*. Car si l'idée que nous devons avoir de Dieu est la plus noble & la plus parfaite que nous puissions concevoir, comme nous l'avons démontré, on ne peut refuser à celle de Dieu la qualité d'infini, sans la laisser plus petite & plus resserrée que nôtre ame n'est capable de lui donner d'étendue & de grandeur, puis qu'à chacune des perfections d'un esprit nous pouvons ajouter des degrez de grandeur & d'excellence, jusqu'à l'infini. Ainsi à la sagesse, à la puissance, à la justice, à la bonté, & à tels autres attributs ou caractères d'un esprit, nous pouvons toujours joindre celui d'infini, & dire une sagesse infinie, une puissance infinie, & ainsi des autres: d'où il s'ensuit que pour se former de
Dieu

Dieu une idée à laquelle il ne manque rien de tout ce que nôtre ame peut concevoir de propre à la nature d'un esprit parfait, il faut dire que Dieu est un esprit infini : hors cela l'idée de Dieu se trouvera confondue avec celle de nôtre ame, qui est un esprit, & avec celle des Anges, qui sont aussi des esprits, mais qui étant tous des esprits auxquels nous ne pouvons pas joindre l'idée de l'infinité, c'est proprement par cet endroit que Dieu se trouve dans une si haute distinction de toute autre sorte d'esprits, quels qu'ils puissent être, qu'à ce seul trait on le reconnoît pour Dieu, & que son idée se tire hors de la confusion & du mélange avec celles de tous les autres esprits.

*Dieu est
infini à
tous
égards.*

Tout ce qu'il y a ici à observer, c'est que cette idée d'infini qui est jointe nécessairement à celle d'un esprit, pour former par leur assemblage & leur union une juste idée de Dieu, se répande, pour ainsi dire, sur toute l'essence de la Divinité, en sorte que sous quelque égard que nous la considérons, nous y rapportions l'infini. Car s'il y avoit un seul égard où l'infini ne se trouvât pas, l'idée de Dieu seroit défectueuse,

&

& dés-là elle ne seroit plus son idée. Eclaircissions cette observation.

La première chose qui se présente en un esprit, de même qu'en tous les autres êtres, c'est leur existence, car s'ils n'existent pas actuellement, & qu'ils ne soient que possibles, ce n'est plus rien : mais si cette existence à eu un commencement, & qu'elle puisse avoir une fin, l'idée de l'infinité ne peut pas lui convenir : ainsi pour la trouver en Dieu, comme nous avons dit qu'elle y doit être nécessairement, il faut que non seulement Dieu existe actuellement, mais aussi qu'il n'ait jamais commencé d'être, & qu'il ne puisse jamais cesser d'être ; car s'il avoit commencé d'être, on trouveroit en remontant jusques à un certain point de durée, fût-il aussi reculé qu'on voudra, une borne au delà de laquelle il n'étoit encore rien. Or qu'il y puisse avoir dans l'idée de Dieu un seul moment auquel il fût vrai de dire qu'en ce moment-là Dieu n'étoit rien, c'est une pensée si absurde & si impie qu'on ne sauroit s'empêcher d'en avoir horreur. Dieu donc est infini par cet endroit de son existence, en ce qu'il n'a point eu de commencement

ment. Il l'est tout de même à l'égard de l'avenir; car comme il n'a point pû avoir de commencement, il ne fauroit aussi avoir de fin: ainsi l'infinité est essentielle à son existence, il est infini dans sa durée, & c'est ce que nous appelons son *éternité*.

Il l'est aussi dans ses perfections; premierement en ce qu'il ne fauroit lui en manquer une seule, sans que l'endroit où cette perfection manqueroit ne fût en lui un grand défaut, & une espece de borne, ce qui est incompatible avec l'infini. Mais il l'est encore dans chacune des perfections que nous concevons en lui, comme sont la science, la sagesse, la puissance, la bonté, & autres semblables, sur lesquelles nous aurons à faire nos considérations particulieres dans la suite de ce Traité.

De tout ce donc qui vient d'être dit il resulte que l'idée de Dieu, son idée, pour ainsi dire, en petit, consiste à le concevoir sous ces deux notions mises ensemble, *d'esprit infini*; & que son idée, pour ainsi dire, en grand, & un peu plus d'après nature, c'est de le concevoir sous la notion étendue d'un esprit éternel, infiniment sage, infiniment

contraste que nous sentons en nous-mêmes de nôtre Raison avec nôtre imagination, & par la difficulté que l'ame, captive des sens, trouve à dégager ses idées des images dont elle est accoutumée de se remplir, elle n'avance gueres dans la recherche de la connoissance de Dieu, & est tentée de croire qu'il n'y a point de Dieu. Je dis qu'elle est tentée de le croire, & non qu'elle le croye effectivement, parce qu'elle trouve d'ailleurs tant de raisons hors d'elle-même, & dans elle-même, pour croire qu'il y a un Dieu, qu'elle ne peut se résoudre à dire déterminément qu'il n'y en a point : & le parti qu'elle prend alors c'est ni de le nier, ni de l'affirmer, mais de demuerer en suspens, & de flotter dans le doute. C'est ce que le poëte & philosophe Philetas, qui vivoit du temps d'Alexandre, a représenté avec beaucoup d'élégance dans une de ses poësies, rapportée par Stobée : *Pensez, dit-il, qu'il y a un Dieu, & honorez-le ; mais ne travaillez pas à chercher ce qu'il est ; vous ne retireriez aucun fruit de cette recherche. Ne vous piquez pas même de savoir au vrai s'il y en a un, ou s'il n'y en a point ; qu'il*

vous suffise de l'honorer comme étant effectivement : mais il n'exige pas de vous que vous sachiez ce qu'il est. Rien ne fait mieux voir l'affreux embarras d'une ame qui sent qu'il y a un Dieu, & qui ne peut s'en tracer l'image : mais rien aussi ne fait mieux voir la force de la vérité qui fait plier sous la creance d'une Divinité cette ame incertaine, pour lui faire prendre dans cette extrémité déplorable le parti le plus sûr & le plus sage, qui est celui d'honorer Dieu, & de lui rendre un culte religieux. Ce beau sentiment d'un Payen, & d'un homme même nourri dans une Cour comme étoit celle d'Alexandre, devroit faire aujourd'hui rougir de honte ces Esprits de Cour qui se moquent de la Religion & des choses saintes, & qui non contents de traiter de foiblesse d'esprit les actes les plus solides de la dévotion, s'étudient à en détourner les autres, & à avilir, autant qu'en eux est, la majesté de Dieu, & les sentimens les plus nobles de la conscience.

L'obstacle du cœur à croire un Dieu,

La seconde chose que nous avons dit qui rend difficile à nôtre ame la creance d'un Dieu, c'est l'obstacle que le cœur y met. Il seroit de nôtre intérêt

frappez. C'est une espece de peintre intérieur, qui sans toile, sans pinceau, & sans couleurs, forme dans nôtre ame les images des choses que nous voyons, & que nous touchons, ou qui se font sentir en nous par telles autres voyes que la nature a formées pour porter dans nos esprits la connoissance des objets sensibles. Ainsi les enfans à la mamelle & au berceau connoissent leurs nourrices & les autres personnes qui ont accoûtumé de les approcher, & à leur visage, à leur voix, à leurs manieres ils les distinguent de toutes les autres personnes qui leur sont moins familières, ou tout à fait étrangères. Accoûtumez ainsi dès nôtre plus tendre enfance à nous remplir l'esprit d'images sensibles, nous avons dans la suite beaucoup de peine à rien concevoir qui ne passe par l'imagination; & comme l'imagination ne peut recevoir que ces sortes d'images ou d'idées de choses qui tombent sous les sens, ce sont les figures, des couleurs, des sons, & autres semblables, que nous concevons naturellement; ce qui est au delà nous passe, & nôtre esprit ne s'y élève qu'en faisant effort sur soi-même, & à l'aide

de plusieurs réflexions. C'est pour cela que nous avons tant de peine à connoître la spiritualité de nôtre ame, quoi que nous soyons d'ailleurs convaincus de sa spiritualité : la nature d'un esprit échappé à nôtre pensée, parce qu'elle n'y est pas introduite par l'imagination, & que nous demandant à nous-mêmes comment est fait un esprit, nous ne trouvons pas de figure & de couleur que nous puissions lui donner ; il faudroit les aller prendre dans les corps, & nous détruirions la nature d'un esprit en la revêtant de celle d'un corps.

L'imagination gâte la vraie idée de Dieu.

Si montant ensuite plus haut nous voulons, imbus de ces préjugés d'éducation & d'enfance, chercher Dieu dans nôtre imagination, nous ne pouvons pas l'y trouver, & plus elle s'efforce de nous en tracer une image, plus nôtre Raison s'oppose à nôtre imagination, & rejette toute image de Dieu, sous quelques figures & sous quelques couleurs qu'elle nous la peint : car il nous reste toujours assez de raison & d'intelligence dans nôtre esprit pour juger qu'un Dieu figuré & coloré n'est point Dieu. Ainsi par c

ordinaires qu'elle a des choses, mais il se manifeste à cette même Raison, ^{qui se} lors qu'elle épure ses idées de tout ce ^{manifeste} qu'elles ont de grossier, & qu'elle leur donne toute la spiritualité qu'elles sont capables d'avoir. Dieu est un Dieu qui se cache à la témérité audacieuse d'un esprit superbe, qui veut entreprendre de sonder les profondeurs divines, & de mesurer, pour ainsi dire, l'infini, en voulant comprendre tout ce que Dieu est, mais qui ne pouvant le comprendre, & le renfermer tout entier dans son idée, le méconnoît & l'ignore; à peu près comme un homme qui se rendroit incapable de voir le soleil, pour l'avoir voulu regarder trop fixement. Mais Dieu est un Dieu qui se manifeste à une Raison sage & humble, qui se sentant incapable de connoître tout ce que Dieu est, se contente de connoître qu'il est, de le trouver dans ses ouvrages, de voir le Createur dans la creature, & de l'appercevoir sous le voile dont il nous couvre sa majesté. On peut donc dire de Dieu ce qu'on a dit de la lumiere, qu'il n'y a rien qui soit plus connu, & rien tout ensemble qui soit moins connu. Il n'y a

point d'artisan, de matelot, de soldat qui ne connoisse la lumiere; & il n'y a point de philosophe, & d'esprit si contemplatif qui puisse bien dire ce qu'elle est: elle nous fait voir tout ce que les yeux sont capables de voir, mais elle est en même temps si cachée à nôtre esprit, qu'il n'y a point de sagacité & d'intelligence humaine qui depuis tant de milliers d'années qu'il y a qu'elle s'étudie à la connoître, ait pû jusqu'à present s'en former une juste idée.

D'où viennent l'ignorance où l'on est de Dieu.

Deux choses principalement contribuent à produire en nous cette ignorance de Dieu, & selon qu'elles s'y trouvent plus ou moins grandes, & plus ou moins jointes ensemble, elles y produisent une ignorance de Dieu plus ou moins épaisse, une ignorance qui va jusqu'à l'athéisme, ou qui du moins en approche de bien près; l'une est de l'esprit, & l'autre est du cœur, & rarement elles sont l'une sans l'autre. Comme les premières idées qui se forment dans nôtre ame sont prises des objets qui frappent nos sens, l'imagination est en nous la première faculté de nôtre ame qui lui trace les idées des objets dont nos sens ont été frap-

iniment puissant, infiniment bon, infi-
 niment juste, possédant toutes sortes
 de perfections, & chaque perfection
 sans bornes, sans fin, sans mesure :
 c'est de le concevoir comme le pre-
 mier être, dont tous les autres ont re-
 çu le leur ; qui ayant créé le monde
 par sa sagesse & par sa puissance, le
 soutient & le gouverne avec cette mê-
 me puissance, & cette même sagesse ;
 c'est de le concevoir comme le maî-
 tre souverain de toutes choses, sous l'em-
 pire duquel sont toutes les nations de
 la terre, qui doit faire par son infinie
 bonté le bonheur des gens de bien, &
 par son infinie justice le malheur des
 méchants & des impies. S'il manque
 encore quelque trait à cette idée que
 nous donnons ici de Dieu, sur les
 simples principes de la Raison natu-
 relle, il est permis à cette même Rai-
 son d'y ajouter ceux qu'elle jugera di-
 gnes d'être joints aux précédens, pour-
 vû qu'elle se souvienne toujours qu'el-
 le ne se fera jamais une idée si grande
 de Dieu, que Dieu ne soit encore plus
 grand que son idée ; parce que c'est
 la nature de l'infini de ne pouvoir être
 renfermé dans le fini, & que nôtre

ame étant finie , il n'est pas possible qu'elle contienne toute l'idée de Dieu, & que le fini ne soit absorbé par l'infini.

CHAPITRE II.

L'existence de Dieu démontrée d'après l'idée que nous venons d'en donner, & prouvée par tous les principes les plus évidens & les plus certains de la Raison naturelle, & premièrement par les preuves métaphysiques.

Esa. 45. **L'**Ecriture sainte nous dit en quel-
15. que endroit que Dieu est *un Dieu*
Rom. 1. qui se cache, ou un *Dieu caché*, & dans
19. 20. un autre endroit elle nous dit que *Dieu*
se manifeste, & qu'il se fait voir comme
à l'œil. Ces deux manières de nous
représenter Dieu semblent opposées,
Com- mais elles ne le sont pourtant pas.
ment Dieu est caché à nos sens, mais il se ma-
Dieu est nifeste à nôtre Raison. Dieu est ca-
tout en- ché à nôtre Raison elle-même lors
semble qu'elle veut le chercher dans les idées
un Dieu qui se ca-
qui se ca- che &
che & *un Dieu* ordi-

tre un fujet où toutes ces fortes de preuyes se réünissent, elles forment alors plus qu'une simple démonstration, puis que leur force & leur évidence réünies ensemble ne peuvent que jeter dans l'esprit une lumiere de laquelle il n'y a que des aveugles volontaires qui n'apperçoivent pas la vérité; & une conviction à laquelle il faut que l'esprit & le cœur se rendent, à moins que de s'être expressément abrutis, pour n'être plus sensibles à la Raison. Ces trois genres de démonstrations & de preuyes sont dans les fujets où elles se rencontrent ainsi unies l'une à l'autre, cette corde à trois cordons, de laquelle parloit le Sage. Mais avec cette différence que celle-là, quoi que fort difficile à rompre, se peut rompre pourtant; au lieu que celle-ci ne fauroit être rompue; il n'y a pas même de subtilité qui puisse en desunir les cordons; ils tiennent trop fortement l'un à l'autre pour pouvoir être séparés; parce que c'est la nature même de la chose qui les joint ensemble, & non pas l'art & l'industrie de ceux qui les emploient contre l'erreur. Je commencerai par les preuyes métaphysiques; elles

Eccl. 4.
12.

elles demandent un peu de contention d'esprit, de quoi tout le monde, à la vérité, n'est pas capable; mais aussi elles ont cela de propre, que quand elles sont mises dans tout leur jour, elles se font sentir de chacun, & entraînent l'esprit. Voici donc le raisonnement qui se présente en ce genre sur cette matiere.

*Premiere
preuve
méta-
physique
de l'exi-
stence de
Dieu.*

Si je puis me former l'idée de Dieu, il y a nécessairement un Dieu: cette conséquence ne paroît pas d'abord être assez liée avec son principe; elle l'est pourtant, comme je le ferai voir bientôt; mais il faut premièrement établir le principe lui-même qui lui sert de fondement, & c'est par où je vais commencer.

Je dis donc qu'il est certain que je puis avoir l'idée de Dieu, telle que je l'ai présupposée dès le commencement de ce discours, savoir, comme d'un être souverainement parfait; & je dis même qu'il n'y a point d'homme qui n'en trouve l'idée en soi-même, s'il veut y faire bien attention. Elle est renfermée, cette idée de Dieu, dans le fond de nôtre ame, mais elle y est si enveloppée de préjugés, & couver-

te

qu'on a eûes de la croire. La Raison veut cela, & pour cette heure je ne lui en demande pas davantage. Commençons par les raisons que nous avons eûes, & que les autres ont avec nous de croire une Divinité. Comme cette matiere nous fourniroit elle-seule de quoi faire un gros ouvrage, & qu'elle ne doit pourtant faire ici qu'une petite partie d'un *Traité* qui n'est pas destiné à être lui-même fort étendu, il faudra se resserrer, & se contenter d'une petite partie des raisonnemens que l'on pourroit faire.

Je réduirai à trois classes ceux que j'ai fait dessein d'employer; la première sera de ceux qu'on appelle *Métaphysiques*; la seconde, des raisonnemens qu'on nomme *Physiques*; & la troisième de ceux auxquels on donne le nom de raisons *Morales*. On appelle raisonnemens métaphysiques ceux que l'on fait par voye d'abstraction, & par la simple considération de la nature même des choses: comme quand on raisonne sur la nature des esprits en général, sur celle de la matiere, & sur telles autres, sans porter ses vûes sur aucun sujet particulier, sur l'ame, par exemple, ou sur

*Trois
sortes de
preuves
de l'exi-
stence de
Dieu.*

sur l'Ange, en traitant en général de la nature des esprits; ou sur l'or, sur la pierre, sur le bois, & sur tels autres sujets, en traitant de la matiere dans une notion abstraite, vague, & générale. Un raisonnement physique est celui qu'on fait sur quelque sujet physique particulier, sur ses qualitez, sur ses causes, & choses semblables. Enfin, ce qu'on appelle raison ou preuve morale, est une sorte de raisonnement toute différente de ces deux premières, & qui se subdivise en plusieurs especes, comme sont, par exemple, les raisons prises de la vertu ou du vice; des sentimens de la conscience; de l'uniformité ou généralité d'une opinion constamment reçue dans le monde, en tous âges, en tous pays, parmi toutes sortes de conditions, & autres raisons semblables. Chacune de ces especes de raisonnemens a ses démonstrations particulieres; & dans chacune un raisonnement est une démonstration, c'est à dire, une preuve à laquelle tout esprit sage & raisonnable doit se rendre, quand elle a tout le degré d'évidence qu'elle peut avoir en ce genre-là. Mais lors qu'il se rencontre

prit, confondent celui-ci, en lui ramenant la vérité qu'il s'étoit laissé ravir par les artifices du cœur ; enlèvent au cœur cette fausse tranquillité qu'il s'étoit procurée avec tant de peine, & le remplissent d'horreur & d'effroi. Alors toutes ces folies du cœur & de l'esprit dont s'étoit formé l'athéisme, (si toute fois il est vrai qu'il y ait jamais eu dans le monde d'athéisme parfait, ce que je ne saurois me persuader, quelques exemples qu'on en allègue au contraire ; parce que je les crois faits plus pour l'ostentation & la montre, que d'après la réalité même des sentimens intérieurs de l'esprit & du cœur, dont il n'y a point d'homme qui puisse juger avec certitude,) alors, dis-je, toutes ces folies de l'esprit & du cœur se dissipent & s'évanouissent. Par ces notions secrètes de l'ame, & par ces horreurs de la conscience Dieu se manifeste à l'homme qui l'avoit voulu ignorer ; & dans le temps même que cet homme, fasciné par ses illusions, & perverti par ses vices, s'applaudissoit de pouvoir dire, *Il n'y a point de Dieu*, Dieu sortant comme de derrière le rideau que ce malheureux pécheur

pécheur avoit tiré sur son ame, se montre à lui, & lui crie, *Me voici*; Voici ton Dieu, le Dieu que tu rejettes, & qui te jugera.

J'espère que cet Ecrit, destiné à confirmer dans les sentimens les plus purs de la Raison naturelle, & tout ensemble de la foi, les bonnes ames qui le liront, n'en rencontrera aucune où les vices du cœur & les illusions de l'esprit ayent produit ces funestes effets que nous venons de dépeindre, mais en cas qu'il se trouve parmi ceux qui voudront se donner le soin de lire ce petit Traité, quelqu'un sur qui les discours impies des libertins ayent fait quelque impression, je le prie d'apporter à ce que je vais dire tout à l'heure une attention digne de l'importance du sujet que je traite. Il ne s'y agit pas d'une chose qu'il soit indifférent de savoir, ou de ne pas savoir; d'une chose qu'on puisse croire, ou ne pas croire, sans rien hasarder; d'une chose enfin que l'on a crûe dès l'enfance, & que l'on ne veut plus croire, sans avoir examiné premierement si on a été trompé en la croyant, & si on a des raisons plus fortes pour ne la plus croire, que celles qu'on

rêt d'en avoir une persuasion pleine & entière; car foibles & indigens comme nous sommes de nôtre nature, sujets à des afflictions sans nombre, & nôtre vie, après avoir essuyé des maux infinis, allant se terminer dans les horreurs du tombeau, nous aurions grand intérêt à reconnoître un Dieu pour Createur, pour Conservateur, pour Directeur, sur qui nous puissions nous reposer de tout ce qui concerne nôtre félicité, afin de chercher en sa protection & en son amour de quoi remédier à nos maux présens, & de quoi prévenir ceux d'une autre vie, dont nous avons les pressentimens dans nôtre ame. Mais nôtre cœur se complait trop en lui-même, pour s'accommoder d'une creance qui lui ôte la liberté & le droit de disposer de ses affections comme il veut. Quand on croit fermement qu'il y a un Dieu, on sent qu'on n'est plus le maître de soi-même, & l'on se trouve dans une dépendance infinie, qui fait qu'on doit tout sacrifier à l'empire que Dieu a sur nous. On ne tient plus à ses plaisirs, à ses richesses, à ses honneurs, à ses parens, à soi-même; il faut tout quitter pour Dieu, tout faire

faire pour Dieu, & comme on peut tout esperer de sa faveur, si on le sert avec le zele & la fidelité qu'il mérite, on doit tout craindre de son juste ressentiment si l'on manque à l'honorer, & qu'on lui soit infidelle. Le cœur sent cela, & c'est ce sentiment qui le blesse & qui l'importune. Il voudroit s'en décharger, & il ne le peut qu'en se disant à soi-même : *Il n'y a point de Dieu.* L'esprit n'a pas pû se le dire lui-même; il a vû qu'il y auroit de la folie à le croire, mais le cœur, plus hardi que l'esprit, se le dit en secret; parce qu'il voudroit que cela fût. Il arrive quelque fois que le cœur à force de le souhaiter attire l'esprit dans ses sentimens, corrompt son intelligence, éteint ses lumieres, & l'entraîne enfin à juger comme lui, & à dire, *Il n'y a point de Dieu.* Il est rare, à la verité, que l'esprit & le cœur, quelque liaison qu'ils ayent ensemble, viennent à s'accorder sur ce point. Certaines notions gravées dans le fond de la conscience sortant de ce fond, qui n'est ouvert qu'à Dieu seul, & dans lequel il a élevé son trône, troublent cette funeste union du cœur & de l'esprit,

te de tant de ténèbres, qu'il est besoin de faire r'entrer l'ame dans elle-même, pour l'y aller chercher, & la tirer de deffous cette fatale enveloppe d'erreurs & de préjugez qui la couvrent, & qui la déroberent aux premiers regards de nôtre intelligence, & de nôtre foible Raison.

En effet, on ne peut pas premièrement disconvenir que nôtre ame n'ait naturellement la faculté de se former toutes fortes d'idées qui n'impliquent pas contradiction, car pour celles qui sont contradictoires; on ne sauroit s'en former l'idée que par voye de *négation*, & de rejection. Elles ne sont contradictoires que parce que leur nature est telle que l'une ne sauroit être l'autre; or s'il est impossible que l'une soit l'autre; comment nôtre ame pourroit-elle les r'assembler & les unir dans son idée, puis que l'idée qu'elle en auroit seroit évidemment fausse; & qu'en cela qu'elle seroit fausse, elle ne seroit pas l'idée de ces choses-là? Les idées sont une espece de peinture ou d'image que nôtre ame se trace elle-même; & dans elle-même, des choses qu'elle conçoit; or comme l'image

La manière de concevoir deux choses contradictoires

ou la peinture d'un arbre, par exemple, ne peut pas être celle d'un homme; ni la peinture & l'image d'un homme, celle du Soleil, de la Lune, de la mer, & généralement de toute autre chose qu'un homme, de même nôtre ame ne sauroit avoir l'idée d'une chose purement impossible & contradictoire que par voye, comme j'ai dit, de *négation* & de rejection, & non par voye d'*union* & d'affirmation, puis que cette idée seroit essentiellement différente de celle d'une chose purement contradictoire. Avec un peu d'attention on sent la force de ce raisonnement, & l'esprit en demeure facilement convaincu.

Je dis en second lieu, que nôtre ame ne trouve ni ne peut trouver aucune semblable sorte de contradiction à se former l'idée d'un Etre souverainement parfait. Car s'il y avoit dans cette idée quelque chose qui renfermât une contradiction, ce seroit ou dans l'idée simple d'une perfection, quelle qu'elle soit; ou dans l'assemblage de toutes les perfections; ou enfin dans l'étendue de chacune de ces perfections. Or il est non seulement possible, mais il est même

me aisé à nôtre ame de se former les idées de ces trois choses, dans lesquelles, jointes ensemble, consiste la véritable idée de Dieu, comme nous l'avons fait voir dans le chapitre précédent. Commençons par celle des perfections elles-mêmes.

L'idée qui se présente ici la première est celle l'être; ensuite vient l'idée d'une substance, opposée à celle d'un simple accident; à l'idée d'une substance se joint celle d'un esprit, opposée à celle d'un corps, ou d'une matiere. Dans l'idée d'un esprit on n'a nulle peine à se former celle d'une intelligence, d'une volonté, & telles autres qui distinguent l'esprit de la matiere, & qui en relèvent infiniment l'excellence au dessus de celle du corps. Il n'y peut, dis-je, avoir aucune difficulté à se former ainsi diverses idées qui représentent plusieurs perfections, toutes possibles, soit qu'elles existent actuellement dans quelque sujet, ou non; parce qu'afin d'avoir simplement l'idée d'une chose il n'est pas nécessaire d'avoir recours à son existence, pour voir si elle existe en effet; mais il suffit qu'elle puisse exister, & qu'elle ne

Que nous pouvons nous former l'idée d'un Etre souverainement parfait.

renferme point en elle-même de contradiction : il n'y a actuellement qu'un Soleil au monde, mais nous pouvons pourtant nous former l'idée d'un second, d'un troisieme, & d'un quatrieme Soleil.

Cette premiere vérité étant démontrée, favoir, que nous pouvons avoir l'idée de tout ce qui est en soi-même & en sa nature une véritable perfection, ou une qualité réelle, je passe à la preuve de la seconde, qui est, qu'il n'y a rien qui empêche que toutes les idées des perfections ne se trouvent réunies dans l'idée d'un seul objet, tel qu'est celui que nous marquons par le nom de *Dieu*. La raison de cela est, que la simple idée d'une perfection n'a par elle-même rien de contradictoire avec l'idée d'une autre perfection ; à moins que ce qui est une perfection dans un certain genre de choses, ne fût contradictoire avec ce qui fait l'essence, ou la perfection d'un tout autre genre de choses ; parce qu'alors une idée détruiroit necessairement l'autre idée. Par exemple, c'est une perfection de la matiere d'être étendue, & d'avoir plusieurs parties réellement différentes
l'une

l'une de l'autre ; & c'est au contraire une perfection de l'esprit de n'avoir point d'étendue, & de n'être pas composé de plusieurs parties différentes réellement. La perfection d'un rond parfait est de n'avoir aucun angle ; & la perfection d'un quarré est d'avoir des angles : ces perfections se détruisant l'une l'autre, elles sont incompatibles, & nôtre ame peut aussi peu unir dans une seule idée la perfection d'un esprit & celle d'un corps, la perfection d'un rond parfait & celle d'un quarré parfait, que le quarré peut être rond, & l'esprit un corps. Mais quand ce sont des perfections qui n'ont rien entr'elles d'incompatible, telles que sont celles d'un être, d'une substance, d'un esprit, d'une intelligence, d'une volonté, d'une puissance, d'une sagesse, &c. comme rien n'empêche qu'elles ne puissent se trouver dans un même sujet, rien n'empêche aussi que nous ne puissions nous former une idée qui les rassemble toutes, & qui les unisse dans nôtre esprit.

Je disois en troisieme lieu, que comme pour avoir l'idée d'un être souverainement parfait, il ne suffiroit pas

d'avoir l'idée des perfections en général, & de les rassembler toutes en cet être particulier, mais qu'il falloit n'y en admettre aucune qui fût par quelque côté une imperfection, & qui n'eût toute l'étendue de grandeur & d'excellence dont elle étoit capable, il n'y avoit nulle incompatibilité à se former une telle idée de chacune de ces perfections, c'est à dire, une idée dans le plus haut degré, qui est celui de l'infinité. N'est-il pas aisé, par exemple, de concevoir un être qui n'ait point eu de commencement, & qui n'aura jamais de fin; un être souverainement intelligent, & souverainement sage, qui puisse tout ce qu'il veut, qui ne dépende d'aucun autre, & de qui tout autre dépende? Bien loin qu'il y ait de la contradiction en aucune de ces choses, il n'y a point au contraire d'idée qui convienne mieux à chacune que celle de l'infinité, puis que ce n'est même que par la qualité de l'infinité que chacune est rendue parfaite. Il s'ensuit donc de tout ce que je viens de dire, que nous avons l'idée d'un Etre souverainement parfait; & de cette idée, qui ne sauroit m'être con-

contestée, après les preuves que je viens d'en donner, il s'ensuit qu'il y a réellement un tel être; car si cet être souverainement parfait n'étoit que possible, il ne seroit pas souverainement parfait, puis qu'une chose qui n'est que possible, & qui n'existe pas actuellement, n'est rien; & que ce qui n'est rien n'a en soi-même aucune perfection, bien loin de les avoir toutes.

Dans toute autre sorte d'idées des choses, quelles qu'elles soient, ce seroit très-mal raisonner, que de conclurre qu'elles sont actuellement, parce qu'on en a l'idée; car pour en avoir l'idée il suffit d'en connoître l'essence & la nature, puis que l'existence actuelle n'entre point dans l'idée de leur nature & de leur essence; à cause que n'y en ayant point dans ces genres dont l'essence renferme toute sorte de perfections, il n'y en a point aussi dont l'existence ne soit contingente, & ne puisse être séparée de son essence. Ainsi un Ange auroit pû avoir l'idée d'un homme, sans qu'il y eût jamais eu un seul homme au monde, & nous pouvons facilement concevoir un autre monde, encore qu'il n'y ait qu'un monde

de : mais comme l'existence est non seulement une grande perfection, mais qu'elle est même le fondement de toutes les autres perfections, qui ne font plus dès que la chose elle-même n'est plus, l'existence réelle & actuelle se trouve à cause de cela nécessairement renfermée dans l'idée de l'Être souverainement parfait : de sorte que ce seroit une contradiction toute manifeste, que l'idée d'un Être qui fût souverainement parfait, & que cet Être n'existât point. Nous avons fait voir que nous ne pouvons pas avoir des idées contradictoires d'une chose ; & nous avons prouvé que nous avons l'idée d'un Être souverainement parfait, reste donc que cet Être existe actuellement, & que comme l'Être souverainement parfait & Dieu c'est absolument la même chose, Dieu existe donc réellement, il y a actuellement un Dieu.

2. Preuve
méta-
physique
de l'exi-
stence de
Dieu.

Ce raisonnement abstrait & métaphysique de la vérité de l'existence de Dieu sera ici suivi d'un autre, après lequel nous passerons aux démonstrations physiques, & puis aux morales qui concourent à confirmer cette même vérité. Il faut qu'il y ait quelque chose.

chose d'éternel, ou qu'il n'y ait rien d'éternel. Ce ne peut pas être le dernier, car si cela étoit il faudroit que ce qui a commencé d'être se fût fait soi-même, & que pour se faire soi-même il eût dès-lors existé, car ce qui n'est pas, ne peut rien; cela est sensible: il y a donc quelque chose d'éternel: tout le monde en convient. Il ne s'agit plus que de savoir où trouver cette éternité, & dans quel sujet elle reside. Tous les athées, ou se croyant tels, & affectant de le paroître, la mettent dans la matiere: les uns, comme Epicure, Democrite, & autres Philosophes Payens, l'ont mise dans certaines petites parties de matiere séparées les unes des autres, qu'ils ont nommées *atomes*; les autres, comme Platon, l'ont mise dans une matiere informe & confuse, qu'ils ont appelée le *caos*; & d'autres enfin, comme Aristote, dans la matiere & dans la forme de l'Univers, tel que nous le voyons aujourd'hui. Toutes ces différentes opinions se réunissent en ceci, qu'elles font la matiere éternelle, & par là lui attribuent une existence nécessaire, & indépendante, en sorte

*Que la
matiere
n'est
point
éternelle.*

qu'elle n'a pas pû n'être pas, & qu'elle ne peut pas n'être point. Mais je voudrois bien premierement que ces gens si inventifs nous dissent d'où ils ont pris cette idée de l'éternité de la matiere; car si cette idée n'est pas chimerique, & qu'elle soit réelle, il faut qu'elle leur ait été révélée par quelque être supérieur à toutes les connoissances humaines, ou qu'en creufant par de longues méditations sur la nature de la matiere, ils y ayent decouvert cette éternité, cachée dans le fond de son essence. Ils ne diront pas très-certainement qu'ils le savent par inspiration, ni par révélation, puis qu'ils ne reconnoissent rien au dessus de la matiere elle-même; il faudra donc qu'ils disent que c'est en approfondissant la nature de la matiere qu'ils y ont trouvé son éternité. Si cela est, ils peuvent se féliciter d'être faits tout autrement que n'est fait le reste des hommes, car pour nous, quelque effort que nous fassions pour voir l'éternité dans l'essence de la matiere, nous avouons ingénûment que nous sommes incapables de l'y trouver. Tout ce que nous y voyons c'est qu'elle est sus-

cepti-

ceptible de plusieurs formes, de plusieurs qualitez sensibles, & de plusieurs changemens, mais point d'éternité. Nous trouvons même, plus nous la sondons & l'examinons, que l'éternité est incompatible avec elle; car chaque partie de matiere ayant dû être également éternelle, si elle avoit été éternellement séparée, elle l'auroit été de sa nature, puis qu'il n'y avoit rien en elle que la pure & simple nature; or ce qui est tel de sa nature, ne peut point cesser d'être tel, & par conséquent les parties de la matiere, qui de leur nature, & par leur essence, étoient séparées des autres parties, n'auroient jamais pû cesser d'être séparées, & n'auroient point pû se joindre comme elles ont fait; ni celles qui par leur essence éternelle auroient été jointes, n'auroient point pû venir à se séparer; il n'y a que ce qui est contingent en son existence & en son essence, qui puisse être sujet à de semblables changemens; être en un temps d'une maniere, & en une autre temps d'une autre.

La matiere encore si elle a existé de toute éternité, elle a existé ou dans
le

le mouvement, ou dans le repos, or lequel que ce soit des deux, il aura dû lui être essentiel. Si c'est le mouvement, elle n'a pû être dans le repos, sans changer de nature; & si c'est le repos, le mouvement lui aura été étranger. Disons plus, qui est-ce qui lui aura donné le mouvement si elle a été de toute éternité dans le repos? Elle étoit seule, il n'y avoit qu'elle: & si elle a été dans le mouvement de toute éternité, qu'est-ce qui le lui a ôté, & qui l'a réduite au repos? Puis donc que nous voyons que la matiere est indifférente de sa nature à être susceptible de mouvement & de repos, il faut que la détermination qu'elle a reçue de l'un ou de l'autre, soit venue d'ailleurs que de la matiere elle-même, & qu'il y ait eu un principe externe & puissant qui ait mis en mouvement telles parties de la matiere qu'il lui a plû, & qui ait fixé le repos aux autres. Ce principe devra être éternel, & n'être point venu de la matiere; or si ce principe n'est pas Dieu, qu'on me dise ce qu'il est.

Je demande enfin à ces partisans de l'éternité de la matiere, s'ils comprennent

nent bien ces raisonnemens abstraits & métaphysiques que je fais ici ; qu'ils en soient frappez & convaincus , ou qu'ils ne les trouvent ni pressants, ni concluans, il ne m'importe, c'est leur affaire ; ils peuvent dire qu'ils n'en sont ni convaincus, ni persuadez ; personne ne pourra leur soutenir le contraire ; la conviction & la persuasion sont dans le cœur, & quand elles ne se produisent pas au dehors par des aveus sinceres, il n'est pas au pouvoir de qui que ce soit de les y aller déterrer ; aussi n'y prétends-je pas, & je n'en ai pas même besoin. Je m'en tiens simplement à ma demande, s'ils comprennent bien ces raisonnemens abstraits & métaphysiques ; ou si ce sont de purs mysteres pour eux, & des discours absolument inintelligibles : si c'est ce dernier, ils me permettront de leur dire, qu'il est étonnant qu'avec si peu d'esprit & de pénétration ils osent se vanter d'être les seuls sages, & traiter de puerilité, de futilité, la créance où est tout le reste du monde, & où a toujors été tout le genre humain, qu'il y a un Dieu. Que s'ils disent qu'ils le comprennent, je leur deman-

demande si c'est là une vertu & une propriété de la matiere, sous quelque configuration de parties qu'elle soit mise, & quelque mouvement qui lui ait été donné, de sortir du physique, étant elle-même toute physique, pour former des raisonnemens métaphysiques, & sur de simples abstractions, qui écartent entièrement du physique & du materiel. Assûrément, quand ces Messieurs y auront bien pensé, ils ne feront pas cet honneur à la matiere, & ils avoueront qu'il y a en eux un principe d'intelligence & de raisonnement tout différent d'un principe materiel & corporel; que ce principe n'étant ni une matiere, ni un accident de la matiere, il est un esprit, & que comme l'esprit ne peut point se tirer de la matiere, non plus que la matiere ne peut pas se tirer du fond & de la substance d'un esprit, il doit y avoir un être superieur, qui soit esprit lui-même, un esprit; lequel ait produit nôtre esprit; ainsi nous remonterons de l'esprit créé à un autre qui doit être incréé; & dans cet esprit incréé nous trouverons Dieu.

CHAPITRE III.

Preuves physiques de l'existence de Dieu.

DES ces raisons abstraites & méta-
 physiques que nous venons de
 donner de l'existence de Dieu, nous
 passerons maintenant à celles qu'on
 nomme *physiques*, parce qu'elles sont
 prises de divers sujets physiques & par-
 ticuliers, qui nous sont connus, & dont
 la connoissance nous conduit à celle de
 Dieu. Celui de ces sujets qui se pré-
 sente ici le premier, c'est nous-mêmes.
 Nous trouvons en nous une ame & un
 corps; par l'ame nous pensons, nous
 raisonnons, nous jugeons, nous vou-
 lons; par le corps nous voyons, nous
 oyons, nous flairons, nous goûtons,
 nous touchons, & nous exerçons tou-
 tes les autres fonctions de la vie ani-
 male. Mais cette ame qui pense, qui
 connoît, qui raisonne, & qui en con-
 séquence de tout cela forme son juge-
 ment, & se détermine à vouloir une
 chose, ou à ne la pas vouloir, qu'est-
 elle,

*1. Preuve
 physique
 de l'exi-
 stence
 de Dieu,
 prise de
 nous-
 mêmes.*

elle, & d'où tire-t-elle de si admirables facultez? Il faut qu'elle soit nécessairement un corps, ou un esprit : de croire qu'elle soit un corps, ou une matière, car c'est la même chose, cela ne se peut, par la raison que nous venons d'en donner dans le chapitre précédent, que la matière est incapable de penser, & de raisonner. Pour penser il faut avoir l'idée des choses, & cette idée est ou une matière, ou une action de la matière, & une impression d'une matière sur une autre matière : or il n'y auroit rien en tout cela que d'absurde, puis que pour la première de ces choses, savoir, que les idées que nous avons soient matérielles & corporelles, il faudroit qu'il se fît ce qu'on appelle dans l'Ecole une *pénétration de dimensions*, afin que l'idée pût se placer dans l'ame, sans que cette ame, si elle est matérielle, occupât un plus grand espace qu'auparavant. Que si c'est le second, savoir, que l'idée soit une action ou une impression de l'objet sur une matière, comme cette action & cette impression seroit purement physique, elle ne se pourroit faire que par l'approche physique

sique de l'objet à nôtre ame , pour la toucher , & s'y imprimer , en la même sorte , à peu près , que le cachet imprime son image dans la cire , en l'approchant de la cire , & en l'y appliquant ; choses qui étant toutes manifestement absurdes , il s'ensuit de là que nôtre ame n'est pas un corps ou une matiere , & qu'elle est par conséquent un esprit. Que seroit-ce encore si pour mettre cette vérité dans un plus grand jour , je parcourois toutes les qualitez de la pensée , & que de la simple pensée je vinssse au raisonnement , qui est un composé merveilleux de plusieurs pensées , un assortiment de principes & de conséquences , & que je parcourusse cette immense étendue de la pensée & du raisonnement qui embrasse toutes sortes de sujets , proches & éloignez , présents & à venir ; qui passe même jusques à ceux qui ne sont que possibles , qui n'ont jamais été , & qui ne seront jamais ? Que seroit-ce encore si de cette haute & profonde intelligence je venois à réfléchir sur la nature de la volonté , sur sa liberté , toujours maîtresse d'elle-même , & cependant tou-

jours liée avec son principe, & dépendante d'un premier mobile, qui est l'entendement, & sur cent autres, telles actions qui se font tous les jours en nous, le plus souvent même sans que nous y fassions une particulière attention, coulant de source de nôtre ame, comme la lumiere & la chaleur coulent du Soleil? Quand on ne reconnoitra pas que ces choses sont non seulement hors des facultez de la matiere, mais incompatibles même avec l'idée que nous avons d'un être purement materiel, ce ne sera plus avec des hommes qu'on raisonnera, & la premiere chose qu'il y auroit à faire, ce seroit, s'il étoit possible, de donner de la raison à ceux qui ne sont pas capables de ceder à cette raison, pour les convaincre que l'ame par laquelle ils pensent, raisonnent, & veulent, est un esprit. Un esprit ne peut pas être tiré de la matiere; cela est clair: il ne peut pas non plus s'être fait lui-même; cela est encore clair: il faut donc qu'il ait été produit par un autre esprit. Et cet esprit l'a tiré de lui-même & de sa propre substance, ou il l'a fait de rien: il ne sauroit l'avoir tiré de

sa propre substance sans s'être diminué, & il seroit revenu à rien par ce grand nombre d'ames qui en font parties dans tout l'Univers, & depuis tout temps; il faut donc qu'il l'ait produit par un pur acte de sa puissance, & qu'il l'ait produit de rien. Ainsi de conséquence en conséquence je trouve en moi le premier Auteur de mon être, & dans un esprit fini je reconnois l'esprit infini, dont il est l'ouvrage: or cet esprit infini, incréé, & tout-puissant, c'est Dieu.

Il falloit pour faire un homme que cette ame fût jointe à un corps; & cette union d'un esprit avec un corps quel autre auroit pû la faire que celui qui a créé cet esprit, puis qu'elle nous est à nous-mêmes incomprehensible? Il n'y a point d'homme qui ne sente qu'il a une ame, & qui ne sache que c'est son ame qui gouverne son corps, & qui le fait agir comme elle veut; cependant cette même ame dont les connoissances sont si étendues, & qui les porte sur tous les objets qui lui sont étrangers, d'un bout du monde à l'autre bout, & depuis le fond des abysses jusques au plus haut des cieux,

ignore en quel endroit du corps elle est, comment elle y est, & de quelle maniere elle lui est unie: il n'y a que celui qui l'y a mise qui le sache, & il ne le fait que parce qu'il l'a créée, & qu'il l'a placée où elle est, en la creant.

Ce n'est pas encore tout, il falloit pour faire un homme donner à cette ame si merveilleuse un corps organisé, qui par la diversité, & le grand nombre de ses organes pût servir aux fonctions de l'ame, des organes souples & dociles à ses volonteZ, qui lui obéissent sans resistance, comme des sujets à leur Souverain. Mais quel fond de sagesse ne falloit-il pas pour inventer tant de différens organes? Quelle puissance pour les faire? Quelle habileté pour les arranger, en sorte qu'étant chacun précisément dans la place où il devoit être, ils ne se nuisissent pas l'un à l'autre par leur dérangement & leur confusion? Mais qui peut avoir fait toutes ces merveilles qu'un Dieu?

Je laisse ici à la curieuse recherche d'un Anatomiste à nous dire tout ce qu'il a trouvé de veines & d'arteres fermées dans toutes les parties du corps humain, & destinées à porter jusques
à la

à la plus petite & à la plus éloignée, le suc nourricier qui les fait vivre: ce nombre prodigieux de petites valvules qui servent, comme autant d'écluses, à retenir & à vuider le sang, avec une juste proportion; ces nerfs, ces muscles, ces tendons, qui lui donnent toute sa force, & son mouvement; ces glandules, presque imperceptibles dans le cerveau, dans la bouche, & ailleurs, par où se filtrent & se séparent les humeurs qui se forment du sang, & qui sont si nécessaires pour humecter & pour arroser les parties auxquelles elles sont destinées; mille autres choses qui jusqu'à présent étoient demeurées imperceptibles à l'anatomie des anciens, & que les modernes ont découvertes, & encore n'ont-ils pas tout vû; il en reste une infinité d'autres à découvrir pour les siècles à venir, & sur lesquelles le nôtre, tout industrieux qu'il est, n'a pû former que de simples conjectures. Le hazard auroit-il fait ainsi, & ainsi arrangé toutes ces choses? ou la simple matière se feroit-elle jamais pû donner une disposition si proportionnée, & dispensée avec tant d'ordre, tant d'œconomie, & tant de sagesse? Si on

ne voit pas en tout cela une intelligence sublime, une sagesse sans égale, la main & la conduite d'un ouvrier parfait, & si cet ouvrier parfait n'est pas Dieu, qu'on le cherche ailleurs cet ouvrier, & si on le trouve, qu'on vienne fierement s'écrier, *Je l'ai trouvé, je l'ai trouvé.* L'homme n'a donc pas besoin de sortir de lui-même pour aller chercher ailleurs des preuves de l'existence de Dieu; il en trouve dans lui-même plus qu'il ne lui en faut, s'il veut y faire attention. Un vase, un simple vase, fait par une main habile, la reconnoîtroit, cette main, s'il étoit capable de connoissance; & l'homme, qui est si admirable dans la structure de son corps, dans les facultez de son ame, & dans l'union de cette ame avec ce corps, ignoreroit le divin ouvrier qui l'a fait, & qui seul a pû le faire! Certes ce ne seroit pas un moindre prodige du renversement de la Raison, que la Raison elle-même est un prodige de merveilles. O *Eternel*, s'écrioit, plein d'admiration, le Roi Prophete, *que tes œuvres sont magnifiques, & tes pensées merveilleusement profondes! L'homme abruti n'y connoît rien, & l'insensé n'y*

Pse. 92.

6. 7.

n'y

n'y entend rien. Je te célébrerai, ô mon Dieu, de ce que j'ai été fait d'une si admirable maniere ; tes œuvres sont merveilleuses, & mon ame les connoît très-bien : & avant David le saint homme Job, Tes mains ont pris la peine de me façonner, & elles ont arrangé toutes les parties de mon corps. Tu m'as revêtu de peau & de chair, & tu m'as composé d'os & de nerfs. Les Sages d'entre les Payens n'ont pas eu là-dessus d'autres sentimens que ceux de ces saints hommes dont nous venons de rapporter les paroles ; leurs pœtes ont célébré la grandeur de Dieu dans la production d'un ouvrage aussi merveilleux qu'est l'homme ; la nature a parlé en eux, & elle parlera toujours de même dans quiconque ne s'étudiera pas à étouffer sa voix, ou à se la rendre inintelligible ; par tout & toujours elle fera honneur à son Auteur, & elle produira l'homme à l'homme lui-même pour lui faire connoître qu'il y a un Dieu, & lui faire dire, *C'est Dieu qui m'a fait.*

Pse. 139.
14.

Job 10.
8. 11.

Si de la considération attentive sur soi-même l'homme passe à celle de l'Univers, il entendra dire à cet Univers ce qu'il s'est dit à lui-même, *C'est Dieu*

2. Preuve
physique
de l'exi-
stence
de Dieu,
qui prise de

la confi-
deration
de l'Uni-
vers.

Pse. 19.
1-5.

Rom. 1,
19. 20.

qui m'a fait. Les cieux publient la gloire du Dieu fort, & l'étendue donne à connoître l'ouvrage de ses mains; il n'y a point en eux de langage, & toutefois leur voix se fait entendre par tout, & leur parole va jusqu'au bout du monde: c'est ainsi qu'un Prophete nous a dépeint ce langage muet des cieux & de toute la nature dans le témoignage qu'elle rend au divin Auteur qui l'a faite. Un Apostre a dit la même chose en des termes, à la verité, moins pompeux, mais qui ne sont ni moins forts ni moins expressifs: *Ce qui se peut connoître de Dieu*, a-t-il dit en parlant des hommes en général, *leur a été manifesté; & c'est Dieu lui-même qui le leur a manifesté; car les choses invisibles de Dieu, à sçavoir sa puissance éternelle & sa Divinité, se voyent comme à l'œil, étant considérées en ses ouvrages.* Je n'allegue pas ici ces déclarations tirées de nos Livres saints pour convaincre par voye d'autorité divine ceux qui ne reconnoissent encore que celle de la simple Raison, je me fers seulement à cette heure des paroles que la nature elle-même a dictées à ces saints hommes, comme elle en a dicté de toutes semblables à des

Payens

Payens qui n'avoient aucune connoissance des Ecris des Prophetes & des Apostres. On ne peut rien dire sur ce sujet de mieux pensé, ni de plus fortement exprimé, que ce qu'a dit le Philosophe Sextus dans son excellent Traité contre les Mathematiciens: *Quand nous considerons, dit-il, la beauté, l'ordre, & la disposition de cet Univers, on ne peut s'empêcher de reconnoître qu'il y doit avoir un ouvrier excellent qui a fait toutes ces choses; de même que quand on voit quelque ouvrage d'une rare & admirable beauté, on demande qui en est l'auteur; car il est évident que la matiere ne peut pas s'être donné elle-même cet arrangement merveilleux: elle n'a point en elle-même le principe du mouvement pour s'être ainsi arrangée, il faut qu'elle l'ait reçu d'ailleurs, & d'un principe qui ait été avant elle, d'un principe qui soit éternel; & ce principe-là, c'est Dieu.*

En effet, qui pourroit n'être pas frappé & faisi d'admiration en voyant ce monde si grand, si beau, composé de tant de parties différentes, dont les unes servent aux autres, & dont chacune en particulier est un abregé de merveilles; le ciel, la terre, la mer,

cette immense étendue d'air qui environne la mer & la terre; ce nombre prodigieux de plantes, de fleurs, & de fruits, qui sont tous produits de la terre, & qui ne le sont que par la correspondance que le Soleil, la Lune, & les astres du firmament entretiennent, pour ainsi parler, avec elle, quoi qu'ils en soient tous éloignés par une distance presque infinie? Mais & la terre & ses plantes, ses fleurs & ses fruits, à quoi serviroit tout ce grand & magnifique appareil, s'il n'y avoit pas des animaux qui en pussent jouir? & quel vuide dans la nature si parmi de si admirables productions il n'y avoit pas des hommes capables d'en admirer les beautés, & de faire usage de toutes ces choses? Mais ni ces animaux, dont les espèces sont multipliées comme à l'infini, pour suppleer en quelque sorte par leur multitude à l'imperfection qui se trouve en chaque espèce particulière, tandis qu'au contraire il n'y a qu'une seule espèce d'hommes, à cause que dans cette seule espèce sont renfermées toutes les perfections qui se trouvent dans tous les autres animaux, & d'autres perfections encore que tout le reste
des

les animaux ensemble n'a, ni ne peut avoir, ces animaux, dis-je, & ces hommes même, que feroient-ils si l'air manquoit à la terre, s'il ne l'environnoit pas de tous côtez, s'il ne la couvroit pas par tout? ils ne fauroient vivre sans respirer. La terre ne feroit qu'une masse de rocher, ou qu'un hideux monceau de sable stérile sans la mer qui l'humecte par des canaux souterrains, imperceptibles à l'œil, & dont les eaux en se filtrant par les endroits de la terre où une main invisible les conduit, y déposent ce sel acre & dégoûtant qu'elles apportent de la mer, & sortent ensuite de ces canaux sombres & ténébreux pour se former en fontaines, & par ces fontaines former des ruisseaux, & par ces ruisseaux, des rivières, qui après avoir roulé leurs eaux le long des vallons & des plaines, les vont rendre à la mer d'où elles s'étoient échappées. Ce ne feroit pas encore assez pour rendre la terre fertile, & lui faire produire & entretenir ces plantes, ces arbres, ces fruits, ces animaux, si cette même mer ne lui fournissoit des vapeurs, pour lui donner de la pluye, & si l'air ne les recevoit

cevoit lors qu'elles viennent à lui de toutes parts, comme à leur lieu d'assemblée, où grossissant peu à peu elles forment des nuées, qui après y avoir roulé quelque temps, afin de se soutenir par leur mouvement, répandent leurs eaux par tout, & humectent la terre altérée. Qui ne voit en tout cela une intelligence suprême, une sagesse infinie, une puissance qui fait tout ce qu'elle veut; en un mot qui ne voit Dieu en tout cela? Je n'étendrai pas davantage ce raisonnement, il iroit à l'infini, & il est même tellement à la portée de tout le monde, que chacun, sans art, sans étude, & avec une fort médiocre attention peut se le faire à lui-même, & se l'est cent fois fait: on n'a qu'à laisser agir pour cela ses yeux, sa Raison, & ce sentiment se présentera lui-même, qu'il y a un Dieu éternel, infiniment sage, & infiniment puissant qui a fait le monde.

Difons pourtant encore un mot sur une autre espece de merveilles toute sensible, qui conduit nécessairement à la connoissance de Dieu, comme à son véritable & unique Auteur. Les plantes & les arbres meurent, les animaux

meu-

meurent aussi, & les hommes même comme tout le reste. Ce seroit un trop grand vuide dans l'Univers, & une grande diminution à sa beauté, que l'entiere perte des plantes, des arbres, des animaux, & des hommes. Pour réparer donc une perte que la nature de leur condition rend inévitable, & leur donner, malgré leur mort, une espece d'immortalité, ils viennent au monde chacun avec son successeur: les plantes avec leurs graines, les arbres avec leurs pepins ou leur gland, les hommes & les animaux avec leur semence: ainsi chacun en mourant laisse dans sa semence, ou dans sa graine, ou dans son fruit, dequoi renaître, & se maintenir contre la mort. Pour se reproduire en cette maniere chacun selon son espece, il doit transmettre en petit au grain, au pepin, à la semence, toute sa forme & toutes ses qualitez: avec le temps ces formes & ces qualitez, confondues, ce semble, l'une dans l'autre, ou plustôt étant comme si elles n'étoient pas, se développent peu à peu, se distinguent l'une de l'autre, se mettent un peu au large, se montrent à l'œil, & là on voit
reve-

revenir une plante qui n'étoit plus ; ici c'est un arbre qui reparoît dans toute sa premiere forme ; d'une noix se fait un noyer, d'un gland un chesne, d'un noyau de prune un prunier, & ainsi du reste.

A l'égard des arbres qui n'ont ni gland, ni pepin, ni noyau, ni graine, le suc nourricier qui les fait vivre devient lui-même graine, pepin, noyau pour leur donner des succeffeurs ; sa vertu se répand dans leurs branches, & de chacune, plantée en la terre, se produit en peu de temps un arbre de son espece, avec la même forme, les mêmes qualitez que celui dont elle a été retranchée, & auquel elle doit succeder. Il en est de même des animaux & des hommes, qui par la voye de la génération conservent chacun son espece, & la rendent en quelque façon immortelle. Si c'est une nature aveugle & privée d'intelligence qui ait ainsi disposé ces choses, & établi un ordre si merveilleux, il faut avouer que les ténèbres sont plus éclatantes que la lumiere, & qu'il y a plus de raison dans la privation même de la Raison, que dans la Raison & dans l'intelligence elles-mêmes. Mais si une disposition

Si sage & si merveilleuse ne peut être l'effet que d'une intelligence infinie, & d'une sagesse qui nous est même incompréhensible, tant elle surpasse nôtre intelligence & nôtre conception, cette intelligence & cette sagesse sera ce que nous appellons Dieu.

Si Dieu se fait ainsi voir dans tous ses ouvrages, il se fait entendre dans ses prédictions, & la preuve qui vient dans l'esprit par l'ouïe, n'est pas moins Physique que celle qui s'y présente par les yeux. On ne peut pas douter qu'il n'y ait des prédictions de choses cachées dans l'avenir, & dans un avenir même fort éloigné. Pour les y voir de loin, & sans y être conduit par des apparences présentes il faut les y pouvoir découvrir dans leurs causes, car ces choses n'étant encore que possibles, & n'ayant point d'existence réelle, elles sont encore toutes renfermées dans les causes d'où elles doivent un jour recevoir un être réel. C'est l'idée que les Philosophes donnent des êtres qui ne sont que possibles, *ils sont*, disent-ils, *dans leurs causes*; au lieu que les êtres qui existent actuellement sont *hors de leurs causes*. Pour savoir donc certainement

3. Preuve
physique
de l'exi-
stence de
Dieu, pri-
se des
prophé-
ties.

nement qu'une telle où une telle chose arrivera, il faut avoir une connoissance certaine des causes qui la doivent produire. Ces causes sont liées avec un grand nombre d'autres, dont elles dépendent absolument, & sans lesquelles elles ne peuvent rien, & sont elles-mêmes un rien. Celles-ci encore sont liées de même avec une infinité d'autres, sans lesquelles elles ne peuvent rien, & ne sont rien; de sorte qu'une prédiction sûre & immancable du moindre événement à venir doit nécessairement être fondée sur des connoissances claires & certaines d'un nombre infini de choses dont aucune n'existe encore, & dont aucune ne peut avoir une existence nécessaire, puis qu'il n'y a qu'un être existant par soi-même, qui existe nécessairement, tous les autres êtres étant essentiellement contingens, c'est à dire, pouvant exister, & pouvant ne pas exister. On peut aisément comprendre par tout cela, que quand une chose marquée dans une prédiction est reculée de plusieurs siècles du temps auquel la prédiction en a été faite, il doit y avoir un si grand assemblage de causes & de circonstances,

qu'il

qu'il n'y a point de supputation qui soit capable d'aller jusques-là, & d'en déterminer le nombre. Plus de quatre cens ans avant que le peuple d'Israël sortît de l'esclavage où il étoit en Egypte, il fut dit à un vieillard âgé de cent ans, & marié avec une femme qui en avoit quatre vingts-dix, qu'ils auroient un fils au bout de l'année; que de ce fils se formeroit une postérité nombreuse comme les étoiles du Ciel; que cette postérité séjourneroit dans un pais où elle seroit esclave, & traitée fort rudement; qu'elle en sortiroit quatre cens trente ans après, & que même elle en sortiroit chargée de débouilles de la Nation qui la detenoit esclave. Tout cela arriva: mais afin que cela arrivât, que de choses ne falloit-il pas? Quelle enchaîneure de causes, qui toutes étoient casuelles, & contingentes de leur nature, qui n'avoient même l'une avec l'autre aucune liaison essentielle! Isaac, ce fils promis à Abraham, pouvoit mourir dans un bas âge; il pouvoit vivre long-temps, & ne se marier point; il pouvoit se marier, & n'avoir point d'enfans; il pouvoit avoir les enfans, & sa race s'éteindre avec

Gen.

1-71-174

E

eux:

eux : ceux-ci pouvoient mettre des enfans au monde, & leurs enfans périr sous le fer cruel de la guerre, ou sous le fleau impitoyable de la peste, ou par telles autres maladies ; je me lasse à suivre toutes les routes que cette prédiction devoit tenir pour arriver à son accomplissement : elle y arriva pourtant au travers de plusieurs siècles, & de je ne sai combien de milliers & de millions de causes & de circonstances qu'elle eut à forcer pour y arriver.

Le petit-fils d'Abraham, Jacob dans son lit de mort, assemble dans sa chambre ses douze fils, & à chacun il fait sa prédiction, & marque sa destinée, trois, quatre, cinq, six cens ans dans l'avenir, & quelques-unes encore au delà. Toutes ces prédictions s'accomplissent, les événemens qui les devoient précéder viennent se ranger chacun dans la place qu'il devoit occuper pour ouvrir les voyes à ces prédictions. Ils étoient tous contingens de leur nature, & il n'y en avoit pas un qui par lui-même dût nécessairement arriver, il falloit pourtant qu'ils arrivassent tous, quelques-uns à la fois, & en même temps ; les autres séparément, dans des
 temps

temps & dans des lieux différens, & à la fuite les uns des autres.

Je demande sur tout cela où est l'intelligence qui pût démêler tous ces objets divers, confondus dans le neant; & où est la puissance qui pût les en tirer, puis qu'ils n'étoient pas néceffitez par leur nature d'en sortir? L'intelligence seule n'auroit pas pû les voir dès-lors comme actuellement arrivez, si elle ne s'étoit affûrée de la puissance, qui seule étoit capable de leur donner l'être. Mais cette intelligence & cette puissance que font-elles que Dieu, cet Esprit éternel à la connoissance de qui le présent & l'avenir font la même chose; cet Esprit infini en science, en sagesse, en puissance, & généralement en toute sorte de perfections? Il n'y a donc jamais eu de prédictions, telles qu'ont été celles que j'ai rapportées, ou il y a un Dieu, qui les a prononcées & dictées à ceux à qui il lui a plû de les révéler.

Si les Livres sacrez où sont config-nées ces prédictions, & une infinité d'autres semblables, n'étoient pas entre les mains de tout le monde; si elles n'étoient pas reconnues pour aussi an-

ciennes qu'elles le font en effet; si on pouvoit contester les événemens qui y sont marquez, ou si l'on pouvoit avancer avec la moindre apparence de raison qu'elles ont été faites après coup, & sur les événemens eux-mêmes, il faudroit que je m'attachasse ici à les décharger de tout soupçon; mais l'audace des hommes n'est pas encore allée jusqu'à cet excès que de nier que ces prédictions, & toutes les autres semblables, n'ayent été faites dans le temps où nous lisons qu'elles l'ont été. Il n'y a rien de certain dans les histoires des temps & des nations, si on peut former la moindre difficulté raisonnable contre l'histoire de l'ancien peuple de Dieu, dans laquelle ces prédictions se lisent.

Les Livres du Nouveau Testament nous en fournissent encore plusieurs d'une évidence & d'une certitude d'autant plus grande, qu'elles se lient avec celles de l'Ancien, & toutes ensemble, de même que séparément, en marquant les événemens à venir, & les faisant voir comme présens, elles nous confirment cette première & fondamentale vérité que toute la Nature nous prêche, & que la Raison ap-
per-

NATURELLE. I. *Part. Chap. 4.* 69
perçoit de ses propres yeux, qu'il y a
un Dieu.

CHAPITRE IV.

Preuves morales de l'existence de Dieu.

NOUS avons fait voir dans le chapitre second par des raisonnemens abstraits & métaphysiques, pris des idées naturelles de nôtre Raison, qu'il y a un Dieu: nous venons de démontrer cette vérité dans le chapitre précédent par des raisonnemens physiques, tirez de la maniere dont nous-nêmes sommes faits; de la structure merveilleuse de l'Univers, & des prédictions qui ont toutes été accomplies; il ne s'agit plus, afin de remplir le plan que nous avons fait des trois différentes sortes de démonstrations dont nous voulions nous servir, qu'à produire les preuves morales qui concourent avec les autres à établir cette même vérité.

Nous mettrons ici au premier rang
le cette sorte de preuves le sentiment

E 3

1. Preuve morale de l'existence
inté-

*de Dieu,
prise des
senti-
mens
profonds
de la con-
science.*

intérieur que nous avons dans nôtre ame d'une Divinité, le recours que nous avons à cette Divinité dans nos besoins, la crainte de ses jugemens & de sa vengeance, & tels autres sentimens intérieurs & profonds, qui sont nez avec nous, & qui ne meurent qu'avec nous. S'il y a quelqu'un qui s'en dise exempt, qui soûtienne n'avoir jamais rien éprouvé de semblable, & qui prétende en devoir être crû sur sa parole, (car comment le peut-il être autrement?) c'est ou qu'il n'a jamais consulté sa Raison sur l'existence d'un Dieu, ou que pour avoir voulu porter trop haut ses pensées, & donner l'effor à sa Raison, elle s'est égarée, & s'est remplie d'illusions, qui lui ont fait ensuite perdre de vûe l'objet de la Divinité; ou c'est enfin que le cœur s'étant roidi contre l'évidence d'une vérité qui le choque, l'a écartée de l'esprit autant qu'il a pû, & dans cet état forcé, il lui a fait croire qu'il n'y a point de Dieu.

Ceux de la premiere espece, auxquels on pourroit très-justement dire ce que Dieu disoit sur un autre sujet aux Juifs dans les Révélations d'Esaië,

Vous

Vous voyez beaucoup de choses, mais vous ne prenez garde à rien : vous avez les oreilles ouvertes, mais vous n'entendez rien, ne peuvent pas raisonnablement être reçus ici en témoin contre tous les autres qui déclarent avoir dans eux-mêmes le sentiment d'une Divinité, avec ces craintes, & ces espérances qui accompagnent ce sentiment intérieur. Car outre que le nombre de ces premiers qui disent ne sentir en eux-mêmes rien de semblable, est très-petit, & qu'à peine peut-on dire qu'ils fassent nombre, tandis qu'au contraire tout le reste des hommes déclare avoir ces sentimens profonds dans son ame, ce seroit comparer des choses trop inégales, que de prétendre balancer le témoignage que rendent toutes les personnes qui font usage de leur Raison & de leurs lumieres, avec celui de ces gens qui ne sont hommes que par la figure humaine, ou qui ne tirant presque d'autre avantage de leur Raison, que celui de n'être pas tout-à-fait bêtes, ne s'élevent que de quelques degrez au dessus des brutes, & bornent toute leur intelligence aux choses les plus grossieres d'une vie animale. Cer-

Esa. 42.
20.

tainement, ce feroit se faire à soi-même bien peu d'honneur que de prendre de telles gens pour témoins, & en quelque maniere pour juges, dans une chose d'une aussi grande conséquence qu'est la creance d'une Divinité: j'aurois autant prendre pour juge des couleurs, si non un aveugle parfait, du moins un homme qui n'ouvriroit les yeux qu'à demi, ou dans une clarté sombre & mourante, comme est celle du soir, contre le témoignage formel, & la déclaration expresse d'une infinité d'autres personnes, qui les yeux ouverts, & en plein jour, diroient qu'une chose est d'une telle, ou d'une telle couleur.

Mais peut-être faudra-t-il faire attention à la déclaration que font une autre sorte de gens d'un caractère directement opposé à celui de ces premiers, qu'ils ne sentent, non plus que ceux-là, dans leur ame aucune de ces impressions de confiance ou de crainte d'une Divinité, que nous avons dit être naturellement empreintes dans le cœur de l'homme: c'est ce que nous allons présentement examiner. Il est donc une certaine espece de gens dans le mon-

monde, qui se déifiant des opinions les plus généralement reçues parmi les hommes, & qu'ils nomment à cause de cela par mépris, *opinions vulgaires*, s'efforcent de se mettre hors du pair, & de se tirer de la foule; ils se guindent & s'élancent de peur d'aller terre à terre, & donnent un si grand effort à leurs pensées, qu'elles s'évaporent en subtilitez. Ce sont de ces esprits contemplatifs, qui jamais contents du solide, & toujours inquiets & remuans, veulent creuser dans le fond des choses, mais qui à force de creuser, se trouvent dans le vuide, & au lieu du solide & du réel qu'ils ont laissé derrière eux, n'embrassent que des fictions. C'est de ces gens que S. Paul a dit, qu'ils sont *devenus vains dans leurs discours*, ou comme porte le terme de l'Original, *dans leurs raisonnemens*, ou dans leurs pensées; & que voulant être plus sages & plus subtils que les autres hommes, ils ont perdu l'esprit, & sont *devenus insensés*. La Raison dit d'abord qu'il y a un Dieu, parce qu'elle dit qu'il y doit avoir un premier être, duquel tous les autres dépendent; & une cause première, à laquelle toutes les

Rom. 1.

21.

autres aillent aboutir ; la Nature ne souffrant pas dans les causes le progrès à l'infini. La contemplation de l'Univers, & la considération particuliere de ce qui constitue l'essence de l'homme confirme ce premier sentiment de la Raison, & acheve de la convaincre qu'il y a un Dieu. Ce sentiment passe de l'esprit au cœur, & y produit cette confiance & cette crainte, avec tous les autres mouvemens qui en dépendent ; mais au lieu de s'en tenir là on tourne son esprit de tous les côtez imaginables pour combatre ces raisonnemens, on cherche s'il n'y auroit pas quelque endroit foible par où l'on pût les attaquer ; quand on n'y en trouve pas, on s'y en figure, & c'est assez pour se faire des difficultez que l'on amene de loin, & dont on se fait ensuite un rempart contre la Raison. De peur de donner dans des préjugez imaginaires, on s'en forme de réels, & l'esprit se remplissant de ténèbres, il n'est pas surprenant qu'il y ait des temps où le cœur ne sente pas dans lui-même la présence de Dieu, & n'ait ni desir, ni crainte, ni espérance. Ce progrès, ou ce passage d'une illusion recherchée

chée & favorite de l'esprit à l'insensibilité du cœur, est tout naturel. Quand on connoît un peu le système de nôtre ame, on comprend facilement ce passage de l'une à l'autre, mais on le connoît encore mieux quand on lit ce que Dieu lui-même nous en a dit dans ses Ecritures : *Comme ils n'ont point tenu compte de reconnoître Dieu*, nous dit son Apôtre, *Dieu les a livrez à un esprit dépourvu de tout jugement.* L'esprit de l'homme n'est pas capable de tout savoir : le négligent, l'ignorant, & le stupide demeurent trop en deçà ; le curieux, le subtil, le contemplatif vont trop en delà ; le véritable sage se tient entre ces deux extrémités ; il profite de ce qu'il fait, & il étudie ce qu'il peut & qu'il doit savoir ; ce qui est au delà il le laisse, & ne se fatigue point après des spéculations inutiles, dont il ne lui pourroit revenir ou que le regret d'y avoir laissé courir son esprit, sans en avoir rien remporté ; ou que le malheur d'en revenir avec des erreurs propres seulement à étouffer dans sa conscience le sentiment que la Nature & la Raison y avoient imprimé, d'un Dieu de qui dépend tout nôtre bon-

bonheur, ou nôtre malheur.

Le troisieme ordre de gens qui sent ne sentir point dans leur ame cette impression que les autres sentent de l'existence d'une Divinité, sont ceux qui sans s'être attachez à en détourner leur esprit par des spéculations creuses & ambitieuses, se contentent de lui fermer le passage de l'esprit au cœur par l'intérêt que le cœur trouve à ne le laisser pas s'y introduire. Dieu occu-
peroit, pour ainsi dire, trop d'espace dans le cœur, pour qu'il y en restât assez aux passions qui s'en sont déjà faifiées; le cœur ne veut pas les en chasser, elles sont nées dans lui, c'est sa production, c'est son ouvrage, il s'y complaît, il les flatte, il en est flatté. L'idée de Dieu lui est étrangere, elle vient de dehors, & elle vient pour regner dans le cœur, & en bannir ses passions favorites; le cœur lui ferme l'entrée, autant qu'il le peut; & quand il ne peut pas absolument s'en défendre, elle y est si à l'étroit, environnée de tant de passions ennemies, & chargée d'un si grand poids de vices & de péchez, qu'elle ne peut plus s'y faire sentir. Ce n'est pas qu'elle quitte pour
cela

la entierement la place; elle y at-
nd l'heureux moment où elle puisse
faire sentir; elle en saisit les occa-
ons avec force, & elle excite alors
ns le fond de la conscience des an-
etez, des remors, des craintes qui
i font bien voir qu'il y a un Dieu.
ille & mille exemples de débauchez
de scélérats qui pendant un fort long-
mps avoient été sans aucun sentiment
Dieu, & qui dans la suite ont sen-
les douleurs ameres d'une conscien-
allarmée, & les implacables remors
nt leur cœur étoit déchiré, prou-
nt manifestement ce que je viens de
re voir, que ce n'étoit que la dépra-
tion extraordinaire de leur cœur qui
oit empêché qu'ils ne sentissent dans
x-mêmes la vérité de l'existence d'un
ieu, Seigneur de tous, & juge de
us.

Ainsi demeure pour certaine, & so-
lement établie cette premiere raison
orale pour prouver qu'il y a un Dieu,
ise du sentiment profond que nous
avons dans nôtre ame, & qui est
ntôt un sentiment d'amour & de con-
ance, & tantôt un sentiment de crain-
& de desespoir, selon l'état inté-
rieur

Rom. 2.
15.

rieur où le cœur se trouve, & selon
le témoignage, bon ou mauvais, que la
conscience lui rend, & que ses pensées
s'accusent entre elles-mêmes. Passons à
une autre preuve morale de la même
vérité, & qui a beaucoup de rapport à
cette première, c'est la persuasion gé-
néralement répandue dans le monde.
& parmi les différens peuples qui l'ont
jamais habité, ou qui l'habitent, qu'il
y a un Dieu.

2. Preuve
morale
de l'exi-
stence de
Dieu; pri-
ge du
consen-
tement
general
des peu-
ples à
croire un
Dieu.

Personne n'ignore ces celebres paro-
les de Ciceron, qu'il n'y avoit point dans
le monde de nation si barbare & si sauva-
ge qui n'eût ses dieux. Avant lui Lu-
crece, fameux Philosophe & poëte
Epicurien, avoit crû faire un grand
honneur à Epicure, plus ancien que
lui de deux cens ans, & chef de la
Secte qui avoit pris de lui son nom d'E-
picurienne, en disant qu'il avoit été le
premier qui eût osé entreprendre de
délivrer le genre humain du joug de
la Religion, & du service des dieux.
Avant donc qu'Epicure fût au mon-
de, & qu'il se fût porté à cet excès
de hardiesse que d'entreprendre d'a-
bolir toutes sortes de Religions, c'étoit
une creance généralement reçue par
tout

out le monde qu'il y avoit des dieux, & qu'il les falloit adorer. Deux cens ans après, cette même creance subsiffoit encore dans l'Univers, selon le émoignage de Ciceron, fans que les impietez & les subtilitez d'une secte venue célèbre dans la Grece & dans tous les autres pais, qui avoit pris à tâche d'ôter des esprits des hommes cette creance qu'elle traitoit de phantôme & de chimere, eût pû en venir bout. Si c'eût été une de ces erreurs populaires qui se glissent quelque fois dans le public, elle n'auroit pas été générale, & il y auroit eu quelques pais & quelques peuples qui en auroient été exempts : dans les pais même où elle auroit eu le plus de cours, les sages & les personnes doctes de ces pais-là ne s'y seroient pas laissé prendre, ils auroient crié à l'illusion, & à la chimere. Mais bien loin de cela les sages, les savans, les Poëtes, les Orateurs, les Philosophes mêmes, qui ont été de tout temps comme les depositaires des droits de la raison, tous ont favorisé la creance l'une Divinité. Orphée, Homere, Hesiode s'y sont signalez parmi les Poëtes;

tes; Socrate, Pythagore, Platon, & quantité d'autres, ont appuyé & illustré ce grand sentiment par leurs discours & par leurs Ecrits, que toute la Grece a admirez. Les Mages dans la Perse, les Brachmanes dans les Indes, les Druides dans les Gaules, par tout les plus doctes & les plus renommés en esprit & en bon sens ont enseigné une Religion à leurs peuples, qui l'ont crûe & pratiquée avec eux.

Un consentement si universel des grands & des petits, des savans & du vulgaire, depuis un bout du monde jusqu'à l'autre, & dans toute la succession des siècles, sans que le temps qui avoit passé dessus, & qui efface toutes choses, eût pû effacer de l'esprit des hommes la creance d'une Divinité, un consentement, dis-je, si universel & pour les temps, & pour les lieux, & pour les personnes, d'où peut-il être venu? & ne faut-il pas qu'il ait eu un principe fixe, constant, immuable? Et ce principe, où est-ce qu'on le trouvera? Dans les mœurs & les inclinations des peuples? mais ce qui est mœurs & inclinations en un certain peuple, est tout différent en un autre, & n'est jamais

univer-

universellement reçu. Dans les intérêts qui se trouvent à embrasser cette croyance? mais un intérêt, quel qu'il puisse être, n'est jamais universel pour toutes sortes de personnes, pour tous les temps, & pour tous les lieux; & puis, quel intérêt y auroit-il pû avoir embrasser un phantôme qui n'auroit été bon qu'à épouvanter. Aussi Lucrece donne-t-il à la Religion dans le lieu que nous en avons rapporté, une forme hideuse, dont il fait une pece de monstre, qui foule à ses pieds tout le genre humain.

Humana ante oculos foedè quum
vita jaceret,

In terris oppressa gravi sub reli-
gione;

Quæ caput à cœli regionibus
ostendebat,

Horribili super adspectu mortali-
bus instans,

Primum Graïus homo mortalibus
tendere contra

Est oculos ausus, primusque ob-
sistere contra.

La politique des Princes, peut être, *La croyance d'une*
aura inventé cette opinion d'une Di- *ne Divi-*
vinité, & l'aura ensuite fait glisser par- *nité n'est*
mi pas une

invention de la politique.

mi les peuples, pour les tenir mieux dans la sujettion. Mais outre que c'est une conjecture avancée en l'air, dont on ne sauroit produire la moindre preuve, elle se détruit facilement par le grand nombre de suppositions dont elle a besoin pour se soutenir. C.

1^o. il faudroit supposer que la creance d'une Divinité n'est venue dans le monde qu'après qu'il y a eu des Princes & des Souverains; & c'est ce qu'on ne sauroit prouver. 2^o. Il faudroit que où il n'y a point eu des Princes, cette creance n'eût point eu lieu; mais contraire paroît visiblement par l'exemple d'Abraham, & des autres Patriarches, en remontant jusques à Noé, qui tous ont reconnu un Dieu, & dont aucun n'a été sous le gouvernement d'un Souverain, ni n'ont été Souverains eux-mêmes, mais Chefs seulement directeurs de leurs familles, sans qu'il fût besoin de recourir à des fictions pour établir une autorité aussi naturelle qu'est celle des peres sur leurs enfans. 3^o. Il faudroit encore, afin de donner quelque couleur à cette supposition, se pouvoir persuader que les peuples qui n'auroient pas pû être retenus

da

ns leur devoir envers leurs Souve-
 ins par des récompenses reelles, ou
 r des châtimens effectifs, le seroi-
 t, & le seroient même en tous les lieux
 l'Univers, nonobstant les mœurs, les
 nies, & les inclinations différentes
 : tous ces peuples, inconnus même
 our la plus-part les uns aux autres,
 r une fiction qui n'auroit aucun fon-
 ment dans la Nature, & qui seroit
 pur être de *raison*, comme on par-
 dans les écoles, c'est à dire une chi-
 ere, un rien.

Enfin, car on ne peut, & on ne
 it pas vouloir tout dire sur un sujet
 abondant, je demande à ceux qui
 ancient une chose si insouâtenable,
 ie c'est la politique des Princes &
 es Souverains qui a introduit dans le
 onde une creance aussi généralement
 çue de tous les peuples, qu'il y a un
 lieu, d'où ces Souverains eux-mêmes
 ont prise, & comment elle a pû se
 isir universellement des esprits, si el-
 ne vient pas du fond même de la
 aison, & de la Nature. On peut in-
 venter des fictions, mais toutes les
 ctions sont prises, si on y fait bien
 attention, des idées déjà reçues, &

qui étant toutes formées sur des être
reels, ne sont des fictions que par leur
assemblage bizarre, lequel n'a d'autre
fondement que dans l'imagination de
ceux qui les mettent au jour, & dans
celle des hommes qui les adoptent ; mais
ici d'où seroit venue la fiction d'une
Divinité dont on n'auroit aucune idée
& dont ni la Raison, ni la Nature n'en
fourniroient aucune. Que si la Raison
& la Nature en fournissent l'idée à notre
esprit, cette idée n'est donc plus
une fiction, née de la pure fantaisie
& du pur caprice de l'homme, c'est
une idée réelle, qui a son principe dans
la Nature, & dans la Raison. Et c'est
aussi cela même qui en a rendu la cré-
ance si générale, & qui l'a fait s'éta-
blir sans peine parmi tant de peuples
divers.

*Réponse
à l'ob-
jection
prise des
nations
barbares.*

On ne peut pas opposer raisonnablement à cela, qu'il se trouve des nations entières dans quelques pays nouvellement découverts où il ne paroît aucune opinion de la Divinité : car outre qu'il est fort rare de trouver des nations si sauvages & si abruties qu'elles n'ayent aucun sentiment de Religion, les voyageurs qui nous en ont
fa

ait l'histoire varient beaucoup sur ce
 tjet, & il est certain que la plus-part
 e ceux qui en ont parlé n'ont eu
 u'une connoissance fort confuse des
 ntimens de ces peuples; les uns, fau-
 : d'en entendre assez la langue; les
 itres, faute d'avoir bien compris les
 anieres de ces nations sauvages, &
 avoir assez pénétré dans ce qu'elles
 nsent par rapport à l'Etre suprême,
 maître des hommes. Mais suppo-
 pourtant qu'il soit aussi vrai, qu'il
 t peu certain, qu'il y ait dans quel-
 ie coin de l'Afrique, & dans quel-
 es parties de l'Amérique, ou des ter-
 s Australes, quelque peuple si abru-
 qu'il n'ait aucun sentiment de Reli-
 on, ni aucune idée d'une Divinité,
 n'y a qu'à voir quels sont ces peu-
 es, comment ils vivent & se condui-
 it, & l'on conviendra qu'on trouve
 eux si peu de traces de la Raison
 imaine, qu'à peine les prendroit-on
 ur des hommes, s'ils n'en avoient la
 gure & la parole; nul raisonnement,
 il sentiment de conscience, nulle at-
 ntion à la beauté de cet Univers,
 lle réflexion sur eux-mêmes; rien,
 presque rien qui sente l'homme, &

qui marque de l'intelligence & de la Raison: or comme c'est par la Raison que les hommes ont la connoissance naturelle de Dieu, chercher cette connoissance dans de misérables sauvages où la Raison est presque éteinte, ce seroit vouloir trouver la lumière dans les ténèbres. Leur exemple ne doit donc point être tiré à conséquence contre cette généralité, ou universalité de sentiment que nous disons après Cicéron & Lucrece même, avoir été par tous les peuples du monde, qu'il y a un Dieu. Mais si ceux qui nous opposent cet exemple des peuples barbares, soit vrai, soit certain, soit douteux, comme une exception à cette proposition générale de la créance d'une Divinité, veulent nous le proposer comme une exception tirée du fond de la Raison même, ils font voir par cela qu'ils ne soutiennent gueres bien l'honneur de la Raison, & qu'ils détruisent en eux & dans tout le reste du monde, pour l'aller chercher parmi ces sauvages; or si la lumière est en eux se change ainsi en ténèbres, combien seront grandes leurs ténèbres nôtres! Concluons ici nôtre preuve,

diso

sons que ce consentement général des peuples, dans tous les siècles, & dans tous les pays, à croire un Etre suprême qui gouverne le monde, & de qui dépend tout le genre humain, ne pouvant avoir eu sa source que dans les notions naturelles de la Raison, dans la conviction de la conscience, & dans la contemplation de cet Univers, il suit clairement de là qu'il y a un Dieu, puis qu'un sentiment si général, & né du fond de la nature, ne sauroit être une fiction & ne chimere; & que ne pouvant pas être une chimere & une fiction, c'est une réalité, & une vérité certaine.

La nouveauté du monde nous four-
nirait encore ici une troisième preuve
morale de l'existence de Dieu. Car
s'il est vrai que le monde ait eu un
commencement, & s'il se justifie, &
se démontre même moralement, que
son origine n'est pas extrêmement re-
culée du temps où nous vivons, il faut
nécessairement qu'il y ait un Etre plus
ancien que le monde, un Etre infini-
ment sage, & infiniment puissant, pour
avoir été capable de produire un mon-
de si beau & si merveilleux, soit dans
son tout, soit dans ses parties; or cet

3. Preuve
morale
de l'exi-
sistence de
Dieu :
prise de
la nou-
veauté
du mon-
de.

Etre éternel infiniment sage, & infiniment puissant, c'est celui que nous entendons par le mot de Dieu. Mais cette démonstration viendra plus à propos lors que nous aurons à parler de la création : il suffit de l'avoir ici indiquée, sa seule évidence frappe l'esprit, & sa force le convainc : nous n'en dirons donc pas pour le présent davantage.

Réflexion sur l'assemblée des trois genres de preuves précédentes.

Récapitulons maintenant tout ce que nous avons dit jusqu'ici en l'honneur de cette première vérité qu'il y a un Dieu, & réunissons ensemble dans un même raisonnement les trois sortes de preuves dont nous nous sommes servis pour cela, preuves métaphysiques, preuves physiques, & preuves morales.

Il y a peut être bien peu de vérités dans la démonstration desquelles concourent toutes ensemble ces trois différentes espèces de raisonnement. Premièrement les vérités qui sont purement historiques n'ont pour toute évidence & certitude que des démonstrations morales. Qu'il y ait eu, par exemple, dans l'Afrique une puissante ville, nommée *Carthage* ; qu'il y ait eu dans l'Europe une autre ville fort puissante aussi, appelée *Rome* ; que ces deux

deux villes ayent long-temps disputé entr'elles de la superiorité de l'une sur l'autre, & qu'enfin Rome l'ait emporté sur Carthage ; personne ne doute de la vérité de toutes ces choses, & un homme passeroit pour avoir l'esprit bien à contre-sens, s'il vouloit ou les révoquer en doute, ou les nier absolument ; cependant on n'en a d'autres preuves que les recits qu'en ont fait les historiens, & leur unanimité à les rapporter ; mais cela même n'est qu'une preuve morale. Tout le monde est persuadé que la neige est blanche, & l'ébene noire ; qu'il est jour quand le soleil luit, qu'un arbre qui porte des pommes est un pommier &c. ; cependant ce n'est que sur des raisons physiques que chacun en est convaincu.

On croit dans la philosophie la divisibilité de la matiere à l'infini, la spiritualité de l'ame, son immortalité, son union avec le corps, & cent autres telles choses qui ne se démontrent que par des raisonnemens abstraits & métaphysiques. Il est donc certain que l'évidence & la vérité de la plus-part des choses ne sont appuyées que sur une espece particuliere de démonstrations,

les unes physiques, les autres morales & les autres métaphysiques, selon qu'elles sont susceptibles de l'une ou de l'autre; ici toutes ces trois sortes de preuves se joignent ensemble, & s'accordent toutes à nous convaincre qu'il y a un Dieu, & encore il se trouvera des gens qui feront difficulté de le croire! Est-il rien au monde de moins raisonnable? ou plutôt est-il rien de plus contraire à la Raison; rien de plus impie?

CHAPITRE V.

Que l'athéisme est dénué de toute sorte de preuves & de raisons, & que c'est par conséquent la plus grande extravagance qu'il y ait au monde.

IL n'y a pas de gens au monde qui dussent raisonner avec plus de précision & de justesse que les athées, parce que traitant de préjugé de naissance ou d'éducation le sentiment où sont tous les peuples les plus polis, & dans lesquels ils ont toujours été eux-mêmes, qu'il y

a un

a un Dieu, pour prononcer du haut de leur science qu'il n'y en a point, il faudroit que pour s'élever si haut, & décider d'un ton si ferme, ils eussent trouvé des raisons incomparablement plus fortes que toutes celles sur lesquelles tout le genre humain a cru une Divinité. Car la Raison veut que dans les choses d'une aussi grande conséquence qu'est celle-ci, on ne se départe point des sentimens qu'on en a eus, & que tout le monde en a, sans balancer premierement dans son esprit le *pour*, & le *contre*; & qu'après avoir mis d'un côté les raisons de croire un Dieu, & de l'autre, celles de n'en croire point, on voye lesquelles des deux l'emporteront dans la juste balance de l'esprit, & du discernement. Agir d'une autre maniere, c'est visiblement agir contre la Raison, par caprice, par entêtement, par esprit de singularité, & par quelque chose encore de pis, qui est un fond secret de malignité du cœur.

Pour agir donc regulierement selon ce principe, il faudroit pouvoir dresser batterie contre batterie; il en faudroit une où fussent les raisons métaphysi-

physiques, pour les opposer à ceux du même genre qui ont servi à prouver qu'il y a un Dieu; mais c'est ce que jusqu'à présent les athées n'ont pas pu faire, & qu'ils ne feront jamais. Pour détruire les raisons Physiques, il faudroit trouver des raisons de cette même espèce, qui fissent voir tout le contraire de ce que ces premières ont démontré; & c'est encore ce qu'on défie tout ce qu'il y a d'esprits libertins & d'athées de faire jamais voir. Il ne restoit donc que les seules raisons morales qui soient attaquées par d'autres raisons morales; parce que comme dans celles-ci l'esprit ne se trouve pas resserré ainsi qu'il l'est dans les deux autres par des principes fixes & constans, dont l'évidence & la certitude lui arrachent, malgré qu'il en est, son consentement, il prend ici le large, & s'étend d'un autre côté, pour ramasser à droite & gauche quelques conjectures, quelques probabilités, qui peuvent bien avoir quelque chose d'embarrassant & de pénible, mais jamais rien de concluant, & à quoi l'on ne puisse donner des solutions fort raisonnables.

v. objection

S'il y avoit, dit-on, un Dieu Créateur

teur

eur du monde, auroit-il fait ces plantes, ces fruits, ces animaux, ces poissons, & tant d'autres choses qui sont si nuisibles aux hommes? Quelle pitié de voir des gens s'embarraffer d'une si foible difficulté, & s'y prendre comme des mouches à des toiles d'araignée! Toutes ces-choses-là, & un grand nombre d'autres, si l'on veut, sont des êtres reels, & dés-là que ce sont des êtres reels, ils sont dignes de la puissance infinie qui les a tirez du neant. Mais ils le sont aussi de sa sagesse, puis qu'ils servent à en faire voir l'étendue dans la diversité de ses ouvrages; & parce aussi que Dieu s'en sert pour tenir en respect & pour châtier ces mêmes hommes qui en devenant rebelles à leur Createur, ont mérité que non seulement ce petit nombre de productions, qui n'est rien en comparaison d'une infinité d'autres, dont le monde est plein, mais aussi toutes les autres ensemble, deviennent nuisibles à l'homme, & vengent sur lui le mépris qu'il fait de son Dieu. Cette objection n'est donc autre chose que l'effet d'une grande ignorance, & d'un amour propre excessif, que

*des at-
hées.*

l'hom-

l'homme a toujours pour lui-même.

2. ob-
jection
des at-
hées.

Mais encore, dit-on, s'il y avoit un Dieu infiniment sage qui eût fait le monde, auroit-il fait ces rochers affreux que l'on y voit, & qui y sont comme des pieces hors d'œuvre; ces campagnes entieres de fable que l'on y trouve en divers endroits, tant d'autres choses dont on ne voit point l'utilité, ni la convenance même avec les autres? Cette objection vient de l'orgueil, & elle est le langage de la vanité: elle suppose que Dieu ne peut avoir rien fait de bien, à moins que nous ne trouvions qu'il l'a bien fait. Ce n'est rien que Dieu ait dit à la fin de chaque jour de la Creation, *Dieu vit que cela étoit bon*; si nous ne le voyons pas nous-mêmes on est assez hardi pour dire, *que cela n'est pas bon*; & de cette téméraire audace on vient incontinent à l'impiété de dire, *Il n'y a point de Dieu*. Quand les gens de ce caractère auront été bien persuadés qu'il n'y a rien de bien fait & de bien ménagé dans toutes les choses du monde, que ce qu'ils auront trouvé être bien ménagé, en sorte qu'ils puissent bien rendre raison de tout, il leur se-

ra alors permis d'opposer ces prétendus défauts que leur imagination prévenue se figure dans les fables & dans les rochers, à la creance générale d'un Dieu qui les a créés avec tout le reste de l'Univers : mais jusqu'à ce que leur science ne leur laisse rien ignorer, l'ignorance où ils témoignent être des raisons pourquoi il y a tant de fables & tant de rochers, n'empêchera pas qu'il ne soit digne de Dieu de les avoir faits.

On se forme des difficultez plus plausibles sur la Providence ; on ne conçoit pas, dit-on, que s'il y a un Dieu, qui ait fait le monde, & qui le gouverne, la plus-part des choses y dussent aller comme l'on voit qu'elles vont : que Dieu permît qu'il y eût autant de scélérats qu'on en voit dans la société publique, & dans le sein même des familles, où des enfans égorgent leurs peres, & où des peres ôtent la vie à leurs enfans ; où les freres se déchirent les uns les autres impitoyablement, & cent autres monstres d'horreur que l'envie, le ressentiment, l'avarice, & telles autres passions brutales enfantent tous les jours en un pais,

3. objection
des
athées.

païs, ou en l'autre. On ne verra pas, s'il y avoit un Dieu par qui le monde fût gouverné, les gens de bien malheureux, & les méchans heureux, la vertu opprimée, & les vices récompensés. Cette difficulté reviendra lorsque nous traiterons de la Providence mais puis qu'elle se présente ici pour faire ombre à l'athéisme, & en cachant les horreurs, il faut la considérer un peu de prés, afin d'en découvrir la foiblesse, & d'ôter à l'athée le plaisir de s'y aller cacher.

Premierement, il fait beau voir un homme de ce caractère se récrier ainsi sur les vices & sur les vertus; car s'il n'y a point de Dieu, où sera la vertu & où sera le vice? Il n'y aura point d'âme spirituelle, s'il n'y a un esprit qui l'a produite; & il n'y aura point d'esprit pour la produire, s'il n'y a point de Dieu. N'y ayant point d'âme spirituelle, il n'y aura plus de liberté à l'égard des actions des hommes, mais seulement une matiere, qui frappée & remuée par des objets materiels, produira un tel ou un tel sentiment dans le cerveau, & de ce sentiment naîtra un tel ou un tel effet, comme il arri-

ve aux bêtes, sans qu'ils puissent, non plus qu'elles, agir autrement que porter l'impression de cet objet dans leur cerveau; & comme il n'y a ni vertu ni vice dans les mouvemens & dans les actions des bêtes, il n'y en aura point aussi dans celles des hommes s'ils sont nécessairement déterminés par leur nature à les faire, & qu'ils n'agissent pas librement. Que prétendent donc ces gens-là, qui selon leurs hypothèses ne voudroient admettre dans le monde ni vertu ni vice, de nous opposer, comme une conséquence affreuse ce prétendu défaut lequel ils imagineroient se trouver en Dieu s'il transposoit, pour ainsi dire, comme fit Jacob, ses mains sur la tête de l'homme de bien & du scélérat, en versant ses bénédictions sur celle-ci, au lieu des malédictions; & au contraire les malédictions sur la tête de l'autre, au lieu des bénédictions qui ne devroient être que pour elle?

Il ne serviroit de rien à l'athée de pondre à cela qu'il dispute contre nous par nos propres hypothèses, & qu'il fait un de ces raisonnemens qu'on trouve dans les Ecoles un raisonne-

ment *ad hominem* : car cela feroit bien si croyant qu'il y a des vertus reelles, & des vices reels, nous ne croyions pas qu'il y a un Dieu ; ou que croyant qu'il y a un Dieu, nous ne crussions pas qu'il y a des vertus reelles ; & des vices reels ; alors nos principes feroient mal liez, & l'on auroit raison de combattre l'un par l'autre : mais croyant qu'il y a un Dieu & des vertus reelles, aussi bien que des vices reels, un athée ne fauroit tirer de là cette conséquence ; si le vice n'est pas puni, ni la vertu récompensée, donc il n'y a point de Dieu ; puis que Dieu peut faire grâce à un vicieux, & punir un juste, à cause qu'il n'y en a point de si parfaitement juste, qui ne soit pécheur ; or dès-là qu'il est pécheur, Dieu peut le punir sans injustice.

Secondement, il ne s'enfuit pas de ce que les plus criminels de tous les hommes sont quelque fois les plus heureux en cette vie, & les gens de bien quelque fois les plus malheureux, que Dieu laisse absolument les premiers sans punition, & ces derniers sans récompense ; parce que Dieu peut avoir, & qu'il a en effet des raisons de

esse, qui même font souvent très-ai-
 es à connoître, de mettre les biens
 e cette vie entre les mains des mé-
 hans, & d'amener les disgraces sur
 s justes, se reservant de donner à
 eux-ci dans une autre vie des biens
 ifinis, & d'accabler ceux-là des pei-
 es de l'éternité. Cette raison donc
 rife de ce prétendu dérangement que
 s profanes s'imaginent voir dans le
 ours des choses humaines, ne con-
 lud rien ni contre la providence, ni
 ontre l'existence de Dieu, & il ne
 ert qu'à découvrir d'un côté l'igno-
 ance où l'homme est naturellement
 es voyes de Dieu; & de l'autre, l'au-
 ace impie de l'homme à tirer des cho-
 es qu'il n'entend pas des conclusions
 ontre Dieu même; pour dire qu'il
 y a point de Dieu, parce qu'il ne
 ait pas pourquoi Dieu fait, ou ne fait
 as une telle chose. *Mais qui és-tu, Rom. 9,*
homme, qui disputes contre Dieu? Es- 20.
u entré dans ses cabinets, & as-tu Rom. 11;
té son conseiller. 34.

Enfin, l'athée se plaint qu'il n'a 4. ob-
 point d'idée de Dieu, & il déclare que jection
 ne pouvant rien croire dont il n'ait des
 'idée, il ne sauroit croire qu'il y ait athées.

un Dieu. C'est, peut être, la plus précieuse de toutes les illusions; mais elle n'en est pas pour cela moins illusion, & moins chimere. Nous avons posé dès le premier chapitre de cet ouvrage les fondemens nécessaires pour la dissiper, dans ce que nous avons dit de l'idée de Dieu, telle que nous devons nous la former, & que nous pouvons l'avoir: nous ne le répéterons pas ici, le lecteur qui cherche à s'instruire & à s'édifier peut y avoir recours. Je dirai seulement que ces gens se trompent, & se trompent même grossièrement, qui croient ne pouvoir pas avoir l'idée de Dieu: car s'ils veulent dire par là qu'ils n'ont point d'idée qui le leur représente en la manière que sont en nous les idées des choses sensibles, par exemple, l'idée du Ciel, du Soleil, de la Lune, de la mer, d'un arbre, d'un homme, & de toutes les autres dont l'image se trace & se peint dans nôtre imagination, j'avoue qu'on ne sauroit avoir en cette manière l'idée de Dieu; & je dis même que cette idée, que l'on croiroit être celle de Dieu, ne le seroit point, dès-là qu'elle se tracerait de quelque semblable manière

niere dans nôtre cerveau. Mais font-
 ce là les seules idées qui se forment
 dans nôtre ame? Ce sont les moindres,
 & celles qui ont le moins de rapport
 avec la nature de nôtre ame, puis que
 nôtre ame, qui est un esprit, ne for-
 me ces idées que par le canal des sens,
 & par l'aide des esprits animaux, qui
 lui servent, en quelque maniere, de pin-
 ceau, comme le cerveau lui sert de toile.

*Diffé-
 rence
 d'idée &
 d'image.*

Il y a donc des idées d'un genre
 tout différent de celles-là, & qui sont
 purement spirituelles, soit que ce soi-
 ent des idées simples, comme est cel-
 le que nous avons d'un esprit, d'une
 ame, d'un Ange; soit qu'elles soient
 composées de plusieurs, comme sont
 celles d'une vertu, & celles d'un vice: car
 dans l'idée de la chose même à laquel-
 le nous donnons le nom de vertu, ou
 le nom de vice, est renfermé le rap-
 port de ces choses à Dieu, qui a com-
 mandé l'une, & défendu l'autre. N'a-
 on pas encore l'idée d'un Etre qui
 pense, & il faut bien qu'on l'ait, puis
 qu'en vertu de cette idée nous distin-
 guons un esprit d'avec la matiere, &
 que tout ce qui sert dans nôtre ame
 à distinguer une chose de l'autre, est

une idée, & ne peut être qu'une idée ? Enfin, n'a-t-on point l'idée d'une cause par rapport à un effet ; d'une durée qui n'a jamais commencé, & qui ne finira jamais ; & cent autres telles idées dont on ne fauroit dire comment elles sont faites, parce que leur nature n'est pas de se présenter dans nôtre ame avec ce *comment*, & d'une manière qui tienne de la nature de l'image & de la représentation.

Nous
avons
l'idée de
Dieu,
& non
pas l'i-
mage.

Que cet homme donc qui dit n'avoir point d'idée de Dieu, développe l'ambiguité qu'il y peut avoir dans ce terme, & qu'après en avoir écarté tout ce qui peut convenir à ce qu'on appelle proprement *image*, il nous dise s'il n'a pas l'idée d'un Être pensant : si à l'idée d'un Être pensant il ne peut pas ajoûter l'idée d'un Être qui pense d'une manière plus noble, plus sublime, plus étendue, & en un mot plus parfaite que celle en laquelle il pense lui-même. Qu'il nous dise encore si en pensant qu'une chose est, il ne peut pas avoir la pensée qu'elle a toujours été ; car il peut tellement avoir cette pensée, ou cette idée, qu'il fait profession de croire que le monde, ou
la

a matiere, disposée comme elle est en forme de monde; a toujourns été. Voilà déjà l'idée d'un Etre pensant en la maniere la plus parfaite, & l'idée d'un Etre éternel. Nous sommes bien proches de celle de Dieu; avec quelques idées de plus, & dont pas une n'est impossible à nôtre ame, telles que sont l'idée d'une sagesse, d'une puissance, d'une justice, d'une bonté &c. nous aurons l'idée de Dieu. Elle n'est donc ni impossible, ni difficile à avoir, cette haute idée, & si l'athée dit qu'il ne l'a pas, c'est ou qu'il nous trompe, en n'avouant pas ce qu'il sent; ou qu'il se trompe lui-même en confondant l'idée avec l'image, & se figurant que ce n'est point avoir l'idée de Dieu, que de ne l'avoir pas aussi grande que Dieu lui-même est grand, & de croire qu'on ne connoît point Dieu, sous ombre qu'étant infini, nôtre ame, qui est finie, ne peut pas le comprendre. Quand on est capable de faire des raisonnemens si faux, on ne doit plus se mêler de raisonner, & moins encore doit-on prétendre se pouvoir mettre sur les rangs de bel esprit, & d'esprit fort, qui regarde en pitié tout le genre humain.

CHAPITRE VI.

Où l'on fait voir qu'il n'y a qu'un Dieu.

IL est-mal-aisé d'être athée, & de ne croire absolument point de Dieu, parce que cette grande vérité qu'il *a un Dieu*, vient à nôtre esprit par tant d'endroits, & s'y présente sous tant de différentes faces, qu'il est impossible de ne la pas appercevoir, & de n'en être pas frappé. Mais il n'en est pas tout à fait de même de la vérité que nous nous proposons d'établir dans ce chapitre, qu'il n'y a qu'un Dieu. Ce n'est pas qu'elle ne soit aussi certaine, & aussi aisée même à connoître que la première, mais comme elle ne se montre pas du premier abord à l'esprit, & qu'elle ne s'y présente qu'à la faveur, & pour ainsi dire, sous l'enveloppe de la première, il l'en faut tirer par voye de réflexion & de conséquence, & c'est à quoi l'esprit ne donne pas toujours toute l'attention qu'il faudroit: tantôt c'est ignorance & stupidité; tantôt c'est paresse, tantôt préjugé,

igé, qui empêche que l'esprit n'en-
e pas, comme il devoit, jusques
ans le fond du principe d'où elle se
re, & qui la renferme naturellement.
y a un Dieu, donc il n'y a qu'un
Dieu; c'est comme il faudroit raison-
ner, & comme il faudroit conclurre,
mais c'est ce qu'on ne fit pas dans les
emps où la connoissance de Dieu com-
ençoit à n'être plus dans l'esprit des
hommes qu'une sombre lueur, sembla-
e à ces crépuscules du soir qui n'ont
qu'une clarté mourante, & qui vont
perdre dans une nuit obscure. Cet-
image sensible du passage du jour à
nuit nous montre comment a pû
faire le trajet de la plus brillante
toutes les véritez, à l'erreur la plus
range qui fut jamais, ni qui fera ja-
mais, de croire qu'il y ait plusieurs
eux.

On ne voit rien de plus répandu
ns les histoires anciennes que cette
ale creance de la pluralité des dieux;
livres des Payens ne nous parlent
esque d'autre chose, & les livres sa-
ez nous en fournissent des preuves
core plus anciennes que celles qui se
ent des auteurs les plus reculez dans

*Ancien-
neté de
la crean-
ce qu'il
y a plu-
sieurs
dieux.*

l'antiquité, soit poètes, soit historien
 Mais ni les Ecrits des Payens, ni ce
 des Prophetes, non pas même ceux
 Moÿse, qui ont précédé de plusieurs si
 cles les plus anciens Ecrivains, ne so
 point remontez jusqu'à la premiere or
 gine de cette erreur impie, qui fasci
 tout le genre humain. On la voit dé
 dans le monde au temps d'Abraham,
 Abraham, selon l'Ecriture, l'y trou
 lui-même, & la trouva dans sa prop
 famille. Depuis Noé, ou pour mieu
 dire, depuis le deluge, jusqu'à Abr
 ham, il n'y eut pas plus de quatre ce
 ans, & l'idolatrie étoit déjà répandu
 par toute la terre. Quel prodigieu
 changement en si peu de temps? Ne
 & ses fils n'avoient reconnu qu'un se
 Dieu, Créateur du monde, & en moi
 de deux ou trois siecles leurs desce
 dans se font de nouvelles divinitez,
 les hommes en se multipliant multipl
 ent leurs dieux. Ayant perdu l'id
 du seul véritable, ils le cherchent p
 tout, & ne le retrouvant plus ils l
 en substituent de faux & d'imagina
 res. Le Soleil, la Lune, les astres
 firmament leur semblent autant
 dieux, & ils les adorent: la terre le
 en fou

fournit à son tour d'une nouvelle es-
 ce, & il n'est pas jusqu' aux oignons
 leurs jardins dont ils ne se fassent
 s divinitez. Tout est Dieu pour
 x, horsmis Dieu même, & à force
 vouloir que le monde leur en offre
 toutes parts, ils font, comme disoit
 Paul, *sans Dieu au monde.*

Eph. 2.
 12.

Rien ne peut marquer davantage
 gagement de l'esprit humain que
 tte opinion monstrueuse de la plura-
 é des dieux; je dis la pluralité même
 ute seule, quand elle n'auroit pas eu
 sa suite ce nombre prodigieux de di-
 nitez que l'on s'est figurées par tout
 Univers. Je sai que c'est particuliere-
 ent ce grand nombre qui surprend,
 qui a donné plus de lieu aux plain-
 s ameres, & aux accusations acca-
 lantes de toutes les personnes judici-
 ases, & particulièrement des Peres
 e l'Eglise, contre les Gentils; mais
 ose dire pourtant que c'est moins sur
 nombre presque infini de ces dieux
 aginaires, que sur la simple pluralité
 même, que porte l'absurdité. Car s'il
 peut avoir plusieurs dieux, quand
 même on en réduiroit le nombre à
 eux ou à trois, il ne seroit pas ab-
 surde

*Il est
 aussi
 absurde
 de croire
 deux
 dieux,*

*que d'en
croire
mille.*

surde qu'il y en pût avoir une infinité.
La vraie nature de Dieu consiste dans
l'unité, & cette unité lui étant ôtée
il ne lui reste plus qu'un vain nom
Dieu, un titre pompeux sans réalité.
Or dès-qu'on en est venu là, (& l'unité
y vient par la seule pluralité, de même
me que par un grand nombre) il n'y
a qu'à se choisir les sujets qu'on tran-
sporte la divinité, & pour en faire
deux. Qui s'en peut faire deux, s'en
peut faire mille; & qui s'en peut faire
mille, peut s'en faire des millions;
n'a qu'à vouloir. L'unité donc est
essentielle à Dieu, qu'il n'est plus Dieu
s'il peut y en avoir un autre que lui.
en voici les preuves, telles que la simple
Raison humaine les peut fournir
sans les lumières de la divine Révé-
lation, qui est expresse en cent endroits
sur cette vérité importante.

*1. Preuve
de
l'unité
de Dieu.*

Un Dieu n'est point Dieu s'il
quelque chose au-dessus de lui, ou
quelque chose à côté de lui, qui
dépende pas de lui. Nous avons fait
voir dans le premier chapitre de ce
Traité, que nôtre esprit ne peut
former aucune idée qui soit plus grande

que celle de Dieu; cette vérité se montre par elle-même: or s'il y a un Dieu qui eût quelque chose dessus de lui, ou seulement quelque chose qui lui fût égal, comme seroit, par exemple, un autre Dieu, différent de lui, il seroit infiniment au dessus de nôtre idée, puis que nous concevons très-bien un Etre qui n'ait ni supérieur, ni égal: il n'est donc pas possible de détruire en Dieu l'unité, & de détruire sa Divinité. Deux dieux, c'est une chimere; puis que si l'un ni l'autre ne seroit Dieu: l'égalité qui sembleroit leur conserver à chacun sa Divinité, comme l'égalité de deux Rois conserve à chacun sa royauté, ruineroit absolument la Divinité de l'un & de l'autre. La Royauté se peut partager entre plusieurs, & ce que sa nature n'est pas d'être indivisible, & qu'elle souffre des bornes; mais la Divinité ne souffre point de tel partage, parce que sa nature est d'être indivisible, & que l'infini ne peut point être partagé, sans cesser d'être infini; ce seroit une contradiction grossière que l'infini fût fini; il faut donc que Dieu ne soit qu'un, ou qu'absolument un, & qu'il ne soit point Dieu.

Les

Les Payens, si ingenieux à se faire plusieurs dieux, ont senti cette vérité. mais ils l'ont laissé couler à côté de leur esprit, au lieu de la considérer en face. Ils ont connu qu'un Dieu devoit avoir une supériorité & un empire qui le mît dans l'indépendance; avec un pas de plus ils lui auroient tout soumis, & en lui soumettant tout, ils ne lui auroient point laissé d'égal. Mais leur foible Raison ne pouvoit pas se soutenir dans cette hauteur de raisonnement, & entraînée par l'ignorance, par les préjugés, & par les passions elle baïssoit misérablement, & n'alloit plus que terre à terre. Elle perdoit alors de vûe cette idée si nécessaire du souverain empire de Dieu laquelle les conduisoit d'elle-même à ne lui laisser point d'égal, & à mettre tout au dessous de lui. Il s'est pourtant trouvé de temps en temps quelques esprits assez éclairés pour reconnoître en Dieu cette vérité qui lui est si essentielle, Phocilide l'a reconnue, & nous avons de lui cette excellente sentence: *Dieu est Un, sage, puissant, possédant toute sorte de biens*: & Pythagore reconnoissoit tellement cette vérité, si nécessaire

, & si propre à la nature divine, il appelloit Dieu *l'Unité*.

Ce sentiment étoit produit en eux, comme il l'est en nous, par l'idée des perfections divines, qui toutes étant finies, ne souffrent pas qu'on les transporte sur plusieurs sujets. Reprenons celle de la supériorité & de l'auidité que nous venons de quitter pour entendre parler Pythagore & Anaxagore. Dieu ne peut dépendre d'aucun; & les Stoïciens & les autres philosophes ne favoient ce qu'ils disoient quand ils faisoient dépendre leur Jupiter même, le plus grand de leurs dieux, de ce qu'ils nommoient le *Destin*. Car ce prétendu Destin étoit lui-même un Dieu, ou il étoit moins qu'un Dieu: s'il étoit un Dieu sous les yeux duquel tout pliât, & dont le pouvoir s'étendît à toutes choses, il étoit ce Dieu que nous adorons, & que nous disons être seul vrai Dieu. Qu'on le nomme après cela Destin, ou Dieu, il ne nous importe; le nom n'y fait rien, lors que l'on convient de la chose. Mais si ce qu'on appelloit Destin étoit quelque chose de moins qu'un Dieu, il falloit qu'il fût lui-même

me

me soumis à ce qui étoit véritablement Dieu : aussi n'étoit-ce qu'un nom, inventé par l'ignorance, & maintenu par le préjugé.

2. *Preuve de l'unité de Dieu.*

A la qualité de Dieu est inséparablement attachée l'idée de la puissance : un Dieu impuissant & foible, c'est une absurdité, c'est une folie. La puissance de Dieu doit être aussi étendue que le peut être sa volonté; car s'il vouloit quelque chose, & qu'il ne pût pas la faire, quel Dieu seroit-ce? Sa volonté doit être aussi étendue que sa liberté; en sorte qu'il puisse vouloir ou se déterminer en la manière qu'il lui plaira; car un Dieu qui ne pourroit se déterminer à rien librement, & dont la volonté seroit esclave de celle d'un autre, quel Dieu seroit-ce? La liberté de Dieu doit être aussi étendue que sa sagesse; car un Dieu qui seroit libre à vouloir, ou à ne pas vouloir une chose, & qui se détermineroit l'une ou à l'autre sans consulter la sagesse, quel Dieu seroit-ce? La sagesse de Dieu doit être aussi étendue que sa connoissance; car un Dieu dont la sagesse ne seroit pas éclairée par la connoissance, quel Dieu seroit-ce? L

cor

connoissance de Dieu doit être aussi étendue qu'il y a des sujets sur lesquels puisse exercer sa sagesse; & un Dieu sans la connoissance ou courtoise, ou somme lui laisseroit ignorer des choses dignes de toute l'attention & de tout le discernement de sa sagesse, quel Dieu seroit-ce? Or si un Dieu ne peut être véritablement Dieu à moins que toutes ces qualitez soient en lui, il faut de toute nécessité que lui seul soit Dieu. Car si par exemple, il se déterminoit à vouloir faire une chose, il faudroit que sa détermination emportât celle de l'autre, ou qu'il ne l'emportât pas: si l'emportoit, celui-ci seroit l'esclave de la volonté de l'autre; & s'il ne l'emportoit pas, il s'ensuivroit que leurs volontez seroient opposées, & que ni l'un ni l'autre ne pourroit pas faire ce qu'il voudroit, parce que dans tout agent libre les actes de la puissance étant toujours déterminés par la volonté, la puissance demeure en suspens & dans l'inaction, jusqu'à ce que la volonté l'ait déterminée, & l'ait, pour ainsi parler, mise en œuvre.

Ce n'est pas tout; la puissance de Dieu ne doit point avoir de bornes,

si elle en a, comme tout ce qui est fini peut être plus grand qu'il n'est, trouver quelque chose de plus grande foi, une puissance qui auroit des bornes, quelque étendue d'ailleurs immense qu'elle fût, pourroit être encore plus étendue, & être surmontée par une autre plus grande qu'elle : comme il est impossible qu'un Dieu soit surmonté par un autre, sans cesser d'être Dieu, dès-là qu'il est tout-puissant, sa puissance absorbe toute autre puissance, & ainsi il est seul Dieu. Il n'est pas besoin de multiplier davantage nos démonstrations sur une chose si claire; la Raison, long-temps captive sous l'ignorance du Paganisme, s'est affranchie par l'aide des divines Ecritures, & par l'usage qu'elle a fait enfin de ses propres lumières elle a rejeté absolument cette erreur de la pluralité des dieux, dont elle s'étoit misérablement laissé séduire.

Ruse du démon à glisser dans l'esprit des hommes la croyance

C'avoit été un artifice du démon qui voyant bien qu'il ne pourroit parvenir à bout d'ôter de l'esprit des hommes la croyance d'un Dieu, leur persuada d'en croire plusieurs, de peur de n'en croire aucun, & par cet artifice

ce il leur ôta Dieu de l'esprit & du cœur, & les attira dans la perdition éternelle. Mais par la grace de Dieu y a long-temps que le charme est rompu, & que la vérité d'un seul Dieu est fait voir à la Raison dans sa plus grande évidence.

Le Juif & l'hérétique s'en félicitent avec nous, mais ils se figurent l'un & l'autre pouvoir tirer de la créance de l'unité de Dieu une raison démonstrative contre le grand mystere de la foi des Chrétiens, la Trinité des personnes divines, un Dieu Pere, un Dieu Fils, un Dieu S. Esprit. Ne croire l'un Dieu, & en croire trois dont chacun soit Dieu, il semble que ce soit croire trois Dieux; n'en croire l'un, & en croire trois, c'est une contradiction que la Raison ne sauroit souffrir. J'en tombe d'accord, & je suis trop valoir dans cet Ecrit les droits de la Raison, pour rien avancer qui puisse les détruire. Je laisse donc entièrement à la Raison le droit qu'elle a de se récrier contre une contradiction, & de protester qu'elle en est choquée, & qu'elle ne la peut recevoir; mais la Raison doit m'accorder à son

de plusieurs dieux.

L'unité de Dieu ne détruit point le mystere de la Trinité.

tour, que le droit qu'elle a de se sou-
 lever contre les contradictions ne re-
 garde que celles dont elle est bien as-
 sûrée que ce sont des contradictions
 & non contre celles qui n'en ont que
 l'apparence. Or pour s'affûrer qu'un
 contradiction est telle véritablement
 il faut bien connoître la nature de
 choses qui peuvent d'abord nous pa-
 roître contradictoires, & avoir de cha-
 cune une idée claire & distincte; au-
 trement c'est trop hazarder son juge-
 ment en disant qu'une telle & une tel-
 le chose sont contradictoires, si on ne
 connoît pas bien ce qu'elles sont elles
 mêmes, indépendamment de l'union
 qu'on veut leur donner, & sur laquelle
 on s'écrie que c'est une contradiction.
 Par exemple, si on disoit que c'est une
 véritable contradiction qu'un atome de
 matiere, qui non seulement est fini
 mais qui est même extraordinairement
 petit, soit divisible à l'infini, sur ce
 que les simples idées de fini & d'infi-
 ni sont contradictoires par elles-mê-
 mes, on s'y tromperoit, & toute la
 plus saine philosophie se récrieroit au-
 jourd'hui contre ce jugement de la
 Raison, comme sur un jugement an-
 ticipé

cipé, & fait fans connoissance de cause. Si la Raison prenoit pour une contradiction qu'un esprit, qui n'a point de parties, ni par conséquent aucune étendue, grande, ou petite, occupe néanmoins un certain lieu, sous prétexte que tout lieu est un espace, que tout espace a une étendue, & que ce qui n'a point d'étendue ne peut point remplir une étendue; on s'y tromperoit, parce qu'on n'a pas une idée assez nette de la maniere d'exister d'un esprit, pour y trouver cette contradiction prétendue entre l'esprit & le lieu. Ici de même, un & trois sont contradictoires dans l'idée simple d'un & de trois; c'est ce que la Raison voit au premier abord; & elle est tout à fait fondée à dire, qu'un ne sauroit être trois sous le même égard qu'il est un; & que trois ne sauroient être un, sous le même égard qu'ils sont trois: aussi la foi des Chrétiens n'est-elle jamais allée jusqu'à recevoir une si énorme contradiction, & elle l'a toujours rejetée avec autant de force & d'indignation que la Raison elle-même le puisse faire. Mais cette Raison si bien fondée jusques-là dans ses prétentions,

fait bien qu'il n'y a point de contradiction réelle qu'un soit trois, & que trois soient un sous divers égards, & la foi le fait comme la Raison: ainsi elle s'accorderont très-bien l'une & l'autre à dire qu'un Dieu ne peut pas être trois Dieux, & que trois Dieux ne peuvent pas être un seul Dieu; mais qu'un seul Dieu, ou ce qui est la même chose, qu'en une seule Divinité il y ait trois, & que de ces trois l'un porte le nom de Pere, l'autre le nom de Fils & le troisieme le nom de S. Esprit en sorte qu'étant distinguez l'un de l'autre, il n'y ait en tous trois qu'une même Divinité, & qu'ils ne soient par conséquent qu'un seul Dieu, la Raison ne peut point en être choquée comme d'une contradiction, puis qu'afin de pouvoir être assurée que ce l'est effectivement, il faudroit qu'elle pût avoir des idées précises de ce que l'Écriture appelle le Pere, le Fils, & le S. Esprit, comme nous avons les idées de Pere & de Fils dans la génération humaine; & il faudroit aussi qu'elle eût toute l'idée de l'Être infini, pour savoir si la nature divine, qui est un esprit infini, existe de cette manière

s'il est incompatible avec la nature
 l'esprit infini d'exister reellement
 ces trois, Pere, Fils, & S. Esprit.
 Mais comme la Raison ne fauroit ja-
 mais atteindre si haut, du moins tan-
 s que nous sommes sur la terre, ce
 roit contre la Raison, & par un
 cés de témérité indigne d'elle, de
 ononcer qu'il y a une contradiction
 elle entre deux choses qu'elle ne
 onnoît pas, sous prétexte que dans
 lles qu'elle connoît, & qui sont in-
 niment différentes de celles-là, quoi
 r'elles leur soient semblables dans les
 oms & dans quelques légers rapports,
 i pere & un fils sont plus d'un hom-
 e, & que trois personnes sont trois
 ommes reellement différens. Nous ne
 oufferons pas ici plus loin nos raison-
 emens sur la grande doctrine de la
 rinité, cela ne seroit pas à propos
 ans un écrit où elle n'entre que par
 oye d'objection contre l'unité de
 Dieu; il suffit d'avoir montré que ce
 ogme fondamental de nôtre foi n'a
 rien à craindre du côté de la droite
 & saine Raison, non plus que la droi-
 e & saine Raison n'a rien à craindre
 de la fausse; elle conserve toujôurs ses

droits, tandis que celle-ci n'en a aucun. Il demeure donc conclu contre toute l'ignorante & superstitieuse Gentilité, qu'il n'y a qu'un Dieu; & contre la Synagogue incredule, & la superbe Ecole de Socin, que l'unité parfaite de Dieu ne fait point d'obstacle à la Trinité du Pere, du Fils, & du S. Esprit; ni ces trois personnes d'obstacle à la parfaite unité de Dieu.

CHAPITRE VII.

De l'éternité de Dieu, & de son immensité.

Nous n'avons point d'idée distincte de l'éternité & de l'immensité de Dieu.

NOUS mettons ici ensemble ces deux attributs de la nature divine, l'éternité & l'immensité, parce que tout différens qu'ils sont dans le rapport de l'un avec l'autre, ils ont ceci de commun que se réunissant tous deux sous le nom général d'étendue, (car l'éternité est une étendue de durée, & l'immensité, une étendue de lieu) ils sont l'un & l'autre également inaccessibles à nôtre Raison, du côté de cette étendue. La Raison conçoit aisé-

ément que l'éternité & l'immensité
 oivent être des perfections insépara-
 es de Dieu, & essentielles à sa natu-
 , mais quand la Raison veut aller
 us loin, & fouiller dans cette éter-
 té & dans cette immensité, elle s'y
 rd, & ne trouve point d'idée qu'el-
 y puisse amener avec elles.

A l'égard de l'éternité, la Raison n'a
 e l'idée d'une durée successive, la-
 elle la Raison éloigne de la nature de
 ternité de Dieu; & à l'égard de l'im-
 nsité, ou *toute-présence*, la Raison
 n peut trouver d'autre idée que cel-
 d'une étendue qui remplit tout l'es-
 ce imaginable, le Ciel, la Terre,
 nivers, & encore plus s'il le faut;
 is la Raison rejette aussi-tôt cette
 e lors qu'il s'agit de la rapporter à
 eu, parce que Dieu n'est point im-
 nse & n'est point par tout en cet-
 maniere. Ainsi d'un côté rien n'est
 s connu à la Raison que l'éternité
 'immensité de Dieu; & d'autre côté
 rien ne lui est moins évident que la
 ure distincte de l'une & de l'autre.
 ons ici avec la Raison aussi loin
 elle peut aller, & redressons ensui-
 par ses propres lumieres les faux pas

que les préjugez & l'ignorance font faire à l'esprit sur ces deux divins attributs, l'éternité & l'immensité.

De l'éternité de Dieu.

Pour commencer par cette première, qui est l'éternité, on ne peut pas douter qu'elle ne convienne essentiellement à Dieu, & que ce ne soit même une de ses perfections les plus évidentes à la Raison. Il importe peu de quelle manière on se représente l'éternité, & dans quels termes on la définit, on en revient toujours à ceci, que dans l'éternité proprement dite n'y a ni commencement ni fin, qu'ainsi une chose pour être véritablement éternelle ne doit avoir jamais commencé, & ne doit jamais finir. Elle n'auroit qu'une partie d'éternité si elle n'avoit jamais commencé, qu'elle dût un jour finir; & c'est en ce sens que les décrets de Dieu sont éternels, car leur accomplissement tant leur fin ou leur terme, ils s'arrêtent là, & ne vont pas plus avant. Une chose, au contraire, qui a commencé d'être, & qui ne finira jamais n'a que cette autre partie d'éternité dont la durée n'a point de bornes; telle est l'éternité des esprits, & l'im-

ortalité de nos ames. Ainsi une éternité pleine & entiere est celle qui includ également & fin & commencement. Et c'est celle qui convient Dieu, & qui lui est propre.

Si Dieu avoit eu un commencement l'auroit eu ou par lui-même, ou par quelque autre: ce seroit une absurdité de dire qu'il l'eût eu par lui-même; & afin qu'une chose pût se donner elle-même l'être, il faudroit qu'elle fût déjà, puis que ce qui n'est pas ne peut rien produire, & que ce qui n'a pas l'être ne fauroit le donner. Que si c'étoit quelque autre qui eût donné l'être à Dieu, il y auroit eu un temps

où Dieu auroit été un pur rien, ce qui est également absurde & impie: Dieu est donc essentiellement éternel; & c'est pourquoy S. Augustin a dit dans son Livre de ses confessions, & en divers autres endroits de ses ouvrages, *l'éternité est l'essence même de Dieu.*

Il n'est pas moins évident que Dieu ne peut point avoir de fin, puis que si Dieu pouvoit avoir une fin, il pourroit tout de même devenir un pur rien: & tout ce qui a été, & qui n'est plus, n'est rien. Cette conséquence se déduit

duit manifestement de son principe & il n'y a point d'homme qui n'en soit épouvanté. Les Payens même, tous ignorans qu'ils ont été sur tout ce qui regarde Dieu, ont eu assez de lumière pour reconnoître qu'il n'est point Dieu s'il n'est éternel, dans toute signification de ce mot. Socrate a reconnu que Dieu est *immortel & éternel*. Un autre de leurs Philosophes a dit que *Dieu est bon & heureux de sa nature, qu'il l'a voit toujours été, & qu'il le seroit toujours, & ne cesseroit jamais de l'être*. Un autre a dit, que *Dieu seul étoit éternel, & qu'il n'y avoit point de bornes à son être*. La Nature parloit en eux, & la Raison appliquée à la considération de l'Etre suprême plus elle creusoit dans son existence plus elle y découvroit l'éternité. Mais elle n'a varié ni hésité dans cette recherche, & quoi que souvent elle soit peu sûre de ses lumières, elle s'en est jamais défiée en ce point de l'éternité de Dieu : il n'est pas même concevable qu'elle puisse s'en défiar tant cette vérité la frappe & la pénétrer : il seroit donc inutile de nous arrêter plus long-tems à la démontrer.

Mais où la Raïson se trouve foible
 s l'attention qu'elle donne à l'éter-
 é de Dieu, c'est, comme nous avons
 , à en bien comprendre la nature.
 ne peut pas concevoir l'éternité
 sous l'idée d'une durée & d'une
 cession. Une chose a duré mille
 , un million d'ans , & de siecles
 nes , si l'on veut ; les années se
 ent, les siecles se succedent les uns
 autres, les ans ne sont pas tous à
 , les siecles pendant lesquels une
 se a duré, & dure encore, ne sont
 tous en même temps ; que ces sie-
 durent à l'infini, ils ne seront ja-
 tous ensemble, l'un suivra l'au-
 & pendant que l'un sera, celui
 l'avoit précédé ne sera plus, & ce-
 qui le doit suivre n'est pas encore.
 chose donc qui sera éternelle par
 durée successive, se trouvera con-
 ellement entre le passé & l'avenir,
 à dire entre deux riens ; car le
 é, qui n'est plus, est un rien ; &
 venir, qui n'est pas encore, est un
 e rien : c'est même si peu de chose
 du présent, dans cette succession
 passé & d'avenir, que ce n'est, à
 rien prendre, qu'une existence fu-
 re.

*Combien
 il est dif-
 ficile d'a-
 voir une
 idée dif-
 tincte de
 la natu-
 re de l'é-
 ternité
 de Dieu.*

Enfin

Enfin une éternité ainfi composée de fucceffion & de durée deviendroït tous les jours plus grande, à mefure qu'elle avanceroit vers l'avenir, & elle ne feroit jamais tout ce qu'elle peut être, puis qu'elle auroit à croître tous les jours: chofes fi abfurdés, qu'on n'oferoit fe les figurer en Dieu, & lui attribuer une éternité fi indigne de perfection infinie de fa nature.

Les Theologiens & les Philofophes en tombent d'accord; la Raifon le comprend affez pour en demeurer convaincue, & à la vûe de tant d'étonnantes difficultez elle s'accorde avec la foi à dire, comme elle, que l'éternité de Dieu n'eft point une durée fucceffive mais une durée fimple, qui eft toute à la fois, *tota fimul*, comme a dit Boece dans la définition de l'éternité, après lui toutes les Ecoles des Theologiens & des Philofophes. Mais *tota fimul*, ce *tout à la fois*, la Raifon qui le dicte, & qui l'autorife, ne comprend elle-même que fort imparfaitement; par voye de *negation*, comme l'on parle, & non par voye d'*affirmation*: c'eft à dire, en éloignant l'idée de l'éternité de Dieu, tout

il pourroit y jeter la moindre tache, non pas en en comprenant toute la perfection.

Par tout où la Raison trouve l'infini elle se confond, & se noye dans cet abyf- *La Rai- son se perd dans la recherche de l'infini.*
 e: elle n'est capable de rien conce-
 voir que par le moyen des idées, ses
 idées se forment sur des objets qui sont
 de la portée; ces objets sont tous des
 choses finies, & ses idées prises d'après
 ces choses sont finies aussi; or le moyen qu'a-
 vons nous de des idées finies on conçoit par-
 tement l'infini? Nous ne savons
 pas d'une chose dure, ou continue d'être,
 d'autant que nous voyons passer sur
 terre les jours, les semaines, les mois,
 les années, les siècles, ou pour mieux
 dire, qu'autant qu'elle même passe de
 son existence qu'elle a en un jour, à cel-
 le qu'elle a en un autre, & ainsi des
 jours, des années, & des siècles: mais
 une durée qui soit toute à la fois,
 & *simul*, & qui cependant continue
 pendant les années & les siècles, nous
 n'en connoissons point de telle, & à
 l'usage de cela nous n'en saurions avoir
 aucune idée. Telle est donc l'imperfection
 de la petitesse de nôtre Raison, que
 tout ce qu'elle peut faire dans ces oc-
 casions,

casions, c'est de rejeter comme absurde & contradictoire ce qui ne s'accorde pas avec un sentiment qu'elle d'une chose, lors que ce sentiment est fondé sur la Raison elle-même. Celui de l'éternité de Dieu est entièrement de cette nature : la Raison voit, pour ainsi dire, cette éternité mais elle ne la voit que par une de ses faces, qui est la durée constante, perpétuelle, & inalterable de Dieu, vûe ne va pas plus avant. Elle porte ses yeux aussi loin qu'elle peut sur le passé, & par tout elle trouve Dieu elle les porte aussi avant qu'elle peut dans l'avenir, & par tout encore elle trouve Dieu; revenue après cela à elle-même, elle conclut que Dieu n'a ni commencement ni fin, & par ces termes négatifs elle exprime ce qu'elle sent, sans pouvoir dire tout ce qu'elle sent.

*En quoi
consistè
l'immen-
sité de
Dieu.*

L'immenfité de Dieu dont nous avons à parler ici, est en quelque sorte une suite de son éternité, & elle n'est pas plus renfermée dans le lieu que l'éternité l'est dans le temps. Si Dieu est éternel, il existe par lui-même: s'il existe par lui-même, il a é

i-même son existence, & il l'a indépendamment du lieu, comme il a son éternité indépendamment du temps & d'une durée successive. On ne peut mieux s'exprimer sur cela que l'a fait Tertullien : *Dieu étoit, dit-il, avant toutes choses, & il est à lui-même le temps, & le lieu.* A tous les autres êtres il faut un lieu pour exister, de même qu'il leur faut un temps, & comme ils ne peuvent être éternels qu'en passant successivement d'un temps à un autre, ils ne peuvent aussi être par tout qu'en passant successivement d'un lieu à un autre lieu. Ce sont là des suites inévitables de l'être créé & fini : mais l'Être incréé & infini est par dessus tout cela ; son essence seule lui est toutes choses. Si sa durée dépendoit du temps, & étoit liée au temps, elle seroit liée avec le temps, & pourroit finir avec lui, puis qu'il peut finir lui-même ; & si son existence dépendoit du lieu, elle pourroit aussi s'étendre tantôt plus, & tantôt moins, selon que le lieu, ou l'espace auroit lui-même plus ou moins d'étendue, & elle pourroit enfin n'être plus, comme le lieu peut n'être plus, étant très-possible qu'il

Tertul.

contre

Praxeas

qu'il n'y ait plus ni temps, ni lieu. Depuis qu'il y a un monde il y a un lieu, un espace, & Dieu l'occupe tout entier; *Ne remplis-je pas*, dit-il lui-même dans Jérémie, *le Ciel & la terre?* Et dans Esaïe, *le Ciel est mon trône, & la terre est le marchepied de mes pieds.* La Raison le dit comme lui: elle le trouve par tout, & elle ne connoît point de lieu dans tout l'Univers où elle ne le rencontre: elle le voit dans le Ciel avec sa gloire; sur la terre & sur la mer avec sa puissance; dans les enfers avec sa justice: & dans elle-même par les lumieres qu'il y répand, & qu'il ne verse point ailleurs.

*Réponse
à la
question,
si Dieu
est pré-
sent en
tous
lieux par
son es-
sence.*

C'est une question fort inutile, & qui peut même être dangereuse, de demander si Dieu est présent en tous lieux par son essence même, ou par ses opérations, & par sa direction. On veut éviter un écueil, qui comme nous l'allons bien-tôt voir, n'est pas fort à craindre, & l'on va donner dans un autre, qui n'est pas moins à éviter. Car que veut-on dire quand on fait consister la toute-présence de Dieu simplement dans ses actions, & dans les effets de sa sagesse, de sa puissance

ce

, de sa justice, ou de sa bonté? Ces vertus de Dieu operent-elles sans l'essence même de Dieu? Ce seroit dire qu'elles operent sans Dieu; puis que Dieu & son essence ne sont absolument qu'une même chose. La puissance de Dieu sera par tout, & Dieu n'y sera pas! A quoi pense-t-on de faire ainsi des subtils si mal à propos? On a toujours dit que l'action est une suite de l'être, & non pas l'être une suite de l'action: car une chose peut être sans agir; mais elle ne peut pas agir, si elle n'est pas: puis donc que l'action suit l'être, il faut que là où est l'action, il soit aussi la chose même dont elle est l'action. Ces principes sont si liez un à l'autre, & ces conséquences se tirent si naturellement de leurs principes, qu'il n'y a rien au monde de plus évident; il l'est donc aussi que Dieu est par tout où il opere: il opere par ses proprietéz & ses facultez dans tous les lieux du monde; il y est donc lui-même présent par son essence, comme il l'est par ses perfectionz & par ses operations. Si on en veut sçavoir davantage, & comprendre comment il y est, je n'aurai pas honte de dire que

je n'en fais rien. Il y a mille choses dont nous savons par la Raïson qu'elles sont, desquelles pourtant nous ne saurions dire comment elles sont. Il n'y a point d'homme qui ne sache que son ame est en lui, & que pour y être, il faut qu'elle soit en quelque lieu, & cependant il n'y en a pas un qui puisse expliquer ni concevoir comment elle y est. Il n'y a point d'homme qui puisse ignorer que cette ame peut par un simple acte de sa volonté, & dans un moment, faire remuer le bras, la main, le pied à cet homme, & cependant il ne sauroit dire quelle liaison a son ame avec ces parties du corps, pour les faire remuer, sans autre principe que sa volonté. La Raïson me fait voir que Dieu est présent par tout; & en cela elle m'en dit assez pour me faire admirer, respecter, & craindre ce Dieu infini, à qui rien ne peut être caché, parce que rien n'en est éloigné, & que sa présence touche non seulement à la surface des choses, mais y est intime, & les pénétre toutes: je n'en dois pas savoir davantage pour être homme de bien, & religieux. Si le Philosophe ou le

Theo-

l'heologien spéculatif en veulent faire davantage, ils en demanderont tant à leur Raison, qu'elle ne fera que s'évaporer en vaines recherches, & au lieu de les conduire, elle les égarera.

Ce que nous avons dit qu'on craignoit en faisant Dieu présent en tous lieux par sa propre essence, c'est de lui attribuer une étendue, & de se le figurer en quelque sorte comme une matière subtile, répandue par tout le monde, au delà du monde, & dans ce qu'on appelle les espaces imaginaires, qui vont à l'infini. Il peut être qu'il y a encore des gens assez ignorans pour s'être formez de l'immenfitude de Dieu une semblable idée: mais cela ne vient que de ce qu'ils ont plus donné à leur imagination, qu'à leur esprit. On rectifie en une infinité d'autres choses les sens par la Raison; la lune ne nous paroît que d'environ d'un pied & demi de diametre; à peine le soleil en a-t-il deux à nos yeux, & les étoiles ne nous semblent être qu'une petite flamme brillante; la Raison dresse sans peine le jugement des sens sur tout cela, & en mille autres choses semblables; elle le fera de même,

*Dieu
n'est
point par
tout par
voye
d'étendue.*

si on veut se donner la peine de la consulter sur la fausse idée que l'imagination se fera faite de l'immensité de Dieu, & de ce qu'on appelle sa *toute présence*. Elle en bannira cette fausse image d'une étendue réelle, telle qu'est celle de l'air, ou de quelque autre chose de plus subtil & de plus délié. Elle fera entendre à ceux qui se sont laissés aller à cette pensée, que toute étendue réelle a des parties réelles, que la partie qui est en un lieu, n'est pas celle qui est en un autre; & que toute ce qui a des parties est divisible en autant de parties qu'il a; ces absurdités la choqueront, & lui paroîtront indignes de Dieu; convaincue d'autre côté qu'il n'y a point de lieu où Dieu ne soit présent, elle conclura que Dieu est par tout sans étendue. S. Augustin s'est admirablement bien exprimé sur cette matière dans sa Lettre à Dardanus: *Quand nous disons que Dieu est par tout, il faut bien se garder de se former une idée grossière, & la Raison doit s'élever ici au dessus des sens, de peur que nous ne nous figurions l'immensité de Dieu comme une étendue telle, qu'est celle d'une fumée, d'une vapeur, de l'air, &*

la lumière même ; car toute grandeur de cette nature est moindre dans une partie qu'elle-même, que dans son tout. Ce donc que Dieu est par tout, il l'est par son essence, sans que son essence soit étendue par voye de quantité, mais il est par tout dans lui-même, & il y est tout... Mais comment, ajoute-t-il, est-il par tout s'il est dans lui-même ? C'est, répond-il, en ce qu'il n'est absent nulle part. On ne peut pas s'exprimer avec plus de force & de précision sur cette manière ; passons maintenant à d'autres sujets, & continuons à démontrer la nature des autres perfections divines qui sont le plus à la portée de la Raison, & qui servent de fondement à la Religion naturelle.

CHAPITRE VIII.

De la science de Dieu.

IL n'y auroit point de plus grossière ignorance que celle de mettre en question si la science est une des perfections essentielles à Dieu. Mais quoi que cette vérité se montre elle-même à quiconque

est capable de faire usage de sa Raison il ne fera pourtant pas inutile d'en dire ici quelque chose. Les Philosophes & les Theologiens en ont tous discouru dans leurs Ecrits, & nous l'allons faire après eux, mais en nous tenant plus tôt sur les bords de cette immense science, qu'en nous hazardant de la vouloir pénétrer trop avant : *Ce sont les hauteurs des cieus, & qu'y verrions nous?*

Job. 11. Ce sont les profondeurs des abyssmes, & qu'y decouvririons-nous? Ta science est trop élevée pour moi, lui disoit le Roi Prophete dans le Pseaume 139. & elle est si haut élevée que je n'y saurois atteindre. Quand même nous aurions été élevez jusques au troisieme Ciel, & que nous y aurions puisé ses lumieres, nous ne pourrions que nous écrier avec le saint homme qui avoit eu l'avantage d'y être introduit; *O profondeur des richesses de la sagesse & de la science de Dieu!*

Que la science de Dieu est infinie.

La nature d'un esprit c'est de penser, & la nature de Dieu c'est d'être un esprit. Mais comme la nature d'un esprit fini ne permet pas qu'il ait une science infinie, la nature aussi de l'esprit infini ne souffre pas qu'il ait une science-

ience finie: Dieu est un esprit infini, sa science est donc infinie.

L'objet de la science sont toutes les choses connoissables, comme l'objet de la puissance sont toutes les choses possibles, & l'objet de l'amour toutes les choses aimables. Les choses connoissables ne sont pas seulement toutes celles qui existent actuellement, ni ont été, ou qui seront; mais ce sont aussi toutes celles qui peuvent être, quoi qu'elles ne soient jamais: il suffit qu'elles soient possibles pour être connues, parce que la science envisage les choses selon ce qu'elles sont en elles-mêmes, autrement elle seroit fautive; & une science fautive est une ignorance. Dieu connoît donc les choses qui ne sont que possibles, comme possibles; celles qui ont été & qui sont passées, comme ayant été, & n'étant plus; & celles qui n'ont pas encore été, mais qui seront un jour, comme n'étant pas actuellement, mais comme devant être un jour. En un esprit fini ces trois sortes de science sont reellement distinctes, puis qu'elles peuvent être l'une sans l'autre, car ce n'est que par décret que l'esprit passe de l'une à l'autre,

tre, & elles ne sont jamais toutes trois ensemble dans un seul & même acte de nôtre esprit: sa qualité d'esprit fini ne lui permettant pas d'embrasser tout à la fois des objets si écartez les uns des autres. La science de Dieu est tout autre chose, son infinité lui rend tout présent, & il n'y a pour elle ni passé, ni avenir. Un homme qui est sur le bord d'un fleuve n'a présente à ses yeux qu'autant d'étendue d'eau qu'ils peuvent découvrir dans une situation si basse; & encore faut qu'il tourne ses yeux en haut & en bas vers le courant de ce fleuve pour en voir les eaux jusqu'à une certaine étendue, & lors même qu'il tourne ainsi ses yeux vers le haut & vers le bas de la rivière le présent qu'il a devant lui s'échappe dans ce moment à sa vûe, & ne lui est plus présent. Mais un homme qui seroit au haut d'une tour sur le bord de ce même fleuve, verroit venir de loin des eaux que l'autre n'a voit pas pû voir, & il suivroit de ses yeux celles qui ont déjà passé, en sorte qu'elles lui seroient encore présentes, quoi que tout à fait passées à ce lui qui étant en bas, n'y sauroit plus

porter ses regards. Cet emblème, dont les Theologiens ont accoustumé de se servir sur le sujet que je traite, fait comprendre en quelque maniere comment toutes choses sont présentes à Dieu, sans ces différences de passé & d'avenir dans lesquelles nous, pauvres humains, esprits bornez & finis, que nous ne pouvons pas les voir d'une seule vue, sommes obligez de les chercher, & nous voulous les connoître: d'un seul regard Dieu les voit toutes, parce que ce regard est infini.

Un autre caractère essentiel de la science de Dieu, & qui dépend du même principe que le précédent, c'est que nous ne connoître pas une chose par l'autre, mais de les connoître toutes, chacune par elle-même, sans être amené à la connoissance de l'une à la connoissance d'une autre; & de la connoissance de celle-ci, à la connoissance d'une troisieme, & ainsi de toutes les autres, à l'infini. Au lieu que nous ne connoissons les choses que par les rapports ou les liaisons qu'elles ont entr'elles, & d'une idée nous sommes conduits à une autre idée. A la figure, à la couleur, & au fruit nous connoissons

*Dieu ne
connoît
pas une
chose par
une au-
tre cho-
se.*

noissons un arbre, & savons de quelle espece il est; nous jugeons de sa bonté par son fruit: à la lueur & à la chaleur nous connoissons qu'une chose est du feu; à la figure, à la voix, & à telles autres marques, nous connoissons un homme; ainsi nos connoissances roulent toujours entre les causes & les effets, & dépendent de plusieurs circonstances dont elles sont environnées, & qui en font la distinction.

C'est en promenant ainsi nôtre esprit d'une chose à l'autre, que par les idées des choses qui existent actuellement nous atteignons à celles qui ne sont que possibles, & que de la connoissance particuliere de la matiere dans un tel, ou un tel corps, nous nous formons une idée abstraite de la matiere, & nous transportons cette idée par tout où il nous plaît, sans qu'il soit nécessaire pour cela que le sujet lui-même où nous l'appliquons existe réellement, pourvû seulement que cette idée générale de la matiere ne soit pas incompatible avec l'idée particuliere du sujet que nous lui voulons donner. De la connoissance que nous avons d'un Soleil qui éclaire le monde, nous passons à la

connoissance de la possibilité de plusieurs autres Soleils ; & de celle du monde lui-même , à la connoissance de la possibilité de plusieurs mondes.

Toutes ces idées que nous avons des choses possibles sont ainsi prises , directement ou indirectement , des idées des choses dont nous connoissons la possibilité , & l'existence actuelle. Sur ces idées nous formons nos raisonnemens ; & nôtre Raison même ne conçoit proprement qu'en cela , à unir , à joindre , ou à séparer les idées des choses , en qu'elles sont compatibles entr'elles , ou incompatibles , & à former là-dessus nos jugemens & nos conclusions. Mais rien de tout cela ne peut se trouver dans la nature de la science de Dieu ; parce qu'encore que ce soit en nous des qualitez excellentes , & des perfections de nôtre ame , nous croient en Dieu des imperfections ; & que c'est sans doute une grande perfection dans la maniere de savoir des choses , que de ne les savoir que par cette voye de progression , en apprenant l'une par l'autre. Quand on fait une chose par une autre chose , on a toujours une chose qu'on fait avant l'autre,

l'autre, & par conséquent il y en a une qu'on ignore, jusqu'à ce que de celle qu'on fait on soit parvenu à connoître celle que l'on ne savoit pas; & comme ces progressions vont à l'infini, il s'en suivroit qu'il y a eu, qu'il y a, & qu'il y aura toujours de l'ignorance en Dieu si sa science a pû augmenter par le passage de la connoissance d'une chose à la connoissance des autres: ce qui est absolument opposé à la nature de l'Être infini. Dieu connoît donc toutes choses à la fois, parce qu'il les connoît toutes en elles-mêmes; & du même acte de la science par lequel il connoît chaque chose en elle-même indépendamment de la connoissance d'une autre, il connoît tous les rapports & toutes les liaisons qu'elles ont entr'elles. Il en est à cet égard de la science de Dieu comme de son immensité: en vertu de son immensité Dieu se trouve présent par tout, sans passer d'un lieu à un autre; & en vertu de sa science infinie tout lui est connu à la fois.

La science de Dieu pénètre

Cette qualité inséparable de notre ame d'être un esprit fini, fait que nous ne connoissons jamais les choses da

s tout leur fond, & dans toute leur
 ence, mais seulement comme dans *le fond
 des cho-
 ses.*
 e espece de surface, & par le côté
 où nous les envisageons, ce qui est
 cause d'un nombre infini de fausses
 es; mais Dieu qui les connoît au-
 ment que nous, les connoît dans
 t leur fond, & sa science les péné-
 dans ce qu'elle ont de plus caché.

tes choses sont nues, & ouvertes à ses Hébr. 4.

x, nous dit un Apôtre: il voit à 14.

l toutes nos pensées, nous dit sou-
 t l'Ecriture sainte, *& la parole n'est* Pse. 139.

encore sur la Langue, qu'il la voit, 4.

qu'il la connoît; comme s'en est ex-
 mé le Prophete dans le Pseaume

o. Cette connoissance intime que
 eu a des choses fait qu'il ne peut ja-
 is s'y tromper, & que sa science est
 ijours sûre. Elle l'est encore par la
 alité qu'elle a de voir les choses tout
 a fois, & non successivement, &
 ne après l'autre, ce qui est en nous
 e source continuelle d'erreurs. Car
 n'est pas concevable combien la vé-
 é échappe à nôtre esprit dans ce
 ssage d'une chose à une autre chose,
 rs que pour arriver à la connoissance de
 une il faut qu'il y aille par la connois-
 sance

fance d'une autre. De là tant de faux raisonnemens qui se font tous les jours dans les sciences humaines; & de tant de conséquences si mal tirées de la Religion, qui défigurent la face du Christianisme. La science de Dieu n'est point sujette à aucun de ces inconveniens, parce qu'elle n'est point composée de principes & de conséquences, ni formée de l'assemblage de plusieurs idées, tirées l'une de l'autre & réunies ensuite par voye de jugement, ou de conclusion; mais elle est toute simple, & parfaitement une selon la nature de l'infini, auquel l'unité & la simplicité sont essentielles.

La science de Dieu à l'égard des choses possibles.

Il paroît par cela que la manière dont Dieu connoît les choses possibles est au fond la même que celle en laquelle il connoît les choses qui existent actuellement; car le propre de sa science étant d'être intime aux choses mêmes, & d'en pénétrer tout le fond, Dieu ne doit connoître les choses possibles que dans leur simple possibilité; & il voit cette possibilité dans l'idée qu'il a de ses perfections, & en particulier de sa puissance & de sa vérité.

La science de

Comme toutes les choses possibles
for

nt contingentes de leur nature, pou- Dieu à
 nt également être, & n'être pas, l'égard
 r c'est précisément en cela que nous des cho-
 sons consister leur possibilité, la ses futu-
 connoissance que Dieu en a ne change res.
 en à leur nature, qui par elle-même
 demeure toujourns contingente. Que
 outre cette simple & générale possi-
 ité il y en a parmi celles de ce ca-
 ctère un grand nombre qui doivent
 tirer un jour de cette simple & vague
 possibilité, pour avoir une existence
 réelle, comme elles ne peuvent pas-
 ser de la possibilité à l'existence re-
 elle que par un acte exprés de la vo-
 lonté de Dieu, il les connoît alors
 comme futures, parce qu'il les con-
 noît & les voit précisément dans cet
 acte de sa volonté, & c'est ce qu'on
 appelle *préscience*, ou, *prévision*. Se-
 lon ce double égard un même événe-
 ment est tout ensemble contingent &
 nécessaire, ou qui doit inévitablement
 arriver. Il est contingent en lui-même
 dans sa nature, car tout ce qui ar-
 rive pourroit ne pas arriver, il n'est
 pas possible; mais après que Dieu y a
 posé son decret comme son seu
 propre, cet événement devient néces-
 faire

faire & infaillible, en vertu du decre de Dieu, qui ne fauroit manquer d s'accomplir, parce que Dieu ne change point dans sa volonte, non plus que dans son essence: *Mon conseil tien dra*, dit-il dans Esaie, *& j'accomplirai tout mon bon plaisir*: & dans un autre Prophete; *Je suis l'Eternel, & je n change point*.

Esa. 46.
10.

Mal. 3.
6.

De la
prescien-
ce de
Dieu à
l'égard
des ac-
tions qui
dépen-
dent du
libre ar-
bitre.

On se fait dans les Ecoles une grande difficulté de favoir comment accorder cette infaillibilité de la *prescience* ou *prevision* de Dieu, avec les actions qui dependent de la liberte de l'homme. Il est certain que l'homme agit librement; & si on le depouilloit de sa liberte, ses actions ne seroient jamais moralement bonnes ni mauvaises; il n'y auroit ni vertu ni vice tout le monde en tombe d'accord. C que nous faisons librement nous pourrions ne le pas faire; & cependant nous ne saurions éviter de le faire si Dieu a prevû que nous le ferons, puis qu'il ne fauroit avoir mal prevû, en ayant pris pour un événement futur, une chose qui n'arriveroit point.

Cette difficulté qui fait peur à tant de gens, & sur laquelle les partisan

libre arbitre s'agitent & s'échauffent, n'est rien, que parce qu'on veut qu'elle soit quelque chose de fort barrassant. Nous agissons librement, chacun, le sent, & chacun s'en vaine lui-même; de maniere que quand nous voulons ou nous faisons une chose, nous pourrions ne la vouloir, & ne la pas faire, en ce que nous n'y sommes pas déterminés nécessairement par nôtre nature, & par principe physique & materiel, comme le Soleil éclaire nécessairement l'hémisphère sur lequel il se montre, comme le feu brûle nécessairement non par une action ou une détermination libre, une matiere combustible. Les actions qui dépendent de nôtre ame ne sont jamais déterminées, & arrivent jamais nécessairement en cette maniere; ainsi elles sont toujours libres dans leur principe, qui est la volonté, bien ou mal dirigée par l'esprit. La prévision, ou le decret de Dieu ne change rien à cet ordre naturel des actions humaines; & elles demeurent toujours à cet égard libres, contingentes; mais elles arrivent tout aussi nécessairement, & infailliblement

ment par rapport au decret de Dieu qui ne peut pas manquer de s'accomplir; & par rapport à la prévision & préscience de Dieu, laquelle ne fauroit être fausse. Les Juifs firent librement mourir Jésus-Christ, rien ne l'y força, ils s'y porterent d'eux-mêmes; & cependant la mort de Jésus-Christ a été marquée en plusieurs endroits de l'Écriture comme devant certainement arriver, & ne pouvant pas manquer d'arriver.

Act. 4.
27. 28.

De la
science
appelée
MOYEN-
NE.

Nous n'entrerons pas ici dans un long examen de cette science de Dieu qu'on a appelée *moyenne*, & qui a été inventée par les partisans outrez de franc arbitre, pour dérober aux decrets de Dieu & à sa prévision, fondée sur ses decrets, la liberté des actions humaines. On a donné à cette prétendue science le nom de moyenne, *Scientia media*, parce, dit-on, qu'elle tient le milieu entre la science des choses simplement possibles, & la science des choses qui sont futures en conséquence d'un decret de Dieu; cause de cela on la met après cette première, & avant cette seconde.

On prétend qu'indépendamment d'aucun decret de Dieu, l'homme placé dans de telles & de telles circonstances se détermine de lui-même à vouloir ou à ne pas vouloir une chose; la faire ou à ne la pas faire, & que Dieu ne la voit comme future qu'en vertu de la détermination du libre arbitre de l'homme, & nullement en conséquence d'aucun decret, par lequel il ait résolu cet événement, soit par voye de permission, si l'action de l'homme est mauvaise; soit par voye de grace efficace, & d'opération de l'Esprit, si cette action est bonne & sainte. Le Jésuite Molina, célèbre parmi ceux de sa Société, s'est fait honneur d'avoir trouvé ce moyen, si lui paroît le seul propre à concilier la certitude de la préscience de Dieu, avec la liberté de l'homme, de laquelle & lui & ceux de sa Secte sont extraordinairement jaloux. Toutes les écoles, même celles de l'Eglise Romaine, se sont récriées contre cette opinion, & ont fait voir que pour rendre l'homme libre on lui assujettit Dieu, en faisant venir sa préscience & son decret à la suite de la détermination

mination du franc arbitre; & depuis peu le Pere Gonet, très-savant Dominicain, a non seulement combattu par plusieurs raisons très-fortes cette fiction du Jésuite, mais il lui a même enlevé cette fausse gloire de l'invention, dont le superbe Molina s'étoit publiquement applaudi, car ce Pere Gonet a fait voir qu'elle avoit sa source dans les Pelagiens, & dans les semipelagiens. Ceux qui feront en état de consulter ce docte Ecrivain feront fort bien d'y recourir, s'ils veulent être amplement instruits sur cette matière.

En deux mots donc, ce n'est pas la détermination de nôtre libre arbitre que Dieu apprend que nous ferons une chose, il fait par lui-même ce que nous la ferons, & qu'elle arrivera; il fait qu'elle arrivera, parce qu'il veut qu'elle arrive; car s'il ne le vouloit pas, elle n'arriveroit pas: & ainsi sa puissance est fondée sur sa volonté qui est la même chose que son décret.

*Gama-
che sur
la Som-
me de
s. Tho-
mas.*

*La connoissance certaine que Dieu en-
disoit un celebre Theologien de S.
bonne, ne blesse en aucune maniere ni
liberté, ni l'infailibilité de l'évenement.
ne blesse nôtre libre arbitre: il n'y a que*

violence ou la contrainte qui y soit contraire. Nous n'en dirons pas davantage. Passons à la considération de la puissance de Dieu.

CHAPITRE IX.

De la Toute-puissance de Dieu.

[A puissance en général est une perfection qui fuit la nature de l'être, & qui est toujours plus ou moins grande, selon que la chose dont elle est la puissance est plus ou moins excellente, & a plus ou moins de dignité. La puissance a donc toujours son principe dans la chose même, mais elle l'y a de telle sorte qu'elle a essentiellement rapport à un objet qui est hors d'elle, & d'où même elle tire sa dénomination de puissance. Ainsi la puissance ou la faculté de voir a son objet hors de l'œil, & s'étend à tout ce qui est visible; la puissance de connoître a pour son objet les choses qui sont connoissables; & l'objet de la puissance de faire sont toutes les choses faisables. C'est de cette dernière qu'il

*Chaque
puissance
a son ob-
jet par-
ticulier.*

est maintenant question, & à la considération de laquelle est destiné tout ce chapitre.

L'objet donc de cette puissance foit en général les choses possibles. Dans les êtres créés & finis, la puissance qu'ils ont d'agir ne peut pas s'étendre au delà de leur nature, & comme leur nature est finie & bornée, leur puissance l'est aussi. Cette puissance varie en eux, selon leur différente nature. La puissance, par exemple, que le feu a de brûler ne s'étend que sur les choses combustibles, & celle qu'il a d'échauffer que sur les choses qui sont susceptibles de chaleur : il en est ainsi de toutes les différentes espèces de puissance qui se trouvent dans les êtres créés, chacune a son action propre, & cette action n'est pas infinie, parce qu'il n'y a point d'être créé qui soit infini.

Que la puissance de Dieu doit nécessairement être infinie.

Il faut par cette raison que Dieu ait une puissance, comme tous les autres êtres ont la leur; & il faut de plus que la puissance de Dieu soit infinie, puisqu'il est lui-même infini; & que l'étendue de la puissance dépend, comme nous avons vu, de celle de l'être, ou de la chose dont elle est la puissance;

ce :

ainsi Dieu doit nécessairement être tout-puissant. Cette idée entre si naturellement dans celle de Dieu, que les Payens, peu clairvoyans d'ailleurs dans la vraie nature de Dieu, l'y ont aperçue. Un de leurs plus anciens poètes a dit que *toutes choses étoient faites à Dieu, & que rien ne lui étoit impossible*: un autre a dit; *Il n'y rien que Dieu ne puisse*. On pourroit joindre plusieurs autres témoignages à ceux-là on le jugeoit nécessaire, mais ce n'est qu'en passant que nous citons ici les Payens. Comment, en effet, concevoir en un Dieu infiniment parfait quelque défaut de puissance? Ce défaut, qui seroit un des plus sensibles, détruiroit toute l'idée de Dieu: Dieu ne seroit Dieu sans être Dieu. Je n'ajoutai à tout cela qu'un autre raisonnement.

Toutes les choses qui sont possibles supposent qu'il y a hors d'elles-mêmes une puissance capable de les faire, car comme nous avons dit que la puissance a un rapport nécessaire aux choses possibles, puis qu'elle ne pourroit rien, il n'y avoit rien de possible; par la même raison tout ce qui est possible a

nécessairement rapport à une puissance, qui ait en soi-même la vertu de faire; autrement il ne seroit pas possible, puis qu'il ne pourroit jamais être fait.

C'est une vérité certaine, & reçue dans toutes les écoles du monde, que deux choses qui ont relation l'une à l'autre, l'ont chacune également l'une à l'autre, la relation étant absolument égale entre les deux. Si un pere n'est pere que par rapport au fils, le fils aussi n'est fils que par rapport au pere: l'ouvrier n'est ouvrier que par rapport à son ouvrage; & l'ouvrage n'est ouvrage que par rapport à son ouvrier: tout cela est égal de part d'autre. Si donc une puissance n'est puissance que parce qu'il y a des choses possibles; ces choses-là même sont possibles, que parce qu'il y a une puissance qui les peut faire: & comme pour un certain nombre, & pour un certain ordre de choses possibles, suffit d'une puissance proportionnée à nature & au nombre de ces choses, faut aussi que pour toutes les choses possibles, il y ait une puissance qui les puisse toutes, sans quoi elles ne seroient point toutes possibles; or cette puissance que
s'éte

l'étende à toutes les choses possibles, où se trouvera-t-elle qu'en Dieu? Dieu donc peut tout, il est tout-puissant.

Ceux qui pour démontrer la toute-puissance de Dieu alleguent la creation du monde, se fondent sur une vérité très-certaine, qui est, que le monde ayant été créé de rien, il n'y a qu'une puissance infinie qui l'ait pû produire, & que par conséquent Dieu, dont il est la production, doit nécessairement être tout-puissant. Mais nous raisonnons ici sur la nature même de Dieu, & sur l'idée qu'en ont naturellement tous les hommes qui font profession de suivre les lumieres de leur raison, & non pas sur des idées qui sont hors de celle de la nature même de Dieu, telle qu'est la creation du monde; car cette idée de la creation n'entre qu'incidemment dans celle de Dieu, puis que Dieu n'étoit pas moins Dieu, ni moins tout-puissant lors qu'il n'avoit encore rien créé, que depuis qu'il a créé le monde. Ainsi la creation suppose bien la toute-puissance, puis qu'elle n'auroit pas pû être sans cela; mais la toute-puissance ne suppose pas la creation, puis qu'elle a été avant la
crea-

creation. Pour en tirer donc une preuve qui conclue, comme il le faut selon les regles du raisonnement, il faut avoir montré premierement que la creation du monde est l'ouvrage de Dieu, & alors il s'enfuivra par une légitime conséquence, que Dieu est tout-puissant. Mais comme ce n'est pas ici le lieu de parler de la creation & de faire voir que le monde est sous tous égards l'ouvrage de Dieu, ce que nous nous réservons de montrer dans les chapitres suivans, nous laisserons pour le présent à l'écart cette preuve qui se tire invinciblement de la creation de l'Univers pour démontrer la toute-puissance de Dieu.

Les raisons sur lesquelles nous venons de l'établir nous font aisément comprendre que nous ne devons point lui donner de bornes dans notre pensée, pour la restreindre aux seules choses que nous concevons être faisables, c'est à dire à celles dont nous concevons de telle sorte la possibilité que nous découvrons en même temps dans l'ordre de la nature des causes capables de les faire; car si cela étoit, la puissance de Dieu seroit bien, à la

véri-

rité, plus grande que toutes celles
 ont nous avons les idées, mais elle
 iroit pas au delà; or S. Paul nous
 t, que *Dieu peut faire au delà de tout* Eph. 3.
que nous pouvons penser. La raison ^{20.}
 est, que nous n'avons pas l'idée de
 utes les choses possibles, & par con-
 quent qu'il y en a une infinité que
 eu peut faire, & que nous ne con-
 vons point, puis qu'il peut, comme
 l'ai montré plus haut, toutes celles
 i sont possibles.

Les Payens, qui ont quelque fois si *La possi-*
 n parlé de la toute-puissance de *bilité de*
 eu, se sont allez d'autre part jeter *la résur-*
 is des défilez, d'où leur Raison, pres- *rection*
 par les difficultez qu'elle a trou- *des corps.*
 s en certaines choses, n'a pû se
 r, & y a succombé. Ils n'ont pû
 nprendre, par exemple, que des
 ps réduits depuis long-temps en
 uffiere, & dont la poussiere aura été
 versée en mille & en mille endroits
 érens, éloignez même par des cen-
 nes & des milliers de lieues, puis-
 t revivre, & que toutes ces menues
 ties de matiere puissent se retrou-
 ensemble, se réunir, & reprendre
 cune son ancienne place. On perd
 absolu-

absolument l'idée de la toute-puissance de Dieu, quand on s'embarrasse de semblables difficultez. Car enfin, la Raison ne dit-elle pas que si un million d'atômes, qui sans avoir une relation naturelle & inévitable l'un avec l'autre, sont venus à s'unir pour former un composé, ils pourront bien aussi se réunir après leur dispersion, pour former le même composé? On comprend cela fort aisément, & la Raison ne sauroit y trouver rien d'impossible; il ne faut plus qu'une cause qui puisse mettre en œuvre la possibilité qui est dans la chose même, & cette cause est toute trouvée en Dieu, dont nous avons montré que la puissance s'étend à toutes les choses possibles, & qu'elle ne peut qu'être infinie, puis qu'il est lui-même infini. Il n'y a qu'à suivre ces idées là, qui sont les premières qui se présentent à la Raison, & toutes les difficultez qui pourroient s'élever dans l'esprit contre la toute-puissance de Dieu s'applaniront devant elle; & l'homme & le Chrétien, la Raison comme la foi avoueront avec S. Paul que *Dieu peut faire infiniment au delà de tout ce que nous pensons.*

Il dit *au delà* ; & c'est ainsi en effet que nous devons dire : la Raison ne permet pas que nos expressions s'élèvent plus haut, pour dire que Dieu veut faire *contre* ce que nous pensons, contre les véritables idées que nous avons des choses. La foi elle-même, si en d'autres rencontres s'élève beaucoup au dessus de la Raison, se tient avec elle, & ne parle de la puissance de Dieu que comme en parle la Raison ; *Dieu peut*, dit-elle, *infiniment au delà de tout ce que nous pensons*. C'étoit *contre* ce que nous pensons, et à dire, contre les idées naturelles que nous avons des choses, ce se fait *contre* la Raison elle-même ; or la Raison n'est jamais contraire à la Raison, comme je l'ai fait remarquer dès l'entrée de ce Traité. Mais il faut examiner ici de plus près cette matière, et la mettre dans tout son jour.

Depuis qu'on a donné à ces paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps*, un sens de réalité, au lieu du sens de figure, on s'est vû obligé de faire entrer dans la Philosophie un grand nombre de questions qui jusques alors n'avoient été inconnues. On y a agité

Que la puissance de Dieu ne s'étend pas aux choses contradictoires.

té entr'autres cette question sur la toute-puissance de Dieu, si Dieu pouvoit faire des choses contradictoires : car comme on s'est fait de cette toute-puissance un rempart pour sauver l'opinion de la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans le sacrement, il a fallu examiner si par la puissance absolue & infinie de Dieu un corps humain pouvoit, sans rien perdre de sa grandeur & de ses parties, être réduit à n'occuper qu'un espace tellement petit, qui échappe non seulement à l'œil, mais même à l'imagination; si la tête, les bras, les pieds, & toutes les autres parties de ce corps pouvoient sans confusion de l'une avec l'autre, & demeurant réellement distinctes entr'elles être toutes ensemble dans un point, n'avoir pas plus d'étendue que la pointe la plus fine d'une aiguille; si ce même corps dans le temps qu'il est contenu en un si petit espace, est ailleurs dans toute sa juste grandeur, & y occupe un espace proportionné à toute sa propre étendue; si ce même corps peut, sans se multiplier, & conservant son unité naturelle, être en même temps en une infinité de lieux éloignés.

oignez, à Rome & à Paris, en Angleterre & au Japon, sur la mer, sur terre, & dans le Ciel. Toutes ces questions, & plusieurs autres semblables, qui pendant plus de trois mille ans avoient été inconnues dans le monde, y sont nées depuis quelques siècles, à cause que l'opinion de la présence réelle, à laquelle s'est jointe celle de la transubstanciation, n'a pû s'en passer. Elles sont l'une & l'autre des progrès dans la nature, & comme elles inferment visiblement toutes les contradictions dont nous venons de parler, on ne sauroit empêcher la Raison de se soulever contr'elles, qu'en forçant de plier sous l'autorité de la foi. Mais comme la Raison ne doit rendre ce sacrifice de soumission qu'après estre bien assurée que c'est véritablement à la foi qu'elle le fait, & non à une illusion de l'esprit, & à une erreur qui se couvrît du nom respectable de la foi, elle lui demande entr'autres choses si la puissance de Dieu, toute infinie qu'elle est, s'étend jusqu'à pouvoir faire des choses contradictoires. La foi n'a que deux voyes pour répondre à cette question, l'une est

la déclaration même de Dieu, & l'autre les raisonnemens & les conséquences qu'elle pourroit tirer de la nature de la puissance même de Dieu. La première voye seroit la plus courte & d'un seul coup elle trancheroit le nœud. La parole de Dieu est bien une *épée à deux tranchans*, mais elle ne tranche point par aucun côté ce nœud qui fait tant de peine à ceux qui ont intérêt à l'ôter de devant eux, & elle ne décide nulle part en faveur de cette question, que nous avons dit être si nouvelle; bien loin de cela elle découvre souvent des choses qui y sont contraires, comme quand elle déclare que Dieu *ne peut pas mentir*; qu'il ne peut pas *se renier lui-même*; qu'il ne peut pas *être vu des yeux du corps*, & plusieurs autres choses semblables dans lesquelles se trouve quelque contradiction.

Cette voye donc du témoignage même de Dieu manquant à cette prétendue foi pour imposer silence à la Raison, irritée par ce grand nombre de contradictions qu'elle trouve dans la présence réelle & dans la transsubstantiation, il ne reste plus que la voye du raisonnement sur la nature de

Héb. 4.

12.

pu

puissance divine, & alors la Raison r'entre dans tous ses droits, elle examine si les choses contradictoires sont de l'ordre de celles qui sont sous l'empire de la puissance, & si étant contradictoires elles peuvent avoir par la puissance de Dieu un être réel, ou ce qui vient à la même chose, *si elles peuvent être faites*; car il vaut mieux s'exprimer ainsi, & faire tomber sur elles-mêmes l'impossibilité d'être réellement, que de dire, que *Dieu ne peut pas les faire*, à cause que cette manière de s'énoncer porte trop directement sur la puissance de Dieu, & semble lui donner quelque atteinte, comme si c'étoit par manque de puissance en Dieu que les choses contradictoires ne pussent pas se faire, au lieu que c'est proprement dans la nature même de leur contradiction qu'est toute l'impossibilité.

Comme cette matiere est fort importante, puis qu'il s'agit d'un des attributs de Dieu dont la connoissance nous est la plus nécessaire, il faut commencer par bien examiner quelles sont les choses qui sont véritablement contradictoires, afin de ne pas se tromper dans le jugement qu'on en doit faire

*Quelles
sont les
choses
qui sont
véritablement
contra-
dictoi-
res.*

par rapport à la puissance de Dieu : nous en avons dit quelque chose sur la fin du chapitre sixième, & l'on peut y avoir recours. La contradiction proprement dite n'est jamais qu'entre deux idées qui sont incompatibles l'une avec l'autre, en sorte que si l'une est véritable, l'autre est fautive nécessairement ; comme que deux & deux, qui font quatre, ne fassent pourtant que trois ; que nôtre ame soit un pur esprit, & qu'elle soit matérielle ; que l'amour de Dieu soit une vertu, & que l'amour de Dieu soit un vice. Mais pour être bien assuré que deux choses sont entr'elles dans une telle opposition que l'une soit détruite par l'autre, il faut les connoître distinctement toutes deux ; car si on n'a connoissance que d'une, on ne peut pas juger si l'idée qu'on a de l'autre est incompatible avec celle-là, ou non ; ainsi un aveugle, qui n'a aucune idée d'une couleur, & qui a pourtant l'idée d'une figure, comme est un quarré, par exemple, un rond, un triangle, dont il a connoissance par le moyen de l'attouchement, ne peut pas savoir certainement si une telle ou une telle couleur est incompatible, ou non,

avec

avec ces figures, parce qu'il n'a aucune idée d'une couleur. Quand c'est autrement, & que par la connoissance que nous avons de deux choses nous trouvons que les idées que nous en avons sont incompatibles en la maniere que nous avons dit, nous disons alors qu'elles sont contradictoires, & qu'il y a entr'elles une telle opposition qu'elles ne sauroient être toutes deux véritables? C'est précisément sur cette nature de contradictions que la puissance de Dieu ne s'étend pas, elles sont réellement impossibles, & par conséquent elles ne peuvent point être faites miraculeusement, par la toute-puissance divine. Or bien loin que cela déroge à la puissance de Dieu, c'est au contraire l'honneur de cette puissance de ne pouvoir rien faire de tel; puis que tout ce qui est contradictoire est une pure absurdité, & une folie. Je ne sais que suivre en cela la pensée des Pères, & particulièrement de S. Augustin, qui dit positivement dans son livre cinquieme de la Cité de Dieu, qu'il y a plusieurs choses que Dieu ne peut pas faire, parce qu'il est tout-puissant: *quædam non potest, quia omnipotens*

*Pour-
quoi el-
les ne
peuvent
pas être
faites
par la
toute-
puissance
de Dieu.*

tens est : Et dans son Epistre à Evodius, *Quand nous disons que Dieu ne peut pas faire ces choses, comme de pouvoir mourir, de pouvoir pécher &c. nous ne dérogeons pas à sa puissance, mais nous célébrons son éternité & sa vérité.* Dans un autre endroit, *On peut croire qu'un corps peut être converti en un autre corps, mais de croire qu'un corps puisse être changé en un esprit, en l'ame raisonnable, par exemple, c'est une absurdité : parce que Dieu est de telle sorte tout-puissant, qu'il ne renverse jamais les fondemens de la Raison : ce Pere confondant ainsi la Raison suprême, qui est celle de Dieu, avec la nôtre, ou regardant la nôtre comme la propre Raison de Dieu, à cause qu'elle en est émanée, & qu'elle en est l'expression & l'image.*

*L'aveu
des Doc-
teurs de
Rome,
sur ce
sujet.*

Ce qu'il y a de surprenant en tout ceci, c'est que les Docteurs même de l'Eglise Romaine, qui ne peuvent pas défendre les dogmes de la transsubstantiation & de la présence réelle, ou qu'en niant que ces deux doctrines renferment chacune plusieurs contradictions, ce qui seroit la hardiesse du monde la plus inouïe ; ou qu'en recourant, comme ils font toujours à la

toute-

toute-puissance de Dieu, avouent néanmoins quand ils sont sur cette matière, & qu'ils la considèrent de sens commun, que la puissance de Dieu ne va pas jusqu'à faire des choses contradictoires. Un Professeur en Théologie, de l'Ordre des Augustins, dans l'Université de Toulouse, s'en est expliqué de cette manière: *La toute-puissance de Dieu* ^{Puteanus.} *consiste en ceci, qu'il peut faire tout ce qui peut être fait, & qui n'implique pas contradiction. Mais pour ce qui implique contradiction, comme qu'en un instant un corps passe d'un lieu à un autre qui en est éloigné, qu'un bâton n'ait pas deux bouts, que le passé ne soit pas présent, la toute-puissance de Dieu ne le peut pas faire.* Un autre Professeur en Théologie dans le fameux Collège de la Sorbonne, s'étant fait cette objection sur la toute-puissance de Dieu, que *Dieu* ^{Gama-} *peut pas faire qu'une pierre, étant* ^{che.} *une pierre, soit un arbre; qu'un homme soit un cheval; qu'il y ait une montagne sans vallée;* il répond; *Quand nous disons que la puissance de Dieu est infinie, & qu'elle s'étend à toutes choses, cela doit s'entendre en ce sens, que Dieu peut faire tout ce qui réellement n'implique pas*

contradiction, & qui de sa nature & essentiellement n'est pas impossible; mais dans ces cas-là, c'est à dire, quand ce sont des choses qui impliquent réellement contradiction, & qui sont essentiellement impossibles, le défaut ne doit pas être attribué à Dieu, comme s'il ne le pouvoit pas faire, mais à la chose même dont il s'agit, qui est telle de sa nature, qu'elle ne peut pas être faite, parce qu'elle renferme essentiellement contradiction. L'Abbé Gerard dans son livre de la Philosophie des gens de Cour dit: La grace perfectionne la nature, au lieu de la détruire; & il n'y a nulle apparence que Dieu verse une lumière pour former le Chrétien, qui détruise cette première lumière qui forme l'homme. Les dons de Dieu ne se détruisent pas l'un l'autre. & il est entièrement impossible que la lumière de l'intelligence, de laquelle toute la Philosophie dépend, soit choquée ou anéantie par la lumière révélée, sur laquelle est fondée toute nôtre Religion. Ainsi selon une si belle & si excellente Remarque, il ne faut pas croire que Dieu puisse jamais rien faire qui implique contradiction, puis qu'il n'y a rien qui détruise plus ouvertement la

Rai-

raison, qu'une contradiction toute
ire.

Finissons cet article par une autori-
: encore plus grande que toutes cel-
s de ces Docteurs, c'est le témoig-
age de S. Thomas, le Chef & com-
e l'Oracle de l'Ecole Romaine; voi-
comment il s'est expliqué sur la na-
re de la toute-puissance de Dieu:
ors qu'on dit que *Dieu peut tout*, cela
sauroit mieux s'entendre qu'en disant
il peut ce qui est absolument possible;
is quant à ce qui est absolument impos-
le, & qui implique contradiction, com-
qu'un homme soit un animal brute,
i ne regarde point la toute-puissance;
que ce soit manque de puissance en
eu, mais c'est parce que cela n'est pas
lable, & n'est pas possible. Tout ce
c qui n'implique pas contradiction est
pris dans la nature des choses possibles,
c'est à leur égard que Dieu est dit être
t-puissant. C'est pourquoi il est plus à
pos de dire à l'égard des choses qui
oliquent contradiction, qu'elles ne peu-
nt pas être faites, que de dire que Dieu
les peut pas faire. C'est ainsi que
is l'avons remarqué nous-mêmes un
pi plus haut.

En effet, pourquoi croyons-nous que la puissance de Dieu est infinie, non parce que nous trouvons dans le fond de nôtre Raison que l'idée d'une puissance infinie convient essentiellement à l'idée que nous avons de Dieu, car si elle ne lui convenoit pas du tout, nous dirions que Dieu n'a pas une puissance infinie; comme nous disons que Dieu n'est pas un corps, ni un être fini, créé, périssable, parce que nôtre Raison trouve que ces idées-là sont incompatibles avec l'idée de Dieu, & la détruisent entièrement. Si encore nôtre Raison trouvoit que la puissance infinie n'eût avec l'idée de Dieu qu'une liaison accidentelle, nous ne pourrions pas dire autre chose, sinon que Dieu pourroit avoir une puissance infinie, qu'il pourroit aussi ne la pas avoir; & c'est la nature de tout ce qui est accidentel à un sujet, de pouvoir y être & de pouvoir n'y être pas. Nôtre Raison nous serviroit en tout cela de règle & de principe pour former nôtre jugement, & nous ne pouvons même le former que sur ce principe. Quand donc elle trouve en elle-même une contradiction toute manifeste entre une

& une autre idée, elle ne peut prononcer qu'il est impossible de ce que l'une soit l'autre. La puissance de Dieu n'en est pas pour cela moins infinie, parce que Dieu peut tout ce qu'il veut, & non seulement tout ce qu'il veut, mais aussi tout ce qu'il peut vouloir; c'est pourquoi les anciens Peres, Origene, Theodoret, Augustin, & autres, ont dit communément *qu'en Dieu le pouvoir c'étoit vouloir*, conformément à cette excellente parole du Psalmiste, *Nôtre Dieu fait tout ce qu'il veut.*

Pse. 115.

3.

On agite parmi les Docteurs de Rome cette question, si la puissance de Dieu est autre chose que son intelligence & sa volonté toutes ensemble, la plus grande partie de ses Docteurs dit que c'est la même chose: mais pour entrer maintenant dans cette question, plus subtile & curieuse que nécessaire, il me suffit de remarquer que quelque maniere qu'on la décide, il sera toujours vrai que la puissance de Dieu a une liaison essentielle avec son intelligence & sa volonté, en sorte que Dieu ne peut rien faire qui ne soit entièrement conforme à sa volonté,

té,

té, & à son intelligence. Or comme l'intelligence de Dieu est toujours conforme à la nature de chaque chose, autrement son intelligence seroit fautive; & sa volonté étant toujours conforme à son intelligence, & ne pouvant jamais lui être contraire; & sa puissance, enfin, ne pouvant jamais rien faire que conformément à sa volonté, il s'ensuit de là que sa puissance ne peut jamais s'étendre sur ce qui implique contradiction, parce que la puissance ne s'étend pas à ce qui implique réellement contradiction, comme sont toutes les choses que nous avons marquées, & une infinité d'autres, il faudroit que Dieu les voulût faire, & que pour vouloir faire, il les unît dans sa volonté, tandis que dans son intelligence il verroit qu'elles ne peuvent point être unies, & qu'elles sont incompatibles: ainsi ou la puissance seroit contraire à la volonté; ou la volonté contraire à l'intelligence; ou l'intelligence contraire à la vérité: toutes absurditez horribles.

S. Paul a dit dans sa seconde Epître à Timothée, que *Dieu ne peut pas se renier, ou, se renoncer, soi-même;*

2. Tim.

2. 13.

dis

l'Epistre à Tite, que Dieu ne peut mentir. Il n'y a point de Chré-

2. dans quelque parti qu'il soit, Ro-
 , Lutherien, ou autre, il n'y a
 même d'homme quel qu'il soit,
 e convienne de ces vérités: elles
 frappantes, & fautent, pour ainsi
 aux yeux: mais tout le monde n'en
 que peut être pas bien la raison.

est uniquement qu'à cause de
 contradiction qu'il y a qu'un Dieu,
 est la vérité même, puisse mentir;
 qu'un Dieu qui trouve essentielle-
 en soi-même toutes les perfec-
 puisse se renoncer, ou se renier
 même. Si on pouvoit ôter ces con-
 ditions, il ne seroit plus impossible
 : Dieu mentît, ni qu'il se reniât
 même; mais étant impossible que
 contradictions soient jamais ôtées,
 aussi éternellement impossible
 Dieu mente, & qu'il se renie.

*Pour-
 quoi
 Dieu ne
 peut ni
 mentir,
 ni se re-
 nier lui-
 même.*

core un peu plus loin: tous ceux
 yent ces contradictions, & l'im-
 lité qu'il y a qu'elles cessent ja-
 l'être des contradictions, en voy-
 bien la raison? La voici, c'est
 est dans la nature même de la
 que sont ces contradictions. El-
 les

les font dans la nature du mensonge & dans la nature de Dieu; dans la nature de Dieu, & dans celle du renoncement de soi-même; en sorte que pour ôter ces contradictions il faudroit ou que le mensonge ne fût plus mensonge, ou que Dieu ne fût pas Dieu; il faudroit qu'il ne fût pas l'Être souverainement parfait & souverainement heureux, ou que le renoncement au bonheur infini & aux perfections infinies, ne fût une imperfection horrible, ni un malheur affreux. Or par tout où se trouve une contradiction réelle, le fait où elle se trouve, soit grand, soit petit, là se trouve aussi la même raison d'incompatibilité & d'impossibilité; se voit dans les deux exemples cités par S. Paul, parce que ce n'est pas de la grandeur ou de la petitesse des choses que vient l'impossibilité, mais uniquement de la nature même de la contradiction; un bâton, à deux bouts, comme disoit tout à l'heure le Docteur Romain, est une contradiction réelle, autant que toute autre, quelle qu'elle soit; & donc c'est une impossibilité toute pure, grande & insurmontable que toute

NATURELLE. I. *Part. Chap. 9.* 175
impossibilité. Peut-on faire usage
sa Raison, & ne pas voir, ne pas
tirer jusques dans le fond de l'ame tou-
ces vérités ? Et peut-on les voir
les sentir, sans que la conscience se
leve contre un tas de contradictions
si palpables que le sont celles d'un
ps qui n'occupe point d'espace, qui
en mille & mille différens lieux à
fois, qui n'est même proprement
aucun lieu, puis qu'il n'y a point
tendue ? Mais quand est-ce qu'on au-
fait si on vouloit s'engager à sui-
toutes les contradictions qui nais-
du même principe ? Dieu veuille
elles se manifestent à la conscience de
x qui contre les lumieres de la Rai-
s'étudient à les défendre, comme
s se manifestent à l'esprit.

CHAPITRE X.

*L'origine du monde : où sont
réfutez les sentimens d'Epicu-
re, de Platon, & d'Aristote sur
cet important sujet.*

n'y a point de vérité qui dût avoir
été plus généralement connue que
celle

celle de la creation du monde, & n'en est point qui l'ait été moins: elle se montre par tout, & on ne la voit distinctement nulle part. Les plus éclairés d'entre les Philosophes ne l'ont apperçue que confusément, & comme à tâtons; les autres l'ont entièrement ignorée. Quelques-uns se sont figuré que le monde s'étoit fait tout d'un coup par la rencontre d'une multitude prodigieuse d'atomes, qui après avoir été éternellement errants dans des espaces infinis, étoient venus par hazard à se rencontrer, & que de cette rencontre s'étoit fait un Ciel, une terre, une mer, des astres, des plantes, des animaux, des hommes. Parloir on sérieusement quand on mettoit devant soi de telles fictions? On leur a fait bien de l'honneur de s'amuser seulement à les combattre, & à en montrer le ridicule.

Quand une opinion erronée peut couvrir de quelques apparences de vérité, la Raison veut qu'on s'applique à la tirer de dessous ces apparences trompeuses, & qu'on en expose aux yeux la fausseté, afin que l'on ne s'y laisse pas surprendre; mais quand

*Fiction
des ato-
mes d'E-
picure.*

est une extravagance toute pure, & n'est point tout sensible de l'esprit; on n'a qu'à le laisser aller, il se détruit de lui-même. Pour bien faire il devoit condamner Epicure, qui osa proposer cette réverie d'atomes, de leur rencontre fortuite, & de leur union, comme le premier principe de l'Univers, à faire rouler toute la vie des terres, de la chaux, du sable, du bois, & tels autres matériaux dont les maisons sont composées, pour voir si au bout de vingt, de trente, de quarante années il s'en feroit fait une maison, une chambre, un plancher, un mur de muraille. Encore lui auroit-on fait grace en lui fournissant des matériaux déjà tout propres à former par un pur assemblage une muraille, un plancher, une maison; tandis que ces prétendus atomes dont il parloit n'avoient eux-mêmes aucune préparation semblable pour faire un Ciel, un Soleil, une terre, des animaux, des plantes, des hommes. Que si après un si long & un si continuel mouvement de ces matières, il s'en étoit fait par un pur hazard une seule chambre, Epicure méritoit qu'on le regardât comme

me le plus grand génie qui eût jamais été dans l'Univers, & qu'on lui érigeât par tout des monumens pour éterniser sa mémoire; mais si de tous ces différens mouvemens de matieres n'avoit été rien produit de tel, & qu'il n'en eût au contraire résulté que de la confusion & du desordre; il falloit mettre au rang des foux ce prétendu Philosophe, & le releguer avec ses visions aux espaces imaginaires. C'étoit ce que la Raison demandoit; mais c'est été de tout temps le malheur du genre humain, que quand l'opinion la plus absurde paroît dans le monde à l'abri de quelque grand nom, comme de quelque Chef de Secte, ou de tout autre qui s'est déjà rendu respectable elle prend un air d'autorité, & un certain ascendant qui impose aux uns & qui la fait craindre aux autres; & comme ceux-là s'en laissent séduire ceux-ci au contraire ramassent toutes leurs forces pour la combattre; & ils contribuent ainsi les uns & les autres à lui donner une espece de vie qu'elle n'auroit pas eu sans cela.

*Senti-
ment de
Platon*

D'autres Philosophes plus retenus & plus sages en apparence qu'Epicure

ôté au hazard la gloire que ce Chef *sur l'ori-*
 Secte lui avoit donnée, d'avoir con- *rigine du*
 it l'Univers. Ils ont bien jugé *monde.*
 in monde composé de tant de par-
 , & de parties si bien assorties les
 s avec les autres, ne pouvoit pas
 : l'effet d'une rencontre fortuite.
 voyoient que la moindre maison
 it besoin d'un architecte qui en eût
 né le plan dans son esprit, & qui
 uite travaillât à le mettre en œu-
 , en prenant tous les materiaux né-
 aires, & les disposant chacun en la
 uiere qu'il falloit pour en faire une
 son. Ils voyoient que pour con-
 tre un navire il falloit trouver des
 riers capables de lui donner la for-
 qu'il devoit avoir, bien assûrez
 l ne s'en étoit jamais fait, & qu'il
 'en feroit jamais aucun que par la
 ction de gens experts en ces fortes
 vrages. Ils voyoient que le ha-
 l n'avoit jamais fait un seul livre,
 qu'eux-mêmes pour en faire un
 ient besoin de toute l'attention de
 esprit afin de concevoir les idées
 choses qu'ils y vouloient mettre,
 d'un soin fort appliqué pour join-
 lettre à lettre, syllabe à syllabe,

mot à mot, ligne à ligne, & de tout cela ils concluoient que le hazard aveugle comme il est, & privé de toute intelligence, ne pouvoit pas avoir fait un ouvrage où il paroît par toute une intelligence & une sagesse qui fussent le sujet de leur admiration. Indéterminés de ces sentimens ils s'élevoient jusqu'à reconnoître qu'il y avoit un Etre suprême, doué d'une intelligence & d'une puissance infinies qui avoit fait l'Univers. Platon, entre plusieurs autres, a été dans ce sentiment.

C'étoit déjà avoir bien avancé dans la découverte de l'origine du monde, mais la Raison trop sombre & trop foible dans ces siècles ténébreux de l'ignorance payenne en étoit demeurée là. Un malheureux principe *De rien il ne se fait rien*, la rendoit timide, & l'empêchoit d'aller chercher jusques dans le néant la première origine de toutes choses. On disoit *Dieu est tout-puissant, & tout lui est facile*, mais cette haute opinion de la puissance de Dieu se réduisoit à croire qu'il pouvoit tout sur les sujets qu'il avoit en main; & qu'il lui étoit facile de faire de la matière tout ce qu'il

Faux
principe
que DE
RIEN IL
NE SE
FAIT
RIEN.

droit; lui donner telle figure qu'il
plairroit; faire de cette matiere un
ciel, un Soleil, une terre, une plan-
te, un animal, un homme; mais ar-
rivoient toujours par ce principe, qui
tenoit lieu de premiere vérité, *De
il ne se fait rien*, ils croyoient que
la matiere étoit éternelle, & qu'un
Etre supérieur à la matiere, un Etre
sagement sage & puissant, lui avoit
donné la forme qu'elle a dans chacune
des choses dont l'Univers est compo-
sé & en cela seulement ils différoient
de la doctrine d'Epicure.

Le sentiment de ces Philosophes a
sans doute, le plus raisonnable de
ceux qu'ont eu les Payens sur l'ori-
gine du monde, & il a cela de grand
qu'il est fondé sur la creance d'une Di-
vinité, & d'une Divinité revêtue de
deux augustes attributs d'intelligence &
de puissance, qui avec son éternité
a sa plus éclatante gloire. C'étoit
de s'être tiré bien avantageusement
de la foule du peuple, & des autres
docteurs des Philosophes, & s'être bien
éloigné de la vérité, mais une cho-
se manquait encore, c'étoit de com-
prendre que la matiere ne peut point

*Que la
matiere
n'est
point
éter-
nelle.*

avoir été éternelle: s'ils eussent cru
 fé là dedans ils y auroient trouvé
 neant, & ils auroient alors con-
 contre ce principe qui les tenoit com-
 me liez, qu'il n'est pas impossible
 de rien il se fasse quelque chose, à
 puissance, qui étant infinie, franchit
 les bornes de l'être, & s'étend jusque
 sur le neant. Ils n'ont pas compris
 que la puissance de Dieu ne doit
 se mesurer par celle d'un homme, &
 se sont imaginé qu'il suffisoit de croire
 que Dieu pouvoit faire des choses
 ni les hommes, ni toutes les forces
 la nature ensemble, ne pourroient
 faire; ils se sont arrêtez là, & ils
 ainsi perdu de vûe la véritable pu-
 sance de Dieu, dont l'essence, &
 qui seul la distingue de toute au-
 puissance, est l'infinité, comme
 l'ai fait voir dans le chapitre pré-
 dent. S'ils en fussent venus si au-
 ils n'auroient eu garde de transpor-
 jusques sur Dieu cette maxime que
 ne s'étoient formée que sur l'im-
 fection d'une puissance finie, telle que
 celle de toutes les causes nature-
De rien il ne se fait rien; & ils
 roient reconnu, au contraire, que

oit absolument vrai que de rien il se fait rien, il n'y auroit rien qui t'été fait, & qu'il faudroit que non seulement la matiere, mais le monde même, tel qu'il est, fût éternel, comme l'ont cru d'autres Philosophes, dont nous allons examiner tout à l'heure le sentiment.

J'ai fait voir dans le chapitre second l'absurdité qu'il y a de croire la matiere éternelle; j'en dirai encore un mot; on ne sauroit trop être garde contre cette erreur. La matiere n'existe jamais que sous quelque forme particuliere, qui distingue une matiere d'une autre matiere; l'or, par exemple, dans lequel elle existe sous forme & avec les qualitez de l'or, distingué par là du foin, du bois, de toute autre chose dans laquelle la matiere existe sous chacune de ces formes particulieres de foin, de bois, & de telles autres. Il faut donc nécessairement que si la matiere a eu toute éternité une existence réelle, elle ait eu une forme & des qualitez réelles comme elle: or je voudrois bien qu'on me dît quelle a été cette forme, & quelles ont été ces qualitez; c'est

un abyfme qui s'ouvre à cette demande, dans lequel toute la subtilité d'un Philofophe va s'éteindre & s'évanouir. Mais quelle qu'ait été cette forme réelle & actuelle de la matiere, foit qu'elle ait été la même dans toute la matiere dont le monde aura été fait, ou qu'elle ait été diverfifiée en une infinité de manieres, comme elle l'est dans l'Univers, elle doit avoir été effentielle à cette matiere, par la raifon que ce qui est éternel en une chofe ne peut qu'il ne lui foit effentiel, puis que cela étant de toute éternité en cette chofe, il faut qu'elle l'ait de fa nature, ne pouvant pas l'avoir eu d'ailleurs, car fi elle l'avoit eu d'ailleurs, elle n'en l'auroit pas eu éternellement. Or ce qui est effentiel à une chofe ne peut pas être changé; il n'est pas poffible par exemple, que la chaleur, qui est effentielle au feu, foit ôtée au feu; que les trois angles d'un triangle foient changez en quatre, ou en deux fans que le triangle périciffe. Il n'a donc pas été poffible que la matiere ayant une forme éternelle & effentielle, & avec cette forme, des qualités qui lui étoient propres, elle ait pu
 rec

revoir d'autres formes & d'autres
alitez, fans détruire son essence.

Ce qui a trompé ces Philosophes,
tous ceux qui ont été dans le senti-
ent de l'éternité de la matiere, c'est
ils font tombez dans une contra-
ction dont ils ne se font pas apper-
s, qui est d'avoir renfermé dans l'i-
e qu'ils se font faite de la matiere par
straction, l'existence même de la ma-
re. Dans l'idée abstraite, généra-
, & métaphysique la matiere n'a ac-
ellement aucune forme; mais elle est
ceptible de toutes sortes de formes
différemment, & peut les recevoir
alement toutes, successivement l'une
rés l'autre. Dans cette idée abstrai-
on ne regarde qu'à l'essence, l'exi-
nce actuelle n'y entre pour rien;
is dès qu'on pose son existence, cet-
idée simple n'a plus de lieu, parce
e l'idée par abstraction est une idée
étaphysique, vague, générale, indé-
minée; au lieu que l'idée de l'exi-
nce tombe nécessairement sur un
et particulier, précis, & déterminé.
n exemple rendra sensible cette ré-
xion: l'idée de l'animal, de l'hom-
e, de la pierre, & de mille autres

choses semblables que l'on conçoit par abstraction, ou d'une manière vague, ne comprend que les qualités communes à chaque animal, à chaque homme, à toutes les pierres, & à tous les arbres; mais dès qu'on donne à cette idée une existence réelle hors de notre esprit, elle se trouve toujours restreinte à un sujet particulier, à un tel ou tel animal, à un tel ou à un tel homme, à une telle ou telle espèce de pierres, d'arbres &c. de sorte que ces idées abstraites perdant ainsi ce qu'elles ont de vague & de général, elles prennent une nature qui leur est particulière, par la nature du sujet auquel elles sont restreintes. Le mot d'animal, par exemple, placé dans l'homme, ou dans la bête, n'est plus cet animal qui dans son idée abstraite convenoit également à la bête & à l'homme; l'idée générale d'un arbre appliquée à un pommier, n'est plus cette même idée qui pouvoit également convenir au pommier, au poirier, au chefne &c. La matière donc considérée par abstraction est conçue comme pouvant recevoir toutes sortes de formes & de qualités, parce que dans cette abstraction elle

elle n'en a encore aucune; elle n'est, comme a parlé Aristote, ni *quid*, ni *quale*, ni *quantum*: c'est à dire qu'on ne peut pas en avoir d'idée particulière, pour dire ce qu'elle est, & quel objet elle est, si c'est du feu, de l'air, de l'eau, de la terre &c. ce que ce philosophe a exprimé par le mot *quid*, & en nôtre langue, *qu'est-ce?* On ne peut pas non plus l'exprimer par le mot *quale*, qui en designe les qualitez, & dire si elle est douce ou amere, mauvaise ou bonne, dure ou molle &c. ni par le mot *quantum*, pour marquer combien elle a d'étendue, si elle est grande ou petite, s'il y en a peu ou beaucoup; parce que n'étant point regardée par rapport à son existence, mais seulement à son essence, elle ne sauroit avoir aucun de ces caracteres qu'Aristote a si judicieusement marquez en abrégé par ces trois mots, *quid*, de *quale*, & de *quantum*, dont ceux qui n'en ont pas compris le sens se font moquez fort mal à propos.

Pour dire donc que la matiere a eu de toute éternité une existence réelle il ne faut plus la confondre avec cette première idée abstraite & vague de la matiere-

matiere qui ne renferme point l'existence, & qui ne donne à la matiere ni forme, ni qualitez, au lieu que l'existence renferme essentiellement de qualitez, une forme, & une figure. Or c'est là visiblement une contradiction que cette idée par abstraction, & l'idée restreinte à un sujet particulier; car tout ce qui existe actuellement est un être particulier. Quand on voudra se donner la peine d'appliquer un peu son esprit à ce raisonnement, on verra que l'éternité d'une existence actuelle en une matiere, qui ne seroit que matiere dans une idée abstraite, & qui ne seroit rien de précis & de déterminé; est une illusion toute pure. D'où il suit manifestement que Dieu n'a pas fait le monde d'une matiere préexistente, qui se fût trouvée sous sa main, comme un potier fait ses vases d'une argile réellement existente; & un sculpteur ses statues, du bois ou du marbre que la Nature lui a fournis, & auxquels il ne fait que donner la forme.

*Senti-
ment
d'Aristo-
te tou-
chant*

Aristote a pris un autre parti; il a vû que tous ceux qui avoient voulu remonter jusqu'à l'origine du monde étoient

oient demeurez en chemin, & n'aient pû la trouver, c'est pourquoy ^{l'éternité} desespérant d'en venir lui-même à bout, ^{du monde.} s'est avisé de dire que le monde étoit éternel, & qu'il n'avoit point eu de commencement. C'est couper court à tous les difficultez qui accablent tous les autres systemes de l'origine du monde, mais on n'évite celles-là qu'en se jetant dans d'autres, dont il n'est pas si aisé de se démêler, & qui font voir clairement que cette opinion n'est pas moins absurde que les deux premières. Elle l'est même davantage que cette seconde, qui a été celle de Platon, car au moins celle-là s'accorde avec la première de toutes les vérités, à sçavoir qu'il y a un Dieu, & que c'est lui qui a fait le monde; au lieu que celle-ci s'éleve audacieusement contre Dieu lui-même, & ne peut être véritable, s'il n'est faux qu'il ait un Dieu. C'est aussi à cause de cela qu'elle est devenue le refuge de l'athéisme, & que tous ces esprits vains & impies qui se portent à cet excès d'audace & d'horreur de nier qu'il y ait un Dieu, nient que le monde ait eu un commencement, & soutiennent qu'il

qu'il a été de toute éternité tel qu'il a été du temps de nos peres, & qu'il est aujourd'hui. J'ai fait voir en prouvant dans le chapitre 3. de l'existence de Dieu, qu'un monde composé de tant d'êtres différens, & si merveilleusement assortis les uns avec les autres, ne pouvoit qu'être l'effet d'une intelligence & d'une puissance infinies, & qu'une telle intelligence & une telle puissance ne peuvent se trouver qu'en Dieu: ce raisonnement pourroit suffire pour détruire cette folle opinion de l'éternité du monde; mais comme elle n'y est attaquée, pour ainsi dire, que par côté, & qu'elle se présente ici en face, il faut la combattre de front & directement.

Que le monde n'est pas de toute éternité.

Sa fausseté se découvrira d'elle-même au premier abord si on demande ceux qui se sont jetés dans ce sentiment sur quelles raisons ils se fondent car enfin c'est un sentiment particulier, inconnu avant Aristote, & qui depuis lui n'a trouvé créance que dans quelques esprits, en fort petit nombre, qui cherchent à étouffer dans leur conscience la persuasion d'une Divinité. Etre dans la nécessité de n

cro

ire point de Dieu, pour pouvoir
 ire que le monde est éternel, cela
 devroit suffire pour faire sentir
 orreur de cette creance. Afin donc
 n'y aller pas tête baissée, par ca-
 e & entêtement, il faut en avoir de
 nes raisons, mais on ne sauroit en
 duire aucune. Qu'on s'échauffe
 qu'on voudra l'imagination, qu'on
 lle aussi avant qu'on pourra dans
 esprit, on n'en rapportera jamais
 seule raison qui ait la moindre so-
 é. Je ne puis pas trouver l'origi-
 u monde; le monde n'a donc point
 origine: je ne puis pas découvrir
 id il a commencé, ni comment il
 mmencé; donc il n'a jamais com-
 cé. Sont-ce là des raisonnemens?
 'est pourtant ce qu'on a de meil-
 à dire. L'orgueil d'un côté, &
 orruption de l'autre, empêchent
 orance de se découvrir, & de con-
 ils aiment mieux avancer une im-
 é, que de faire un aveu sincere du
 d'étendue des lumieres de l'esprit.

*Absur-
 dité de
 cette cre-
 ance que
 le mon-
 de soit
 éternel.*

'Univers entier est un assemblage
 ligieux d'un nombre innombrable
 choses toutes différentes, sans que
 stence de l'une ait aucune liaison
 essen-

*I. Preu-
 ve contre
 la même
 préten-
 due éter-
 nité.*

essentielle avec l'existence de l'autre le Ciel peut exister sans étoiles, & chaque étoile exister indépendamment d'une autre étoile : l'air peut être sans Ciel, sans étoiles, sans firmament sans terre, sans mers : l'existence de la terre ne dépend pas de celle de l'air, ni l'existence de la mer de celles de la terre, de l'air, & des astres. Bien plus une partie de la terre peut exister sans l'autre partie ; & jusqu'au plus petit atome il a son existence propre indépendamment de celle de tout le reste de l'Univers. Ce sont là des vérités qu'on ne sauroit contredire sans se montrer d'une ignorance à faire excuser. Pour concevoir donc que le monde a existé de toute éternité tel qu'il est, il faut dire qu'il a de soi-même sa propre existence ; & qu'il ne l'a point reçue d'ailleurs, n'ayant jamais été fait, & comme il ne peut avoir sa propre existence de lui-même dans son tout sans l'avoir eue dans chacune de ses parties, & que chacune de ses parties jusqu'au moindre atome a, comme nous venons de voir, sa propre existence indépendante de celle de toute autre chose, il faudra reconnoître autre-
d'être

tres éternels, qu'il y a, non seulement parties sensibles de l'Univers, mais me qu'il y a d'atomes; & comme existence des uns n'a nulle dépendance de celle des autres, ils n'ont point si entr'eux de liaison naturelle, pour se unir l'un avec l'autre, & pour venir par leurs différentes liaisons un au dessus de nos têtes, & une terre sous nos pieds; un air tout autour de notre terre, & sur nôtre terre, & une mer à côté de la terre, & au milieu de la terre. D'où leur seront donc venues ces liaisons, & par quel moyen seront faits des assortimens si merveilleux, puis qu'ils ne sont pas de l'essence de leur existence? Car tout ce qui est en une chose, & qui ne lui est essentiel, doit lui être venu d'ailleurs, & doit nécessairement avoir un principe ou une cause hors de cette chose. Voit-on donc bien à quoi l'on s'engage quand on dit que le monde, que nous le voyons, est éternel? On n'est plutôt dit mais c'est un discours d'absurditez où l'on se jette à se y penser, & on n'en peut revenir sans reconnoître que le monde, dans son tout, & dans ses parties, a eu un commencement.

N

La

2. *Preuve contre la même prétendue éternité.*

La même vérité se démontre par d'autres raisons très-sensibles. Si le monde tel qu'il est à présent a été de toute éternité, il y a eu de toute éternité des jours & des nuits, qui par une succession invariable ont duré & dureront encore, & dont on ne sauroit trouver de commencement, puis ce qui est de toute éternité n'a point de commencement. Le nombre des jours & celui des nuits doit être infini, car s'il n'étoit pas infini, remontant jusques à un certain nombre on parviendroit à la fin du compte, & la fin de ce compte seroit le commencement des jours & des nuits. Mais si le nombre des nuits qui ont précédé jusques à la nuit dernière est infini, le nombre des jours se trouvera plus grand que celui des nuits, parce que le jour présent y est de plus; le nombre des nuits surpassera donc la nuit celui des jours, si nous prenons notre calcul de la nuit prochaine. En un mot, il faut de toute nécessité que les nombres des jours & des nuits soient égaux, ou inégaux: Pour être égaux il faudroit qu'il y eût eu un temps où la nuit & le jour eussent été tous deux

NATURELLE. I. *Part. Chap. 10.* 195
fois; ce qui est absurde; & s'ils
sont inégaux, il faut que l'un de ces
nombres soit plus grand que l'autre;
en ce cas aucun d'eux ne sera éter-
nel, puis qu'il ne sera pas infini, par
raison que nous venons d'en don-
ner, que dans une succession éternelle
il n'y doit pas avoir eu de commen-
cement, ni par conséquent de bout,
car tout commencement est un bout.
Qu'aucun de ces deux nombres de
jours & de nuits ne fût infini ou éter-
nel, s'ils étoient inégaux, & l'un plus
grand que l'autre, cela paroît claire-
ment en ce que le nombre qui se trou-
voit moindre que l'autre cesseroit
de l'être un nombre infini, puis
il y en auroit un plus grand; ce
qui est contradictoire avec l'infini; &
l'autre non plus ne seroit pas infini,
puis qu'il ne surpasseroit le moindre
de quelques heures, ou de moins
même d'une heure, car il n'y a pas
de si loin que cela de la nuit au jour,
du jour à la nuit.

Cette raison prise de la nature de
l'infini dans les êtres successifs se dé-
montre de même par mille exemples
semblables. En supposant que le monde

de ait été de toute éternité, il doit avoir eu des hommes de toute éternité, & par conséquent un nombre infini d'hommes; ces hommes ont deux yeux, deux mains, deux pieds, & ces yeux, ces mains, ces pieds, sont composez de plusieurs parties différentes, dont chacune encore est composée d'autres plus petites. Ce sont là autant d'infinis, qui renfermant d'autres infinis, se trouveront être en nombre plus grand que les autres. Il y aura eu plus d'yeux, de mains, & de pieds que d'hommes, & cependant le nombre des hommes aura dû être infini. Ce nombre infini d'yeux, de mains & de pieds, deux fois plus grand que celui des hommes, se trouvera lui-même vingt, trente, quarante fois plus petit que le nombre des parties sensibles & palpables dont ces parties sont composées; & ce nombre lui-même trente & quarante fois plus grand sera surpassé par je ne sai combien d'autres nombres infinis de parties imperceptibles. Il faut que l'esprit passe par toutes ces routes pour pouvoir arriver à l'éternité du monde; & où est l'esprit qui puisse franchir ces abysses.

i n'ait pas horreur de s'en appro-
 er, s'il lui reste encore quelque étin-
 le de Raison?

Ce n'est pas tout ; il faut boule-
 ver la terre & la mer, & leur faire
 unger mille fois de face & de lieu si
 veut que le monde n'ait jamais eu
 commencement : les montagnes se-
 ront applanies ; le cours des fleuves
 aura été changé ; la mer aura perdu
 ses anciens rivages, ses gouffres se fe-
 ront combler, & elle aura été obli-
 gée à se faire ailleurs des gouffres nou-
 veaux, & de nouveaux rivages. Tou-
 ces expressions sentent l'hyperbo-
 mais elles ne sont rien moins que
 : deux mots d'éclaircissement en
 t faire voir l'exacte vérité.

On ne peut pas nier que les pluies
 tombent dans les rivières beaucoup
 de terre & de sable des plaines & des
 montagnes, ni que ces rivières ne char-
 gent beaucoup de ce sable & de cette
 terre, & ne les portent avec leurs eaux
 vers la mer. Dans trois, quatre, cinq
 ans il peut se faire une diminu-
 tion, petite ou grande, il ne m'im-
 porte, à ces plaines & à ces monta-
 gnes, & à proportion un changement,

3. *Preu-
 ve contre
 l'éternité
 du mon-
 de.*

grand ou petit dans les canaux des rivières, & une augmentation, grande ou petite, de sable ou de terre dans la mer: quand il n'y en entreroit qu'une poignée, ou moins si l'on veut, dans toute une année, elle devroit avoir déjà comblée plusieurs fois depuis l'éternité d'années & de siècles; parce que l'étendue de la mer, quelque immense qu'elle soit, n'est pas infinie au lieu que l'éternité contenant un nombre infini d'années, & chaque année ayant amené dans la mer une certaine petite quantité de sable, cette quantité croissant à l'infini avec le nombre des années, elle auroit dû avoir déjà plusieurs fois rempli l'espace qui qu'occupe la mer, & l'avoir ainsi contrainte de se retirer ailleurs, & de courir, pour ainsi dire, le monde, afin d'y trouver place en quelque endroit.

D'autre côté, les montagnes qui sont emportées par les vents, les pluies, & les orages, seroient perdu chaque année quelque poignée de terre, se trouveroient en peu de temps à niveau des plaines, parce que leur hauteur n'étant pas finie, & leur perte allant à l'infini, par une fuite infinie d'années, elles

urroient qu'être rabaiſſées à proportion, & par conſéquent il n'y auroit plus depuis long-temps de montagnes. Car lors que d'une maſſe finie, quelque prodigieuſe que ſoit ſa grandeur, on tire tous les jours quelque oſe, & qu'on ne remplace pas par d'autres ce que l'on en tire, il faut néceſſairement qu'elle diminue : à la fin l'infinité la diminution n'en eſt pas ſeulement d'abord, ſi ce qu'on en tire n'eſt que quelque peu de rien, mais à la longue, & après un grand eſpace de temps, on peut ſe percevoir de cette diminution, & elle continue à l'infini, la maſſe d'où l'on ſe tire ſera enfin épuisée. Il n'y a donc pas une infinité d'années, de ſiècles, & de milliers de ſiècles, (car l'éternité contient tout cela) que les rivières & les montagnes perdent quelques grains de ſable, & que la mer les reçoit : & conſéquemment la terre & la mer n'ont pas eu ces relations, ces correſpondances qu'elles ont enſemble, & ne ſont pas elles-mêmes de toute éternité.

A ces raifonnemens Phyſiques, qui 4. *Preuve contre l'éternité du monde.*
 ont des conſéquences néceſſaires font voir le ridicule de l'opinion de l'éternité de.

nité du monde, j'ajouterais pour la n
 une preuve morale, qui dans son ge
 re n'est pas moins une démonstration
 que les précédentes; c'est la preuve e
 se tire de la nouveauté du monde. L
 arts, les sciences, les loix, les Roya
 mes, & les Républiques, tout témo
 gne sa nouveauté, une nouveauté m
 me si grande, que quand on remon
 au delà de quatre mille ans, ce q
 est bien peu de chose pour un mond
 qu'on voudroit faire croire n'avoir ja
 mais eu de commencement, on n
 trouve que des années vuides, & a
 bout de ces années absolument rien
 Si on en excepte les livres de Moÿse
 qui sont les seuls où l'antiquité la plu
 éloignée se fait voir à nous, ce qu
 nous avons d'histoires les plus ancien
 nes peut à peine nous mener au del
 de trois mille ans. Tout ce qui avoi
 précédé jusqu'à ce temps, qui fut ce
 lui auquel les Grecs commencerent de
 compter par Olympiades, est si con
 fus, & si mêlé de fables & de fictions
 que Varron, estimé le plus docte de
 tous les Romains, a nommé ces temps,
les temps fabuleux.

On a vû de siecle en siecle naître
 les

arts nécessaires à la vie humaine, il n'en est presque point dont on ne puisse marquer le commencement.

Nous trouvons, disoit Tertullien, dans Tertul. dans son traité de l'ame. *Ecrits de ceux qui ont fait un recueil d'antiquitez, que ç'a été peu à peu que le genre humain s'est accru & multiplié : les Aborigenes (on appelloit ainsi les hommes dont on ignoroit l'origine,) s'étoient allez habiter les uns un pais, & les autres en un autre... dans la suite étant devenus plus nombreux, ils s'étoient répandus ailleurs par colonies qu'ils y avoient envoyées.. Le monde est ainsi devenu d'un jour à l'autre plus habité, & plus cultivé. Ce qui avoit été autre-fois que des solitudes & de vastes plaines a été changé en des campagnes fertiles & agreables: les forets ont fait place au labourage, les bêtes sauvages en troupeaux; là où il n'y avoit que des sables & des terres arides, on vit des arbres croître & s'élever des semences qu'on y avoit jettées: les rochers furent entés, les marais desséchés, & avec le temps il y eut plus de villes qu'il n'y avoit auparavant de cabanes, & de loges & de temples.*

Les hommes, destinez & préparez Nouveauté des arts.

par la nature à vivre en société, mais réunis entr'eux par des passions turbulentes & farouches, ne s'aviserent que tard de se lier les uns aux autres par la force des loix. On a vû naître ces loix, avec leurs législateurs, dans l'Egypte, dans la Grece, & presque par tout ailleurs: leurs noms sont connus & célèbres dans le monde. Alors commencerent à se former de petits Etats, & de petites Souverainetes: l'ambition de ceux qui furent mis à la tête s'y trouva bien-tôt à l'étroit, en étendit les bornes. De là vinrent les Républiques & les Royaumes. Les plus anciens furent ceux d'Egypte, de la Caldée. La Grece eut aussi peu de temps ses Républiques & ses Rois. Les païs se peuplerent insensiblement les uns après les autres; la nécessité fit naître les arts, & la gloire les sciences: leurs commencemens furent très-petits, tout s'y ressentoit de la rudesse de l'invention & de l'ébauche; rien de grand, rien de fini; tout y croissoit avec l'âge; une science en faisoit naître une autre par la proximité d'idées & de principes; & un art ouvroit le chemin à un autre art.

rendoit plus hardie la main de l'ou-
 vier. Le détail en feroit facile, s'il
 oit ici befoin de le faire; cent au-
 es l'ont fait avant moi. L'art, par
 emple, de la navigation, qui n'osoit
 trefois mener ses navires qu'à la vûe
 s côtes, leur fait depuis quelque
 mps prendre le large, & fendre les
 ers d'un bout à l'autre, aidé & en-
 rdi par l'invention de la bouffole.
 'imprimerie, cet art si merveilleux,
 d'une si grande utilité pour appren-
 e tous les autres, & pour répandre
 s sciences par tout le monde, est une
 vention de ces derniers fiecles; & il
 cela de commun avec beaucoup d'au-
 es, qui ne sont pas moins merveil-
 ux.

Que faisoit la Raison humaine avant
 us ces temps, dont le plus éloigné
 nôtre n'a pas quatre mille ans par
 essus? Elle auroit été de toute éter-
 té dans le monde, & jusqu'à trois
 quatre mille ans de nous elle n'au-
 it pas été capable d'inventer ni As-
 onomie, ni Geometrie, ni écriture,
 principes même de raisonnement.
 n l'auroit vûe bégayer encore, com-
 e dans l'enfance il y a un certain
 nom-

nombre d'années, & elle n'auroit jamais eu d'enfance, car elle auroit eu avoir touûjours été dans un âge de perfection, dés-là qu'elle auroit été éternelle. Peut-on ne pas sentir toutes ces absurditez, & si on les sent, peut-on être encore assez déraisonnable pour croire le genre humain éternel, ou pour se figurer un monde éternel sans hommes? Quand on rencontre de tels gens, c'est perdre son temps & sa peine que de raisonner avec eux: comme ils ne résistent à ces vérités que par opiniatreté & par caprice, il faut les laisser jouir du funeste fruit de leur résistance, & du bizarre plaisir de s'enfoncer de plus en plus dans leur opiniatreté.

*Réponse
de ceux
qui tien-
nent le
monde
éternel,
réfutée.*

Ils se récrieront contre ce reproche, & ils nous diront que c'est faute d'avoir des histoires plus anciennes que celles qui sont venues jusques-à nous, que tout nous paroît nouveau dans le monde. Il est arrivé, disent-ils, des inondations & des déluges qui ont ravagé les villes & les pais tout entiers; les pestes & les guerres ont consumé des millions d'hommes dans tous les siècles, & les arts & les sciences ont péri

ri avec eux : on les a ensuite vû re-
voître , à mesure que les hommes
recommencé à se multiplier , &
païs à être habitez. A cela il n'y
oit qu'un seul mot à dire , qui seroit
demander à ceux qui prétendent
appuyer de cette supposition , d'où
la tirent , & sur quoi ils la fondent.
ont-ils jamais trouvé dans tout ce
ils ont lû d'histoires anciennes , &
is tout ce qui nous est resté depuis
is mille ans de monumens d'anti-
té , qu'on se soit jamais plaint de
n de semblable ? Si donc aucun des
s anciens Ecrivains qui ont parlé
sciences & des arts , de leur nou-
uté , & de leurs premiers auteurs ,
dit que ces arts fussent aussi an-
ns que le monde , & que ce n'étoit
un simple retour qui s'en voyoit en
r temps ; si pas un d'eux ne s'est
rié contre les guerres , les pestes ,
inondations , comme contre les
ises fatales de ces longues éclipses
arts & des sciences , comment au-
rd'hui , deux ou trois mille ans après
premiers Ecrivains , peut-on venir
ancer hardiment , que ces sciences
ces arts , ou d'autres semblables ,
avoient

avoient déjà fleuri durant un millier de siècles, avant les temps que nous demandons? Cette supposition se détruit d'elle-même, & n'a aucune solidité.

Mais encore, si les monumens, si l'usage même, s'en étoient perdus de temps à autre, la tradition ne s'en seroit-elle pas conservée de père en fils, & de génération en génération n'auroit-elle pas passé des pères aux enfans, si tout à l'égard des inventions utiles & nécessaires à la vie humaine? L'art par exemple, de fortifier les places, inconnu avant trois mille ans; l'art de moulinier le grain par des moulins à vent ou à eau, inconnu en ces temps anciens où l'on ne savoit se servir que de moulins à bras, qu'on faisoit tourner par des bêtes, ou par des esclaves; l'art de faire des étoffes, qui n'est venu que long-temps après que les hommes en ont reconnu la nécessité; tant d'autres encore, non moins utiles & non moins nécessaires que ceux-là, y-a-t-il ni mortalitéz, ni guerres, ni inondations particulières, qui eussent fait perdre le souvenir de tout le monde, si l'usage en eût été aussi ancien que le monde même,

is ancien seulement de quelques mil-
s d'années que les historiens ne
is les font? Ce ne sont là que de
x-fuyans d'une cause qui ne trou-
at rien où elle puisse s'appuyer, ne
erche qu'à échapper à la faveur de
jectures en l'air, & de suppositions
dies, dont la Raison, qui n'aime
n que de solide, reconnoît d'abord
futilité. Il est donc constant que
monde n'est pas éternel, puis qu'il
même très-nouveau. Par consé-
ent Aristote, qui l'a cru éternel,
pas mieux philosophé à cet égard
Epicure, qui l'avoit crû formé par
encontre fortuite d'un nombre in-
i d'atomes; ni mieux que Platon,
avoit crû que la matiere en étoit
rnelle, & qu'elle avoit simplement
u sa forme de Dieu. Leur Rai-
trop foible & trop ignorante n'a
les amener jusqu'à la véritable ori-
e de l'Univers, ils sont allez quel-
es pas avec elle, le reste du chemin
ne l'ont fait qu'à tâtons; ainsi s'éga-
at les plus grands génies quand ils
ont pas la vraie connoissance de
eu.

CHAPITRE XI.

*Continuation du même sujet ,
 l'on fait voir que c'est Dieu qui
 a créé le monde.*

Quelque courtes qu'ayent été depuis le péché les lumières de la Raison naturelle, elles auroient mené les Philosophes dont nous venons de combattre les sentimens sur l'origine du monde, beaucoup plus loin qu'ils n'ont été, s'ils l'eussent bien consultée. Elle leur a fait entendre presque à tous, que le monde avoit eu un commencement : c'en étoit assez pour leur faire comprendre qu'il y devoit avoir un Etre suprême, d'où toutes les autres êtres étoient provenus : cet Etre suprême c'est Dieu : tout ce qui étoit de plein pied, & à l'uni. Le grand abysme du neant qui se trouve entre cet Etre suprême, cause première de tous les autres, & ces êtres eux-mêmes, ne devoit pas confondre leur intelligence, & arrêter, comme il a fait, leur Raison tout court. L'Univers existe, c'est une vérité de sentiment

ment: l'Univers ne peut pas être éternel; c'est une vérité de Raison; nous nous en proposons de le faire voir: l'Univers ne peut pas avoir été fait d'une matière préexistente & éternelle; c'est une autre vérité démontrée par la Raison; il est donc qu'il ait été fait de rien: la Raison seule suffisoit pour tirer cette conséquence de ces deux principes: ainsi le néant ne devoit point faire de peine pour y aller chercher l'origine de l'Univers. Il faut seulement expliquer en quoi consiste l'idée précise de la création.

Je commencerai par le terme même de création, ou de créer. Nous entendons par ce mot la production d'une chose qui avant sa production n'avoit aucune sorte d'existence, soit en tout, soit en partie; dans sa forme ni dans sa matière, & qui à l'égard de l'une ou de l'autre n'étoit absolument rien. Il est vrai que les mots de *créer*, & de *création* n'ont point originairement, & dans leur propre usage; cette signification en quelque Langue que ce soit: ils ne peuvent pas même l'avoir, parce qu'étant formez, comme sont tous les autres mots du langage humain, sur

O

les

*Ce que
c'est que
la crea-
tion.*

les idées que les hommes ont des choses, & les hommes n'ayant pas eu une juste idée de la production de l'Univers, ils n'ont point établi dans leur langage ordinaire de terme qui signifie particulièrement une chose produite du néant. Mais comme quand on conçoit de la chose même on ne fait aucune difficulté d'attacher à une expression une nouvelle signification plus grande que celle qu'elle avoit déjà, & qui ne fait qu'en rehausser l'idée, & qu'on auroit appelé par voye de périphrase *production du néant*, & produire de rien une chose, on l'a exprimé par les simples mots de *créer* & de *création* ainsi quand on dit que Dieu a créé le monde, on entend par là qu'il l'a fait de rien; ou pour s'exprimer peut-être encore plus clairement, & sans équivoque, que n'y ayant absolument rien le monde a été fait par la puissance de Dieu.

Dieu a créé le monde par un simple acte de sa volonté.

En disant qu'il n'y avoit absolument rien avant que le monde fût fait, on exclut de la creation toute autre cause que Dieu; & en le reconnoissant pour l'unique cause de l'existence du monde, toutes les vûes de la Raison &

Intelligence humaine portent sur la puissance de Dieu, & sur sa volonté, & concours, pour ainsi dire, desquels a résulté la création. Dieu a fait le monde parce qu'il l'a voulu; & parce qu'il l'a voulu, il l'a pû: car Dieu ne veut rien faire, qu'il ne puisse faire. En quoi donc a consisté la création? Elle a consisté en ce que Dieu a voulu que le monde fût fait dans le temps auquel il a été fait, & dès-là qu'il l'a voulu, le monde a été. Moyse a divinement bien exprimé la grandeur de cette idée lors qu'en rapportant l'histoire de la création, il y représente Dieu comme ne faisant que commander: *Que la lumière soit*, & la lumière étoit. Qu'il y ait un Ciel, un firmament, un Soleil, des étoiles; tout cela étoit. *Que la terre soit*; & la terre étoit. A quoi ces ordres s'adressoient-ils? Etoit-ce à des choses qui eussent déjà une existence réelle? Non, elles n'étoient pas, puis que ce n'est qu'en vertu du commandement de Dieu qu'elles ont été. Sur quoi portoit donc ces commandemens? Ils portoit sur rien quand Dieu les donnoit; mais en les donnant les choses

ses qu'ils designoient, & qui n'étoient
 encore rien, se trouvoient sous ces or-
Apoc. 4.
11. dres mêmes; *A ta volonté, ô Dieu,*
elles sont, & elles ont été créées. On
 n'a qu'une fort petite idée de l'autorité
 de Dieu si on ne la porte jusqu'à
 sur le néant; & ce seroit la rendre, de
 quelque sorte, finie, que de la restreindre
 à des êtres finis, soit par leur nombre,
 soit par leur nature. Le néant n'auroit
 lui faire obstacle, & dans le néant elle
 a tout trouvé, & elle y trouvera tou-
 jours tout ce qu'elle voudra. Si cela
 n'étoit pas, Dieu, tout Dieu qu'il est,
 ne pourroit pas faire un mouche-
 ron qu'il ne l'empruntât de l'air, de la
 terre, des élémens; & comme sa volonté
 ne peut pas aller au delà de sa puis-
 sance, il auroit eu beau vouloir de toute
 éternité qu'il y eût un monde, il n'y
 en ayant point de toute éternité, il
 n'y en auroit jamais eu.

*Immen-
 se gran-
 deur du
 monde.*

Mais ce ne seroit encore connoître
 qu'à demi la création que de la con-
 noître ainsi en gros & confusément
 comme la production de la volonté im-
 médiate, efficace, & toute-puissante
 de Dieu; il ne suffit pas pour en avoir
 l'idée entière de la regarder d'une seule
 vue

ie. La grandeur immense de l'Univers, qui en est la production, surprend étonne, & l'esprit ne la peut mesurer. L'opinion commune a été que le Soleil est cent soixante six fois plus grand que la terre; un Auteur moderne le dit cent soixante mille fois plus grand, & l'histoire de l'Academie Royale des Sciences nous apprend, qu'un certain *Mr. de Fontenelle* *Hist. de l'Academie des Sciences en l'année 1707* a fait des tâches que l'on avoit commencé à voir dans le Soleil au mois de Decembre 1706. s'il avoit été sphérique, il auroit été mille sept cens vingt sept fois plus grand que la terre. La même histoire nous apprend que le celebre *Mr. Huygens* a trouvé que la distance des étoiles fixes à nous est vingt-sept mille sept cens soixante quatre fois plus grande que celle de la terre au Soleil. Ce n'est pas là des propositions jettées au hasard, ou avancées par des novices dans les calculs astronomiques, mais le résultat des plus profondes méditations qu'on ait jamais faites en ce genre, & faites par des hommes les plus sages & les plus célèbres qu'il y ait aujourd'hui. Or quelle étendue prodigieuse ne doit pas avoir l'Univers entier? Ne m'étonne pas après cela que quel-

ques Philosophes ayent été tentez à le croire infini; & sans doute ils l'auroient cru, si la Raison n'étoit venue au secours, pour leur faire entendre que tout ce qui est composé de nombres & de parties est nécessairement fini, & qu'il ne peut avoir tout au plus qu'une étendue indéfinie; c'est à dire une étendue si grande, qu'on ne sauroit la concevoir, ni en imaginer les bornes. Je ramene ici toutes ces choses pour faire voir que le monde ne peut être que l'ouvrage d'un Etre infini.

De cette grandeur étonnante de l'Univers je reviens à ce qu'il y a de plus petit au nombre des choses; c'est lui donne le nom *d'atomes*. Toute cette immense machine du monde est composée; ils sont indépendans l'un de l'autre, en ce que l'existence de l'un n'influe pas dans celle de l'autre; & qu'il ne s'ensuit pas que l'un soit, parce que l'autre est; comme j'ai remarqué tantôt. Cela étant il fallu que Dieu en créant le monde étendu tout à la fois sa volonté & sa puissance sur chaque atome, & l'union qu'ils devoient avoir l'un avec l'autre pour former un Ciel, un Sole

e terre, un arbre &c. Il a fallu que ces atomes soient à la fois sortis du neant, & qu'en sortant du neant se soient trouvez chacun dans la place qu'il devoit occuper pour la production de cet arbre, de cette plante, de la terre, du Ciel, & de toutes les autres choses. C'est une merveille que peu de gens ont bien observée en examinant la nature de la création, mais qui ne peut bien voir que ce ne peut être que l'ouvrage d'une volonté simple, efficace, & instantanée, qui dans un instant, & par un seul acte, embrasse tout son objet, & lui donne l'être tout à la fois: autrement il auroit fallu pour la création de chaque atome un acte particulier de la volonté de Dieu; or où seroit le nombre de ces actes-là? & quand est-ce qu'auroit été achevée la création du monde entier?

Mais si la Raison pouvoit suffire toute seule pour faire connoître ces choses, & découvrir ces profondeurs de la création, ses lumieres ont été trop foibles pour pouvoir s'élever plus haut, & pour pénétrer jusqu'à l'ordre que Dieu avoit tenu dans la création de tant de différentes choses qui

en font parties, & combien de tems il y a mis, lui qui l'auroit pû faire dans un moment. La tradition la plus ancienne n'auroit pas pû remonter si loin. Ce sont des mystères de la sagesse de la liberté de Dieu, qu'on n'a pû savoir que par les divines Ecritures, dont Moïse, instruit de Dieu même & inspiré de son Esprit, nous a donné une assez exacte connoissance dans le premier chapitre de la Genèse. Mais comme ce n'est pas proprement un Theologien, mais un Philosophe, & sur les seuls principes de la Raison naturelle, que nous traitons ici ces matières, nous nous arrêterons pour le présent là où la Raison est obligée de s'arrêter elle-même, & nous passerons à la considération de la Providence, qui est une suite nécessaire de la création.

CHAPITRE XII.

De la Providence de Dieu en général, par égard à la conservation des créatures.

Ce que c'est que la Providence.

Rien n'est plus connu dans le monde que le nom de *Providence*. mais

Mais je doute que la chose même signifie par ce nom le soit autant. La plupart du monde en restreint l'idée aux événemens tant bons que mauvais, agréables & fâcheux, qui se répandent dans la société des hommes; mais la Providence s'étend beaucoup plus loin, & va jusques dans le fond même des choses, indépendamment de toute suite d'événemens. Voici donc en général ce qu'il faut entendre par ce que nous appellons la Providence. C'est le soin que Dieu a de toutes les choses du monde pour conserver à chacune ce qu'il leur a donné, & pour en régler les mouvemens & les actions à la fin qu'il s'est proposée, de sorte qu'il n'arrive rien dans le monde à quoi Dieu n'intervienne par son concours universel, & toujours d'une manière digne de ses divines perfections. Ainsi l'idée de la Providence comprend deux choses très-distinctes, & qu'il faut bien se garder de confondre ensemble, comme si ce n'en étoit qu'une, savoir, la conservation des créatures dans leur être propre & physique; & le concours de la puissance de Dieu dans leurs mouvemens, conduits

& dirigez par son adorable sagesse. La Raison humaine n'a presque rien fût de cette première qualité de la Providence; parce qu'elle est une suite naturelle de la création, qui a été elle-même, comme nous venons de le voir, un mystère impénétrable à l'intelligence des Philosophes. Mais pour ce qui est de la seconde, elle a été fort connue, même des Payens. Epicure se toujour singulier dans ses conceptions, & souvent paradoxes à lui-même, a osé nier cette étendue admirable de la Providence divine à toutes choses de l'Univers; encore y a-t-il apporté quelque modification, qui étoit de n'ôter à la Providence que le soin de ce bas monde, lui laissant celui du monde supérieur, depuis la Lune jusqu'au Soleil, & à tout ce qui est au delà du Soleil & des étoiles. Pour tout le reste, il lui a semblé peu digne de Dieu, ou comme on parloit en ce temps-là, peu digne des Dieux, de prendre connoissance des choses d'en bas, de la naissance, par exemple, de la mort d'un moucheron, des actions même des hommes, & de tout ce qui arrive de bien ou de mal dans le genre humain.

*Sentiment
d'Epicure
sur la
Providence.*

Cependant ce même Epicure, (qui croiroit!) avoit fait un livre sous ce titre, *De la pieté qui est due aux Dieux*. Ciceron, qui nous l'apprend dans son premier livre *de la Nature des Dieux*, & qui en plusieurs endroits de ce excellent ouvrage combat fortement les illusions de ce Philosophe sur la Providence, ne manque pas de remarquer la contradiction manifeste qu'il y a entre ne croire point que Dieu ait une connoissance des actions des hommes, & un livre où l'on enseigne l'obligation dans laquelle les hommes sont de craindre les Dieux, & de les servir; ce qui lui fait conclurre que ce Philosophe n'avoit eu pour but dans cet ouvrage que d'imposer au Public, & de se couvrir sous un si beau titre son impiété & son athéisme. La plus-part des hommes sont ainsi faits, ils ont plus de soin de leur réputation, lors qu'elle seroit une trop grande tache par le sinage d'une erreur monstrueuse, que de se corriger de cette erreur. L'erreur est la fille de l'esprit, & cela suffit pour faire adopter au cœur; or de quels artifices n'est-on pas capables quand l'esprit & le cœur se joignent ensemble,

ble, & que la vanité s'y mêle? Mais laissant là le contraste d'Epicure en son livre *de la pieté envers les Dieux*, & son impiété de nier la Providence revenons à ce que nous avons dit de premier acte de la Providence divine qui regarde la subsistance de chaque chose particuliere, & de l'Univers tout entier, appelée communément *la conservation des creatures*.

La conservation des creatures.

Un architecte bâtit sa maison, puis la laisse là; son action ne va pas plus loin, & tous ses soins se réduisent à faire les réparations nécessaires lors qu'il par quelque accident extérieur, comme par les vents, les pluyes, & autres, elle a reçu quelque dommage ou lors qu'avec le temps, venant à ressentir de la caducité de toutes les choses humaines, elle commence à déperir; l'industrie, la vigilance, & les soins des hommes ne peuvent pas porter plus loin; mais ces soins, comme chacun voit, ne vont qu'à l'extérieur des choses, & ne pénètrent pas jusques dans le fond même de leur être. Il n'en est pas ainsi de la maniere en laquelle la Providence de Dieu conserve toutes les choses du monde; com

elles ont reçu leur être de lui, la conservation de ce même être est aussi de lui: S. Paul disoit aux Athé- *Act. 17:*
 ns que nous avons en lui non feu- *28.*
 ent *la vie & le mouvement*, ou l'ac-
 t, mais aussi *l'être*, la simple exi-
 ce; & aux Hébreux, que *Dieu* *Héb. 1:*
tient toutes choses par sa parole puis- *3.*

2. Les Theologiens ont pris occa-
 de ces deux passages de dire que
 conservation des creatures est *une*
action continuelle. Un Chrétien ne
 pas ignorer cette vérité, mais
 id il ne la croiroit pas comme
 étien, il devroit la favoir comme
 me; & l'apprendre de sa Raison,
 id il ne l'apprendroit pas de l'Ecrite-

n effet, ne savons-nous pas bien *Les crea-*
 les simples lumieres de la Raison *tures*
 relle qu'il n'y a que Dieu qui exi- *n'ont ja-*
 de toute éternité par lui-même, *mais en*
 e nécessairement, & que tous les *elles-*
 s êtres n'ont qu'une existence con- *mêmes*
 nte; ils n'ont pas été éternelle- *qu'une*
 , & ils peuvent n'être plus à ja- *existence*
 ; leur être touchant ainsi de tous *contin-*
 : au néant qui l'a précédé, & au *gente.*
 : qui le peut suivre. Comme ils
 n'ont

n'ont donc pas en eux-mêmes le fond de leur existence ils ne peuvent point par eux-mêmes se la conserver un moment, & il faut qu'elle leur vienne immédiatement de Dieu. Quand on parle de leur existence, ou de la conservation de leur être, je ne regarde que le fond même de l'être, car pour la simple manière d'être, comme elle est accidentelle à l'existence des choses, elle dépend des circonstances & des liaisons avec d'autres êtres qui peuvent en changer la forme, la disposition, les qualitez. Une feuille d'arbre peut naturellement par ces raisons là changer de figure & de couleur, un arbre peut n'être plus arbre, un homme n'être plus homme, & ainsi de toutes les autres choses créées, mais pour leur être simple, sous quelque figure & quelque forme qu'il existe, il n'existe que par le concours immédiat de la puissance de Dieu, qui le soutient, le pénètre, & l'empêche de retomber dans le néant d'où il est sorti, & dont il est toujours proche, je dis qu'il en est toujours proche, parce qu'il n'y a pas plus loin de l'être au néant, que du néant à l'être.

simple acte positif de la volonté de Dieu, il a passé du néant à l'être ; cet être venant à manquer, il repasse de l'être au néant. L'expression dont S. Paul s'est servi sur ce sujet dans le passage de l'Épître aux Hébreux que nous venons d'alléguer, est très-remarquable, *Dieu soutient*, dit-il, ou, *il portera* ; car comme il n'est pas besoin d'une action proprement dite, & comme on ne peut dans l'École, d'une action positive, pour faire qu'une chose qu'on a élevée tombe à terre, puis qu'il suffit de ne plus la laisser tomber, en ne servant plus de soutien, Dieu n'a besoin de même qu'à retirer, pour ainsi dire, sa main, & tout retomberoit là où tout a été tiré, qui est le néant. Dieu n'a tiré toutes choses par sa volonté efficace, comme nous l'avons vu précédemment en parlant de la création, il les conserve aussi par cette même volonté efficace, que S. Paul appelle *la puissance de sa parole*. Le mot de *parole* exprime l'acte de la volonté de Dieu, & celui de *puissance*, l'efficacité de cette volonté, qui par elle-même immédiatement opere tout ce qu'elle veut.

Cette idée de la conservation des créa-

*Que les
creatures
ne subsi-*

*stent
qu'au-
tant que
Dieu les
soutient.*

créatures répond parfaitement à la grandeur de l'idée que nous devons avoir de Dieu, & toute autre manière de concevoir leur conservation seroit indigne de l'Être suprême. Car de s'imaginer que Dieu en donnant l'être à une chose par sa production hors du néant, lui ait communiqué une existence indépendante de la sienne, en sorte qu'elle existe nécessairement, & n'a aucun besoin de Dieu, pour continuer d'exister, c'est un sentiment bien éloigné, ce me semble, de l'impie, puis qu'il ne laisse à Dieu que le simple pouvoir de détruire son ouvrage, & lui ôte la gloire de le conserver. Je ne fais même s'il lui laisse tout à fait le pouvoir de le détruire. Car qu'est-ce que détruire l'être d'une chose, de ce sens que nous prenons ici le mot d'être, par opposition au néant? C'est la réduire dans son premier néant. Or si une chose subsiste & se soutient elle-même dans son être propre, ce sera plus par une simple soustraction du concours de Dieu dans cet être, qu'elle retombera dans le néant, mais il faudra une action positive de Dieu sur cette chose pour la détruire; une c-

ion positive se termine toûjours à quelque chose de positif, or comment cette prétendue action, qu'on laisse au pouvoir de Dieu pour réduire une créature au néant, peut-elle se terminer au néant? C'est une pure contradiction. Au lieu qu'en supposant, comme nous faisons, qu'une créature a dans elle-même aucun fonds propre existence, mais qu'elle la reçoit conuellement de la puissante main de Dieu, qui la porte & la soutient, sans quoi elle retomberoit dans le néant, il est facile de concevoir que pour faire qu'elle y retombe Dieu n'a, comme nous avons dit, qu'à retirer d'elle sa main, & son concours immédiat.

Comme cette matiere est importante, puis qu'il s'agit de maintenir les droits de Dieu tout entiers sur sa création, & toute la gloire de sa majesté, tant nous ne saurions jamais avoir une idée trop sublime, ajoûtons encore ici un raisonnement. C'est une chose certaine, & évidente à la Raison, qu'un moment dans la durée d'une chose, & dans la succession du temps, ne dépend pas d'un autre moment, j'en ai déjà fait la remarque ailleurs; l'exi-

*Suite de
la même
vérité.*

stence des choses est liée au temps
 car tout ce qui existe existe en un temps
 leur durée pareillement est aussi liée
 la durée du temps, qui est la succes-
 sion d'un moment à l'autre : si donc
 un moment a une existence indépen-
 dante de celle d'un autre moment, le
 premier, par exemple, du second ; le
 second, du troisieme ; & ainsi de tous
 les autres, à l'infini ; l'existence d'une
 chose dans le premier moment, ne ren-
 ferme pas nécessairement l'existence
 de cette même chose pour le second
 le troisieme, & tous les autres mo-
 mens qui peuvent suivre le premier
 à l'infini, de maniere qu'une chose ex-
 iste dans le second moment, dans le
 troisieme, & dans tous les autres, par
 ce qu'elle aura existé au premier ; elle
 a par conséquent besoin que le même
 principe qui l'a fait exister au premier
 moment, la fasse exister au second
 & ainsi dans tous les autres. Or celui
 qui donne à une chose l'existence qu'elle
 a au premier moment étant sa créa-
 tion, qui est l'action de la puissance
 & de la volonté de Dieu, comme nous
 l'avons dit plusieurs fois, il faut que ce
 soit aussi cette même volonté & cet
 même

même puissance qui lui donnent l'existence dans tous les autres momens qui succèdent au premier, ce qui est par conséquent une création continuée, puis que c'est la continuation du même acte par lequel a été faite la création. Mais comme le nom de *création* dans son idée abstraite est relatif au néant d'où sort dans le premier moment la chose créée, à cause de cela on n'emploie ordinairement ce nom de *création* qu'en parlant de l'existence de cette chose au premier moment; mais comme elle perd cette relation au néant dans les autres momens de son existence, car le second moment auquel elle existe a sa relation prochaine au premier; le troisième au second, & ainsi des autres, en sorte que la relation au néant qui s'étoit trouvée dans le premier moment, a disparu avec lui, & ne se montre plus dans toute la continuation de son existence, elle perd aussi le nom de *création*, & prend celui de *conservation*, qui fait une partie essentielle de la Providence, & la première qui se présente à examiner, quand on en veut bien connoître toute la nature. Nous viendrons desormais à l'au-

tre article qui regarde le soin que Dieu prend de la conduite de l'Univers, & en particulier de tout ce qui arrive de bien & de mal aux hommes.

CHAPITRE XIII.

De la Providence de Dieu dans toute sorte d'évenemens.

SI c'est presque la même chose que ne croire point de Providence, & ne croire point de Dieu, comme Cicéron, & d'autres sages Payens, l'ont très judicieusement relevé contre Epicure, c'est croire que Dieu n'est gueres différent d'un homme, que de restreindre sa Providence à un certain nombre, ou à un certain genre de choses, & de ne l'étendre pas à toutes sortes d'évenemens. Il semble qu'on craigne de fatiguer l'attention de Dieu si on l'applique à observer tout ce qui arrive dans le monde; que ce soit le charger de trop de soins que de vouloir qu'il ait l'œil à tout, qu'il conduise tout, & que ce soit avilir en quelque maniere sa Majesté que de la faire descendre

pendre dans les plus petits détails. On ménage ainsi la Majesté des Rois en écartant de leurs personnes sacrées la connoissance d'une infinité de choses qui ne méritent pas de paroître sous leurs yeux : mais quand par une fausseté délicatesse on veut avoir ces égards pour Dieu, on le deshonne véritablement en se figurant de lui faire honneur, & on ne lui laisse plus que le nom de Dieu, un grand nom tout vuide, en le dépouillant de la qualité d'infini.

S'ils'agissoit dans ce *Traité* de combattre cette pernicieuse erreur par les éclairations expressees de l'Écriture sainte, les Livres du Vieux & du Nouveau Testament nous en fourniroient un nombre. Le Pseaume cent-quatrième nous feroit voir Dieu occupé des soins de fournir aux hommes & aux bêtes les choses nécessaires à leur nourriture, réglant pour cet effet le cours du Soleil, faisant monter de la terre les vapeurs dans l'air, & les en faisant descendre en pluies douces & abondantes. On la verroit, cette bonne Providence, dans le Pseaume 147. réparer la nourriture aux petits cor-

beaux, qui font, ce semble, de tous les oiseaux ceux dont on fait le moins de cas. & tendre l'oreille à ces foibles croassemens que la Nature leur apprend à former dans leurs nids, & par lesquels ils semblent solliciter les compassions de la Providence, car Job & David disent *qu'ils adressent leurs cris à Dieu*. On la verroit encore dans le chap. fixieme de St. Matthieu veiller à toutes les choses d'ici bas, prendre soin de revêtir une fleur de ses couleurs les plus vives, & faire le compte de nos cheveux, dont il ne tombe pas un seul à terre qu'elle ne l'ordonne. Mais nous n'allons pas présentement chercher nos preuves dans la Révélation divine, nous les trouvons dans nôtre propre fonds; la Raison, née avec nous, & qui est, en quelque sorte, nous-mêmes, nous instruit suffisamment de cette grande vérité. Ecoutons-la premièrement parler dans les autres, & puis nous verrons comment elle s'explique dans nous par ses lumieres les plus pures.

Dieu ne s'est pas contenté, disoit un Philosophe Pythagoricien, d'avoir créé toutes choses, mais il les gouverne aussi, & il a le soin de les entretenir. Un autre Philo-

*Senti-
mens des
Payens
sur la
Provi-
dence.*

philosophe de la même Secte disoit, *Stenidas, dans Stobée; Ser. 47.*
 ue Dieu préside sur toute la Nature *Stob. Ser. 83.*
 our le bien public. Les Platoniciens
 nt été dans les mêmes sentimens sur
 e sujet, mais on n'en peut rien dire
 e plus beau que ce qu'en a dit Cice-
 on dans son second livre de la Nature
 es Dieux, où il fait avec son éloquen-
 e ordinaire un détail étendu des cho-
 es merveilleuses de la Nature, & les
 tribue toutes à la Providence. S. Au-
 gustin rapporte dans son livre 10. de la
 Cité de Dieu la maniere en laquelle
 Plotin, fameux Philosophe Platoni-
 ien, s'étoit expliqué sur la Providen-
 e divine, & il dit qu'il la faisoit des-
 cendre jusqu'à une fleur, à une feuille,
 & généralement aux choses les plus
 bjectes, à celles qui sont les plus pas-
 ageres, & qui durent le moins. On
 voit dans Aristote cette même vérité
 exprimée par quatre ou cinq compa-
 raisons qui disent tout ce qu'on peut
 concevoir de plus juste & de plus pré-
 cis sur cette matiere: *Ce qu'est, dit-il,*
le pilote à un vaisseau, le cocher à un cha-
roit, le chef du concert dans une musique,
la loi dans une ville, le Général dans une
armée, Dieu est tout cela dans l'Univers:

mais avec cette différence, que la conduite & le gouvernement est onéreux & pénible à toutes ces personnes, au lieu qu'il n'en coûte à Dieu ni travail ni peine de régir tout l'Univers. La Secte des Stoiciens s'est comme signalée à défendre la Providence contre la Secte d'Epicure. Epictete, Seneque, & autres en ont parlé excellemment bien, & ce seroit allonger inutilement cet Ecrit que de ramasser ici les citations qu'on pourroit tirer de leurs Livres. Celles que nous venons de rapporter sont plus que suffisantes pour montrer que la Raison, qui a fait connoître aux hommes une Divinité, leur a fait connoître aussi une Providence, & que par les mêmes yeux dont ils ont vû Dieu dans ses ouvrages, ils l'y ont vû conduisant tout, disposant de tout, & embrassant tout par l'immense étendue de sa puissance & de sa sagesse.

Si la Raison a été capable de tirer de son propre fonds assez de lumiere dans les siècles ténébreux du Paganisme, pour y faire voir avec tant de clarté la Providence de Dieu, quelle vivacité & quelle étendue de lumieres ne doit-elle pas avoir aujourd'hui par-

les Chrétiens, où elle se trouve si admirablement accrue & fortifiée par les lumieres de la divine Révélation? Il n'est point d'homme qui demanderoit si le feu brûle, s'il faut honorer son pere & sa mere, & s'il y a une Providence par laquelle le monde est gouverné, mériteroit plutôt châtiment, qu'une réponse. Ce Philoſophe portoit cette fois-là un peu trop de zele pour la vérité, il auroit dû se contenter de dire qu'il n'est point au rang ou des vicieux & des insensés ceux qui feroient de telles demandes? Il faut être fou pour demander sérieusement si le feu brûle, il faut avoir le cœur mal placé, & fort vicieux, pour mettre en question si un enfant doit du respect & la soumission aux personnes qui ont été mis au monde, & il faut tous deux ensemble, avoir l'esprit & le cœur gâtés, pour mettre en doute pour nier une Providence: puis on peut dire, sans aucune exagération, qu'il n'y a point de vérité plus utile avec presque toutes les perfections humaines que celle d'une Providence qui s'étend à tout, qui embrasse tout.

1. Preuve prise de la Majesté de Dieu.

Commençons par la Majesté de Dieu laquelle est pourtant moins une perfection particuliere qu'un glorieux sultat de toutes ses perfections mes ensemble. Que seroit-elle, cette Majesté, sans la Providence? Placée sur un trône sublime, & dans un palais resplendissant de gloire, elle seroit une simple spectatrice de ce qui se passe dans l'Univers, & elle verroit sans y prendre aucune part, tous ces mouvements que les hommes, les plus nobles de ces créatures, se donnent incessamment & cette partie du monde qu'ils habitent abandonnée à leurs caprices. Et si il sur la terre un Roi qui ne crût sa Majesté avilie s'il demeueroit toute sa vie dans une pareille inaction, d'une si honteuse moleste? Encore un Roi n'a-t-il sur ses Etats & sur ses peuples qu'une autorité qui lui a été prêtée, & que la Nature ne lui doit pas; car la Nature fait naître tous les hommes égaux; mais l'empire de Dieu a sa source dans Dieu lui-même, sa Majesté lui est aussi essentielle que l'éternelle Divinité, & il ne peut plus renoncer à l'une qu'à l'autre.

2. Preuve prise des

A quoi lui serviroit la sagesse,

rien à projeter , rien à diriger ? *perfections di-*
 moi lui serviroit la puissance , s'il *vines.*
 rien à faire , & que tout se fasse
 sans lui ? A quoi lui serviroit la
 é, s'il n'a ni promesses ni mena-
 à accomplir ? Que deviendra sa
 é, s'il ne prend aucun intérêt au
 de ? Que deviendra sa compassion,
 aisse le genre humain en proye aux
 eurs qui l'accableront ? Que de-
 dra sa justice, s'il n'a rien à voir
 crimes qui se commettent tous les
 , & qu'il ne les punisse pas ? Il
 audra plus parler dans le monde
 eligion ni d'impiété, de vertus ni
 rimes ; ce ne seront plus que de
 noms , & des idées trompeuses
 on se fera rempli mal à propos
 gination. Il ne faudra plus par-
 ni de paradis ni d'enfer, ce ne
 t plus que des chimeres. Mais
 es horreurs ! on ose à peine les con-
 ir , quoi que ce ne soit que pour
 combattre ; l'imagination craint
 être falie , & la conscience s'irri-
 ontr'elles à chaque moment. Cel-
 es Payens même en a été allarmée,
 ne se peut rien voir de plus beau
 ce sujet, que ce qu'elle a fait dire
 à Ci-

236 TRAITÉ DE LA RELIGION
à Ciceron dans son premier livre
de la Nature des Dieux : *Si les Dieux*
dit-il, *n'étendent pas leurs soins & leur*
Providence sur les choses humaines, quelle
piété ? quelle sainteté ? quelle religion
y aura-t-il dans le monde ? Si les Dieux
ne peuvent ou ne veulent point s'inté-
resser à nos besoins, nous aider, nous
secourir, & qu'ils ne daignent pas
prendre connoissance de nos actions, à quel
point les honorer, leur bâtir des temples,
leur adresser des prières ? Et si par une
funeste conséquence on ôte ainsi du monde
toute religion, il n'y aura plus parmi les
hommes que troubles, que confusion,
desordres, il n'y aura plus ni bonne
ni sûreté, ni société. Où seroit ce
aujourd'hui l'esprit si sauvage, & l'homme
si abruti, qui ne frémit à la vue de
tant d'horribles conséquences que tu
ne après toi l'erreur qui nie une
Providence veillante à tout ce qui arrive
dans le monde, & dirigeant tout à
sa fin, une Providence toujours sage
et toujours puissante, toujours bonne
et toujours juste, & pour tout dire
un mot, toujours divine ?

i. objec-
tion con-
tre la

On oppose à cela les desordres
et les excès qui se commettent dans le

monde

de; ces crimes affreux qui desho-
nt le genre humain, & qui de-
rent impunis, qui même loin d'at-
sur les coupables la punition
s méritent, les laissent jouir tout
r aise du fruit de leur malignité;
is qu'au contraire la vertu traîne
nguit sans récompense, & que les
gens de bien sont quelque fois,
souvent même, les plus malheu-

Provi-
dence.

On se récrie là-dessus contre la
idence, & comme on ne peut pas
entir ses yeux dans tout ce qu'on
de ce prétendu renversement des
es du monde, on se porte à croi-
ou plustôt à dire, car je ne sai si
croit bien, qu'il n'y a point de
idence, & que tout va ici com-
u hazard. *J'ai été souvent fort en*
disoit là-dessus le Poëte Euripide,
porté par Athenagoras, & je n'ai su
enser, si c'étoit Dieu, ou le hazard qui
oit sur le sort des hommes, voyant
ens de bien tomber tout à coup dans
albeurs qui les accabloient; & d'au-
u contraire jouir dans leurs famil-
une brillante prospérité, contre tout
on en auroit dû attendre. On voit

Dans son
Discours
pour les
Chrét-
tiens.

êmes plaintes par tout, chez les
anciens

238 TRAITE' DE LA RELIGION
anciens & chez les modernes; les te
se ressemblent tous à cet égard, a
ce que les hommes sont toujours
mêmes, sensibles d'un côté à ce
les blesse, & de l'autre, vains
leurs raisonnemens, & peu respectu
envers Dieu. Voici, en effet, à
se réduit toute cette difficulté, o
fait tant de peine dans les diffé
âges du monde, & qui en fait en
tant en nos jours, à plusieurs per
nes. Je ne comprends pas comm
accorder une Providence infin
sage & infiniment juste, avec tou
qui se voit tous les jours de déran
ment & de confusion dans le g
humain; je ne puis donc croire
y ait une Providence.

*Réponse
à cette
objec-
tion.*

Mais ne suffit-il pas, afin que
la croyez, ô homme également ig
rant & vain, que la Raison vous
qu'il faut nécessairement qu'il y
une Providence, comme il paroît q
le vous le dit par tout ce que
venons d'entendre? Certes, s'il f
douter de la vérité d'une chose.
nier absolument qu'elle soit, sous
bre qu'on a de la peine à trouver
ment elle se peut accorder avec

vérité qui nous sont connues, le monde ne seroit plus rempli que d'inertitudes, & il nous faudroit tous être Pyrrhoniens. Il est certain que le diamètre d'un pouce de bois n'est infini, on le voit, on le touche; cependant la matière de ce pouce de bois est divisible à l'infini. Il est certain que les branches & les feuilles d'un arbre ne se forment que par le suc nourricier que la racine prend de la terre, & qui passe de la racine au tronc, du tronc aux branches, des branches aux rameaux, des rameaux aux feuilles, sans y être ni attiré par aucune chose qui soit hors de l'arbre, ni poussé par embas, comme on pousse l'eau d'une seringue avec le piston, & pendant qu'il y monte, il s'y répand, & porte la vie par tout, & par tout, comme le Protée de la Fable, il prend une figure & une couleur différente. Il est seve, ailleurs écorce, bois en dedans, feuilles à côté & au bout des branches: dans ces feuilles il forme des nerfs, un tissu de toile, des veines & des engrêlures aux extrémités, des fleurs au milieu, & par tout des couleurs différentes, sans jamais

mais se dérouter à chaque printemps parmi tant de petites routes qu'il a à enir. Mais comprend-on la maniere de cela se fait? & quand on veut s'étudier à le comprendre, n'y trouve-t-on pas des difficultez encore plus embarrassantes que celles qu'on se forme sur la Providence? Je n'en ferai pas ici un parallele, cela m'écarteroit trop de mon sujet, je me contenterai de faire souvenir ceux qui se font ces especes de labirinthés, d'où ils ont ensuite tant de peine à sortir, qu'il y a trop d'ignorance dans l'homme pour pouvoir identifier les voyes de Dieu; *que ses pensées*

Esa. 55. 3. 9. faie, ne sont pas nos pensées, ni ses voyes les nôtres; mais, qu'autant que les cieux sont élevez au dessus de la terre, autant ses pensées & ses voyes sont élevées au dessus de nos voyes & de nos pensées.

1 Cor. 1. 15. Je leur dirai encore avec S. Paul, que la folie de Dieu est plus sage que les hommes; c'est à dire, que ce qui est regardé par les hommes comme indigne de la sagesse de Dieu, & qui choque tant leur esprit dans le cours de la Providence, est pourtant une sagesse profonde, qui mérite notre respect, notre admiration, notre adoration.

Qual

Quand nous n'y comprendrions rien, le ne seroit pas moins divine; car ce n'est pas nôtre comprehension qui fait la grandeur de la sagesse de Dieu; nôtre comprehension au contraire la diminueroit, & nous la feroit croire moins grande qu'elle n'est en effet, puis que dés-là que nous la comprendrions, le ne seroit pas infinie: mais contrariant son infinité, qui absorbe nôtre comprehension, elle se montre à nôtre connoissance: *Nous voyons le bord* Job. 26. *des voyes*; comme disoit le S. hom-^{14.}me Job, & de ce bord des voyes de Dieu, de ce *peu que nous en connoissons*, comme continuoit à dire ce saint homme, il ne nous est pas impossible de découvrir quelques-unes des raisons que Dieu a d'en user de la maniere qu'il veut à l'égard des hommes. Il veut confondre & humilier leur orgueil en tenant; comme il fait, des routes qui vont beaucoup au delà de la portée de leur esprit. Ils seroient trop fiers s'ils pouvoient pénétrer dans toutes les vûes de Dieu, & approfondir les merveilles de sa sagesse; Dieu est *un Dieu qui cache*, disoit Esaïe, & sa lumiere *Esa. 45.* même empêche que nous ne le voyions ^{15.}

Q

à plein

1 Tim.
6. 16.

à plein & à découvert; *Il habite*, dit S. Paul, *une lumiere inaccessible*. A côté pourtant de cette lumiere, & parce que qui en revient de lueur à nos faibles yeux, nous voyons que si Dieu ne récompense pas en cette vie la piété des gens de bien, c'est quelque fois pour les rendre plus gens de bien par les afflictions qu'il leur envoie; c'est pour les dégouter du monde, & faire que leur cœur se tourne vers la récompense qu'il leur a promise dans l'éternité à venir. Pour ce qui regarde la prospérité des mechans, Dieu signale en cela sa bonté & sa patience; autant de biens qu'il leur fait, sont autant d'invitations à le reconnoître, à l'aimer, le servir, & à se détourner de leurs voyes criminelles: s'ils ne le font pas sa justice les attend au bout de leur vie, & elle venge sur eux éternellement le mépris qu'ils ont fait de ses faveurs.

Seneque a composé un excellent Traité sur cette matiere, pour lever toutes les difficultez qu'on se fait à cet égard contre la Providence, & entre autres belles choses qu'il y dit, voici un trait qui mérite bien d'être lû

Quand

Quand vous voyez des gens de bien, des
 hommes dignes d'être aimez & favorisez
 ces Dieux, gémir dans la peine, suer sous
 travail, avoir à lutter contre l'adver-
 té; & qu'au contraire les méchans &
 scélérats passent doucement leurs jours,
 & vivent dans l'abondance, souvenez-
 vous que nous-mêmes nous voulons bien
 que nos enfans soient modestes & retenus,
 & que nous lâchons la bride à de
 bons esclaves: nous sommes sévères à nos
 enfans, & indulgens à nos esclaves: por-
 tez le même jugement de Dieu; l'intérêt
 d'il prend à un homme de bien fait qu'il
 ne le laisse pas vivre dans les délices; il
 le met à l'épreuve, il le durcit au tra-
 vail, & il se le prépare ainsi pour soi-
 même. Ces derniers mots sont dans le
 latin d'une beauté admirable; *Bonum
 irum in deliciis non habet, experitur, in-
 urat, sibi illum preparat.* Il ne se peut
 rien voir ni de mieux exprimé, ni de
 mieux pensé. La Raison, au reste, a tenu
 ce langage de la foi, & le Philoso-
 phe a parlé comme l'Apostre; Le Sei-
 gneur, nous dit S. Paul, châtie celui
 qu'il aime, & fouette tout enfant qu'il
 voue. Si vous endurez la discipline,
 Dieu se présente à vous comme à ses enfans,

Héb. ch.
 12. v. 6.
 7. 8.

car qui est l'enfant que le pere ne châtie point? Mais si vous êtes sans discipline de laquelle tous sont participans, vous êtes donc des enfans supposez, & ne pas légitimes.

2. objection contre la Providence.

On forme quelques autres difficultés contre la Providence, mais qui sont si peu considerables qu'à peine méritent-elles que je les rapporte ici. Est-ce, en effet, une chose qui mérite la moindre attention, ce qu'on dit que ce seroit attribuer à Dieu un soin infini pour des riens, comme sont mille & mille millions d'évenemens qui arrivent dans le monde? Mais que craint-on en attribuant à Dieu tous ces soins? Apprehende-t-on que cela le lasse, ou l'ennuye? Un Payen a déjà répondu à cette vaine objection, & l'a rejetée comme indigne d'être faite contre les perfections de l'Etre suprême, c'est Aristote dans sa Lettre à Alexandre. dont nous avons tantôt rapporté les termes. Et si on veut une autorité encore plus grande que celle d'Aristote, on n'a qu'à écouter ce qu'Esaië a dit là-dessus; *L'Eternel a créé les bornes de la terre, il ne se lasse point & ne se travaille point, & il n'est pas possible*

Esai. 40.
28.

ble

e de sonder son intelligence.

On regarde encore comme un soin digne de la Providence de Dieu la production d'un vil insecte, d'une mouche, d'un ciron, & de tel autre petit animal qui échappe à l'œil, & qu'on ne peut voir qu'à l'aide du microscope. Mais c'est trop faire paroître son ignorance que de former une objection contre la Providence divine pour une chose qui doit la faire admirer, qui est l'ouvrage d'une si profonde sagesse, qu'elle est l'écueil où vont heurter les plus grands esprits, lorsqu'ils veulent en approcher de près, & en sonder toute la mécanique. Si donc la sagesse de Dieu est si merveilleuse dans la production de ces petits animaux, comment seroit-il indigne de cette même sagesse d'avoir l'œil sur eux?

3. *objection contre la Providence.*

Enfin, on voudroit que la Providence ne se mêlât, tout au plus, que des grandes choses; de regler, par exemple, le sort des empires, de faire le partage des nations, & de dispenser les autres événemens dont les hommes sont accoutumés de se faire de grandes choses. Mais rien ne découvre mieux

4. *objection.*

la petitesse de l'esprit humain qu'une objection de cette nature : c'est parler & penser en enfans. Rien n'est grand devant Dieu, que Dieu lui-même; & la grandeur des choses & leur petitesse n'est que dans la comparaison des uns aux autres: une montagne est tout un monde par rapport à un grain de fable; mais le grain de fable & la montagne ne sont l'un & l'autre qu'un atome devant Dieu; & tous les hommes ensemble que *comme une goutte d'eau qui distille d'un seau, & comme la moindre poussière d'une balance*; selon l'expression d'Esaië. Que les hommes apprennent donc à moins présumer d'eux-mêmes, & à mieux juger de Dieu, alors ils ne douteront plus de sa Providence.

*Esa. 40.
15.*

De la Providence de Dieu, & de notre libre arbitre.

Avec cela tombent tout d'un coup ces questions si débattues dans les Ecoles au sujet de la Providence divine pour savoir comment l'accorder avec la liberté de l'homme; & comment encore elle peut concourir avec les actions mauvaises, sans participer le moindre du monde au mal qui se trouve dans ces actions. C'est bien aimer à se tourmenter l'esprit que de courir après de
recher

cherches dont on ne peut tirer d'au-
 e avantage que celui d'avoir eu la
 oire de soutenir, souvent avec plus
 e chaleur que de lumiere, la cause
 l'on défend. Personne ne sauroit
 norer, quant à la premiere de ces que-
 ons, plus curieuses l'une & l'autre,
 ie nécessaires, que nous n'agissions
 rement dans toutes les choses qui
 pendent de nôtre volonté; ni que

Providence de Dieu ne concoure
 ec nôtre volonté dans la détermina-
 on qu'elle prend pour les choses qui
 i sont proposées: du reste, que m'im-
 orte de savoir comment, & jusqu'à
 el point, ce concours de la Providen-
 : se lie avec nôtre liberté? En ferons-
 ous plus saints quand nous le saurons?
 i Dieu nous en aimera-t-il moins
 and nous l'ignorerons? Ah! s'il fa-
 it faire dépendre de là le Christianis-
 e, qu'il seroit mince sur toute la
 rre, & combien peu y auroit-il de
 éritables Chrétiens!

Encore moins nous importe-t-il d'en-
 er dans le fond de l'autre question,
 ui est de savoir comment il se peut
 ire que Dieu concoure par sa Pro-
 idence à toutes les actions des hom-

*Du con-
 cours de
 Dieu
 dans les
 actions
 mauvai-
 ses des
 hommes.*

mes, fans que fa fainteté reçoive la moindre tache de leurs mauvaises actions. Je fai que Dieu ne peut être susceptible d'aucun défaut, & qu'il est fainteté même: je fai aussi que nous sommes capables d'aucune action, quelle qu'elle soit, qu'autant que sa Providence & son concours efficace est avec nous, & en nous, car comme dit *Act. 47.* soit S. Paul, *c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement, & l'être.* Je suis enfin que tout le mal qui est dans mes actions vient de moi, & de la corruption de mon cœur; du reste, qu'on dispute comme on voudra dans les Ecoles sur la maniere dont Dieu conserve toute entiere sa pureté au milieu de son concours avec mes mauvaises actions; un Chrétien ne doit pas se faire une honte de l'ignorer, puis qu'on peut l'ignorer sans crime; il seroit même édifiant qu'on ne s'en fût jamais fait une question & une dispute parmi les Savans. Ils ont épuisé de part & d'autre la matiere, & encore après tant d'écrits la controverse dure toujours. Nous n'avons garde de nous y engager nous-même, & nous voudrions de tout nôtre cœur qu'on laissât tomber
entie-

NATURELLE. I. *Part. Chap. 13.* 249
tierement dans l'oubli toutes les que-
ons que la curiosité a fait naître, &
e la vaine gloire entretient. Que
gros volumes seroient réduits à peu
lecture, & que ce peu de lecture
oit utile à l'esprit & au cœur!

CHAPITRE XIV.

*de la bonté de Dieu, & de sa
misericorde.*

A bonté de Dieu, considérée en *Ce que*
elle-même, ou comme on parle *c'est en*
is les Ecoles, considérée dans un *général*
s absolu, n'est proprement autre *que la*
se que toutes les perfections divi- *bonté.*
ensemble, de même que la bonté
chaque chose en particulier n'est
les perfections qui lui sont pro-
s. C'est en ce sens que Moÿse dit
s l'histoire de la Création que Dieu
assant, pour ainsi dire, chaque jour
yeux sur les ouvrages qu'il venoit
faire, il vit que tout étoit bon; &
t encore en ce même sens que Jé-
Christ dit dans l'Evangile, que Dieu
est bon; c'est à dire, souveraine-
ment

ment bon, & dans toute l'étendue de la signification de ce terme. La bonté de Dieu donc prise en ce sens renferme dans son idée toutes les perfections essentielles à l'Être suprême, sa éternité, sa puissance, sa sagesse, sa vérité, & les autres, sans en excepter une seule. Mais comme cette idée de la bonté, prise dans un sens absolu, est plus de l'École, que de l'usage ordinaire, nous n'en parlerons ici que sous le second égard, qu'on appelle un *sens relatif*, & qui est l'idée que nous avons de la bonté de Dieu par rapport à ses créatures, & principalement par rapport à nous.

La bonté de Dieu donc considérée sous cet égard, est cette vive & puissante inclination qui le porte à faire du bien à ses créatures, & qui lui fait prendre soin des animaux que le Prophète décrit au long dans le Pseaume cent quatrieme, pourvoyant à tous leurs besoins, & fournissant à chacun selon son espece ce qui est propre à son entretien. Il faut pourtant avouer que c'est dans un sens fort vague que l'on donne à ces soins merveilleux de Dieu pour les animaux destituez de

raison le nom de bonté; car à la rigueur, & dans le sens propre de ce mot, la bonté ne peut regarder que les êtres intelligens & raisonnables, parce qu'il n'y a qu'eux qui puissent jouir de nos biens que Dieu leur fait, & qui soient sensibles. Les bêtes sont une espèce d'automates, composez d'un grand nombre infini de ressorts, qui s'entre-tiennent par la liaison qu'ils ont ensemble, & qui n'agissent que par une mutuelle correspondance que la Nature a mise entr'eux; de la même manière, à peu près, que les ressorts d'une montre la font aller, & lui donnent une espèce de vie. Mais comme on ne dira pas ni d'un horloger, ni d'un autre homme qui a grand soin d'entretenir sa montre en bon état, & de lui conserver l'action & le mouvement, qu'il a de la bonté pour sa montre, quoi qu'il fasse pour elle tout ce qu'il y auroit à faire s'il étoit question de lui témoigner de la bonté, parce qu'elle n'a point de connoissance; il faut de même à peu près la même chose des soins bienfaisans que Dieu prend des bêtes. Sa Providence s'étend jusqu'à elles, de même que sur les hommes, mais ce n'est

n'est pourtant que du soin qu'il a es hommes qu'elle prend proprement le nom de bonté. Je ne parle pas ici es Anges, en restreignant aux biens que Dieu fait aux hommes l'idée de sa bonté; il suffit que ce soient des Etres intelligens pour voir qu'ils ne doivent pas être moins compris que les hommes au nombre des sujets sur lesquels porte directement la bonté de Dieu; mais comme ce n'est que par la Révélation divine que nous savons avec certitude qu'il y a des Anges, & qu'ici nous faisons que suivre les simples lumières de la Raison, qui par elles-mêmes nous menent pas jusqu'à la connoissance de ces êtres purement spirituels, nous disons à cause de cela que l'idée précise de la bonté de Dieu porte uniquement sur les hommes.

La connoissance qu'ils ont de Dieu & d'eux-mêmes leur fait aisément comprendre deux choses, desquelles il résulte clairement que tout le bien que Dieu leur fait, c'est pure bonté. La connoissance qu'ils ont de Dieu comme de l'Etre suprême, & infiniment parfait, leur fait voir que Dieu par sa qualité d'Etre suprême n'est tenu

envers eux ; & la connoissance
ils ont de Dieu, comme de l'Être
véritablement parfait, leur apprend
ce ne peut point être par aucun
usage qui lui en revienne, que Dieu
dispense ses faveurs, & qu'ainsi c'est
toute en lui, & pure bonté. Par la
connoissance qu'ils ont d'eux-mêmes
trouvent une si grande dispropor-
tion de Dieu à eux, que ne pouvant la
surmonter, non pas même de leur pensée,
sont obligés de reconnoître que rien
ne peut obliger Dieu à leur faire le
bien qu'il leur fait, que sa bonté ; &
dans une profonde indigence où la connois-
sance qu'ils ont d'eux-mêmes leur fait
connoître qu'ils sont naturellement, acheve
de les convaincre qu'il ne faut pas
attendre que d'une bonté divine, & d'une
libéralité qui s'étend à tout, pour rem-
édier à une si vaste indigence, & pour-
voir à tant de besoins. Tous ces sen-
timens se présentent si naturellement
à l'esprit, & pénètrent si vivement
dans l'intelligence humaine, que l'impres-
sion en est allée jusqu'aux peuples les
plus ignorans ; car je ne sache point
de pays en ait jamais eu qui ayant recon-
nu Dieu, ne lui ayent donné le nom
de

254 TRAITE' DE LA RELIGION
de *Bon*; on fait même qu'ils ont d'
dinaire fait précéder le nom de *Tr*
bon, à celui de *Trés-grand*, dans les
tres qu'ils lui ont donnez; Dieu, ou
ils dit, *Trés-bon*, & *Trés-grand*: co
me s'il ne pouvoit être *Trés-grand*, qu
étant *Trés-bon*.

Cette bonté si merveilleuse de D
pour les hommes s'est toujourns déma
trée par des effets fort différens, &
trés-grand nombre. Les Payens l'
reconnue dans les pluyes qui arro
la terre, & à cause de cela ils ont
un *Jupiter pluvieux*; dans les ve
qui servent à purifier l'air, & à r
dre la mer navigable: & c'est p
cela qu'ils ont fait un *Dieu des ven*
dans les moissons qui enrichissent
campagnes; dans les fruits de nos v
gers; dans les fleurs de nos parter
dans la guérison de nos maladies; dans
sciences, qui sont l'ornement & la rich
se de nos ames; généralement dans t
les biens que nous avons, & à cha
ils ont assigné quelque Divinité pa
culiere, pour faire entendre que
toient des dons de Dieu, & des ef

Act. 14.
16. de sa bonté: *Il ne s'est jamais laissé*
témoignage, disoit S. Paul, *en fai*

bien aux hommes, & leur donnant des
 ves du Ciel, & des saisons fertiles, &
 plissant leurs cœurs de viande & de

les hommes y ont de tout temps
 peu sensibles, & ils n'ont jamais
 envers lui que des ingrats : il ne
 pourtant pas rebuté de leur faire
 bien; leurs besoins ont sollicité sa
 ience, & l'ont emporté sur le
 libre de leurs crimes, qui deman-
 nt que Dieu les livrât à sa puni-

*Ce que
 c'est en
 Dieu que
 la mise-
 ricorde.*

. Cela a fait qu'à la connoissance
 la persuasion de sa bonté est ve-
 se joindre celle de sa miséricorde.
 Nature, vicieuse & péchereuse com-
 elle est, la souhaite, l'implore; & la
 ere Naturelle la découvre en Dieu,
 met au rang de ses perfections. L'E-
 re sainte donne à Dieu une com-
 on, & des entrailles de miséricor-
 cela est humain, car à la lettre
 a rien de tel en Dieu; il s'atten-
 sur nos miseres sans émotion, sans
 ément, parce que sa compassion
 miséricorde ne sont pas en lui
 passions, comme elles le sont en
 : c'est en lui la même chose essen-
 ment que sa bonté, mais qui prend
 de

de son objet le nom de miséricorde, plutôt que de son principe; & cet objet n'est pas tant l'homme misérable que l'homme criminel, si toutefois on peut séparer la misère d'avec le crime, car quoi que la nature de l'un soit différente de celle de l'autre, puisque la misère est un mal physique, & le crime un mal moral, ils ne se séparent pourtant jamais l'un sans l'autre; la misère n'est jamais sans le crime, ni le crime sans la misère. De ces deux objets réunis ensemble se forme l'objet entier de la miséricorde & de la compassion. Dieu est touché du malheur de l'homme, & il est toujours prêt à lui pardonner. Par la compassion Dieu descend, pour ainsi dire, jusqu'à notre poussière, & en quelque manière il souffre avec nous; *Dans leur angoisse, il a été en angoisse*, dit Esaië: & que peut-on dire de plus fort? Par le pardon, Dieu reprend toute sa grandeur, & remonte sur son trône; car qu'y-a-t-il de plus grand & qui marque davantage la souveraineté, que de pardonner?

Esa. 63.
9.

Telle est la miséricorde de Dieu dans l'idée que les hommes en ont

ir par les seules lumieres de la Rai-
naturelle ; & de cette idée font
s toutes les Religions : car si les
ames n'avoient pas crû pouvoir ap-
er Dieu par leurs prieres & leurs
ifices , ils ne se seroient jamais avi-
de bâtir des temples , & de dres-
des autels. Ils ont tous senti que
rimé l'offensoit , & ils ont craint
ustice ; mais un rayon de lumiere
relle leur a fait entrevoir en Dieu
isericorde , & à la vûe d'un si doux
t ils ont esperé de le fléchir par
s sacrifices ; moyen , à la vérité , foi-
& impuissant pour appaiser la justi-
ivine , mais qui néanmoins a été le
que leur Raison ait pû inventer
t calmer en quelque façon les fra-
s de la conscience. Il auroit falu
ls eussent porté leurs vûes sur un
fice d'une tout autre nature que
k qu'ils offroient tous les jours , mais
e premières naturelles ne pouvoient pas
endre si loin , ni la Raison s'éle-
jusques à la victime sainte qui seu-
toit capable de satisfaire la justice
orable de Dieu , & d'ouvrir à la
ericorde la source du pardon. C'é-
o un mystere que Dieu seul pouvoit

R

tirer

258 TRAITÉ DE LA RELIGION
tirer du fond impénétrable de ses
crets éternels, mais qui a demeuré
tierement caché aux Gentils jusqu'
temps de la manifestation de l'Evange

CHAPITRE XV.

*De la sainteté de Dieu, & de
justice.*

LA sainteté en général compr
dans son idée toutes les vertus
chacune avec l'éloignement du v
qui lui est directement opposé: s'i
manque une vertu ce n'est plus qu'
sainteté imparfaite, mutilée, tronqu
& si quelque vice s'y trouve mêlé a
les vertus, c'est une tache qui la
figure, & qui ternit tout son éc
Il n'y a que Dieu & les Anges à
la sainteté convienne dans toute l'ét
due de cette idée; les hommes les p
saints ne le font pas également par t
les endroits; les Anges même n'
qu'une sainteté participée, qu'ils
rent d'ailleurs, & qui n'est pas dans
fond de leur nature; semblables à
planètes qui toutes lumineuses qu'e
fo,

ne le font que par la lumiere qu'el-
reçoivent du Soleil. Il est dit à
l'aise de cela au Livre de Job, *que les* Job. 15.
anges ne sont point purs devant Dieu : ce 15.

Il n'est pas que ses yeux voyent en eux
le moindre tache, si cela étoit il ne les
effrieroit pas un seul moment devant
Dieu, mais c'est que ses yeux divins per-
çoivent dans le fond de la nature des An-
ges, ils y découvrent l'instabilité & la
volatilité qui est essentielle à la créa-
ture, ce qui faisoit dire à Eliphaz dans

le même Livre de Job, *que Dieu ne*

sure pas en ses Saints. Par cette in-
stabilité naturelle ils courroient inces-
samment risque de perdre toute leur

sainteté, si Dieu ne les y confirmoit à
tout moment; de même que l'air le

plus brillant de lumiere, & le plus pé-
tré des rayons du Soleil, perdrait tout

en un coup toute sa lumiere, si le Soleil
étoit un moment d'y faire couler ses

rayons. Ainsi la sainteté, qui est acciden-
telle à la créature, puis qu'elle en peut

être séparée, comme il n'a paru que trop
dans les Anges apostats, & dans l'hom-
me, lesquels dans leur premiere origine

étoient parfaitement saints, est essen-
tielle à Dieu, & inséparable de sa na-
ture.

re. R 2 Il

*Quelle
est la
sainteté
des An-
ges.*

Il y a encore ceci à considérer dans la sainteté de Dieu, & dans celle des Anges & des hommes, que dans les Anges & les hommes ce n'est qu'une simple relation à la sainteté de Dieu, vû que les uns & les autres ne sont saints qu'autant que leurs sentimens & leurs actions se trouvent conformes à Dieu. Au lieu que la sainteté en Dieu ne prend sa source que de Dieu même, & de ses infinies perfections. Eclairciffons un peu cette pensée. La sainteté de Dieu n'est pas en lui un attribut particulier, comme est la sagesse, la puissance, la bonté, & autres; je fais bien qu'on est accoûtumé de s'en faire une idée particuliere, comme on se fait une idée particuliere de chaque attribut; mais c'est mal concevoir la chose: la sainteté de Dieu participe de toutes les perfections de la nature divine, & prend de chacune ses actions & ses sentimens, en sorte que Dieu ne veut rien, ni ne fait rien qui ne soit conforme à ses perfections; il veut ce que Dieu, tout ce qu'il veut; il fait ce que Dieu, tout ce qu'il fait; & comme Dieu ne peut ni rien vouloir, ni rien faire qui ne soit entierement digne de lui.

*Ce que
c'est proprement
que la
sainteté
de Dieu.*

ne peut aussi ni rien faire ni rien
 oir qui ne soit saint : c'est pour
 a que son grand titre dans l'Écritu-
 est celui de *Saint*. Il se le donne
 vent lui-même dans les Livres de
 Prophetes; & les Seraphins, qui
 ent mieux que nous quel nom lui
 ivient le mieux, se restreignent
 s le cantique qu'ils font retentir
 ant son trône, au titre de *Saint*, *Esa. 6.*
 ne font que le répéter; *Saint*, *3.*
 nt, *Saint*, s'écrient-ils, *est l'Eter-*
des armées. Ainsi s'agit-il de fai-
 quelque action d'éclat, Dieu dit
 l va se *sanctifier*, pour dire, qu'il
 e glorifier. S'agit-il d'exécuter ses
 messes, & de dégager sa vérité,
 u se *sanctifie*. Sa sainteté fait, pour
 i dire, face par tout. On la voit
 lement briller dans sa sagesse, dans
 uissance, dans sa miséricorde, &
 sa justice, dans tout ce qu'il com-
 nde, & dans tout ce qu'il défend:
 centre est par tout. Mais pour ce
 est des hommes & des Anges leur
 teté n'est réellement sainteté que
 la relation qu'elle a, comme nous
 ons de dire, à celle de Dieu, c'est
 e, qu'autant qu'elle se rapporte à

la volonté de Dieu, selon qu'elle se fait connoître à eux par les lumières de la Raïson naturelle, ou par les divines Ecritures. Pour peu qu'ils s'en écartent ils perdent leur sainteté, qui n'ayant pas son centre en eux-mêmes doivent la chercher toujours en Dieu & le prendre pour leur unique point de vûe: jamais l'homme ne pèche qu'en détournant ses vûes ailleurs, & qu'en se faisant centre soi-même de ses actions & de ses mouvemens. Je ne pousserai pas plus loin cette réflexion, laisse au lecteur chrétien de lui donner plus d'étendue, & il verra avec peine l'usage qu'il en peut tirer.

La justice de Dieu.

A la contemplation de la sainteté Dieu nous joignons celle de sa justice. En un sens vague & général la justice & la sainteté rentrent dans la même idée, tout ce qui est juste étant saint & rien ne pouvant être saint, s'il n'est juste; mais nous prenons ici la justice dans un sens plus resserré, & dans la relation qu'elle a aux actions bonnes ou mauvaises des créatures intelligentes, qui seules sont capables du bien & du mal. Entre ces créatures les Anges tiennent le premier rang,

hommes le second; la justice les a ordonné tous également, mais nous ne voyons ici que de la justice de Dieu en rapport aux hommes, parce que nous n'est proprement que de celle-là que nous avons besoin d'être instruits. La justice donc dans ce sens de rélation à nos bonnes & à nos mauvaises actions, consiste pas en Dieu, comme dans les hommes, à rendre à chacun ce qui lui appartient; parce qu'à l'égard des mauvaises actions, les hommes ont tout droit de prétendre en être récompensés de ceux pour qui ils les ont faites; mais il n'en est pas de même envers Dieu: il n'en tire aucun avantage, tout le bien qu'ils font n'est qu'un présent pour, & un retour même fort petit, de biens qu'ils ont reçus de lui. Dans cette idée donc étroite & précise de justice, Dieu n'est tenu de rien envers eux; il ne leur doit rien.

On ne doit pourtant pas inférer de là qu'il soit inutile de faire le bien, non plus qu'il ne s'ensuit pas qu'il soit inutile à un débiteur d'acquiescer ses dettes, sous prétexte qu'il n'en retire aucun profit: en payant il s'acquiesce, & en s'acquiesçant il se met à couvert des

Dieu récompense par grâce nos bonnes œuvres.

pourfuites que ses créanciers étoient en droit de faire contre lui. Un homme de même qui aura fait de bonnes actions, & des œuvres de piété, se fera en les faisant, garanti des châtimens qu'il auroit mérités de Dieu s'il n'avoit manqué; mais c'est là aussi tout ce qu'il peut attendre de sa justice: une justice exacte & précise ne peut pas s'étendre plus loin; tout ce que Dieu y ajoute par dessus, c'est grâce.

Luc. 17. 10. Quand vous aurez fait, disoit Jésus-Christ, toutes les choses qui vous sont commandées, (mais où est celui, qui en fasse seulement la millième partie) dites, nous sommes des serviteurs inutiles. (inutiles à leurs maîtres, comme il est dit en S. Matthieu, chap. 25. 30) parce que tout ce que nous avons fait, nous étions obligés de le faire. Dieu ne laisse pourtant pas les bonnes œuvres sans récompense, mais il le fait par d'autres principes que ceux d'une justice exacte & proprement dite; parce que la justice de Dieu tient de près à sa sagesse & à sa bonté, qu'il suffit que la justice ne s'oppose pas aux actes de la bonté & de la sagesse pour lui faire accorder en faveur de ces d

vine

ines qualitez, des récompenses que la justice seule ne donneroit pas. Dieu se sert alors du droit absolu qu'il a de faire de ses biens ce que bon lui semble, & de les donner à qui il lui plaît, & en la mesure qu'il lui plaît : *Ne puis-
je pas faire de mes biens ce que je veux ?* *Matth. 20. 15.*

A l'égard des péchez des hommes il n'est tout autrement que de leurs bonnes actions, la justice a sur eux un droit absolu. Tout crime a relation à la peine; & toute peine a relation à la justice. Rien n'est plus connu dans le monde que ces vérités, & jamais les Rois mêmes n'ont hésité à les reconnoître. Elles se sont fait sentir à leurs consciences, & ils ont tous avoué que les crimes méritoient que les dieux en fissent la punition. Leurs livres sont remplis des hauts sentimens qu'ils ont eus de cette importante vérité, & le sang de leurs victimes la leur marquoit tous les jours sur les autels où elles étoient immolées. Le droit de Dieu au-dessus est incontestable, & S. Paul dit aux Romains, que *les Gentils ont
connu le droit de Dieu, qui est que tous
ceux qui péchent sont dignes de mort.* *Rom. 1. 32.* Le droit des hommes dans la punition que

la justice de leurs tribunaux prononc
 contre les criminels ne peut aller qu
 jusqu'à les priver de la vie ; la mo
 borne toute la juridiction de ces tribu
 naux, & toute l'autorité des Souverains
 il n'est pas même juste qu'elle aille a
 delà , parce qu'ils ne sont établis qu
 pour la sûreté de la société humaine, qu
 est elle-même bornée à cette vie. Mai
 il en est autrement de Dieu, le péché
 est une offense qui le regarde directe
 ment. A la vérité il n'en souffre pa
 de préjudice , l'infinie supériorité d
 son Être sur toutes les actions des hom
 mes le met au dessus de la moindre at
 teinte que leur insolence & leur rebel
 lion pourroient lui porter : mais il n
 tient pas à eux que sa Majesté ne soi
 avilie, puis que tout péché est une in
 fraction de ses loix, & que toute in
 fraction des loix renferme le mépris d
 Législateur qui les a données. Ains
 la punition que Dieu fait du crime n
 se borne pas à ôter la vie au coupable
 mais elle le tient aussi long-temps dan
 la peine, que Dieu & sa Majesté doiven
 durer ; & il n'y a point de fin en l'une
 & en l'autre. L'offense est infinie
 parce qu'elle est commise contre une
 Majeste

ajesté infinie; & la peine le doit être aussi, pour être proportionnée à l'offense, mais comme la peine ne peut pas être infinie en valeur, à cause de la vilité de la créature souffrante, il faut qu'elle le soit en durée, qui est la seule infinité qui puisse se trouver dans la peine d'une simple créature: & l'infinité de sa durée c'est l'éternité.

Les Payens l'ont reconnu comme nous, & c'est d'après la persuasion qu'ils en ont eue, qu'ils ont formé un enfer, où ils ont dit qu'étoient précipitez ceux qui s'étoient noircis de crimes durant cette vie. Ils ont mêlé à cette créance plusieurs fictions & plusieurs fables, selon la coutume de ces temps-là, mais le fond de la vérité s'est toujours conservé parmi ces fictions poétiques, & jamais leur fable même, d'ailleurs si hardie à inventer des sorts surprenans & chimeriques, n'a porté sa hardiesse jusqu'à tirer du fond du tartare les criminels qui y avoient été condamnés, pour les faire passer de là dans ces lieux tranquilles & délicieux qu'ils ont appellez les *champs Elisées*: tant est naturel, & conforme aux lumières de la Raison, de croire que la Justice divine

divine reserve après cette vie aux pecheurs une punition digne de leurs crimes, & qu'à l'horreur de leur supplice est jointe son éternité.

De l'éternité des peines.

Je ne fai pas comment il a pû venir dans l'esprit de quelques Chrétiens de douter d'une vérité que la seule Raison avoit rendue de tout temps si sensible, je parle de l'éternité des peines après cette vie, & non seulement de douter, mais même de la nier, pour croire qu'après un certain nombre d'années de souffrances Dieu s'attendriroit sur ces malheureux que sa Justice auroit releguez dans les enfers, & les en tireroit pour les admettre dans le séjour du bonheur, avec les gens de bien & les Fideles. Origene s'étoit autrefois mis cette fantaisie dans l'esprit; mais ce n'étoit pas la seule que ce grand génie, vaste dans ses conceptions, mais trop plein d'idées Platoniques, avoit glissée parmi les vérités de la foi, dont il a été un des plus illustres défenseurs. De ces visions creuses d'Origene se forma une Secte d'Origenistes, qui les adopterent après lui; & celle qui nie l'éternité des supplices des damnez fut de ce nombre. On l'a renouvelée

ivellée en nos jours, & tirée de l'ou-
 , pour l'exposer en montre dans des
 rits qui courent le monde; mais à
 elles fins, & sur quels fondemens,
 st ce qu'on ne sauroit dire. Pour des
 demens on n'en peut trouver au-
 i de solide dans la Raison, ni dans
 crituré sainte. La Raison ne dit
 que Dieu se désiste des droits de
 ustice contre des scélérats qu'elle a
 é dignes de l'enfer; & tout ce qu'on
 t dire de la miséricorde de Dieu,
 conclut rien pour le salut des dam-
 , qui ne cessent d'irriter Dieu par
 nouveaux crimes, à moins qu'on
 voulût faire des enfers un lieu de
 entance & de piété; ce qui seroit
 loir couvrir une fiction par une au-
 L'Ecriture sainte n'y est pas moins
 osée, & ses expressions de *feu éter-*
 & de *peines éternelles*, sont si for-
 les là-dessus, qu'il faut renverser
 ces les idées du langage, & faire
 aux paroles tout le contraire de
 qu'elles disent, pour pouvoir hési-
 un moment sur cette terrible vé-
 Mais quand Dieu ne s'en seroit
 expliqué aussi souvent qu'il l'a
 , & en des termes aussi clairs que le
 font

font ceux qui s'en lisent dans le chapitre 25. de S. Matthieu, & ailleurs son seul silence à n'avoir jamais dit ni même insinué en aucun endroit de ses Ecritures, que les peines des damnés prendront fin un jour, suffiroit pour nous apprendre qu'elles ne finiront jamais. Car ces peines horribles ne pouvant finir que par un acte tout particulier de la miséricorde de Dieu qui ne s'y porteroit que par sa pure liberté, comment peut-on savoir qu'elle se déterminera, étant libre comme est de faire grace, ou de n'en pas faire, à tirer du fond des enfers ceux qui y ont été précipitez pour leurs crimes. Certainement on ne le peut savoir que de Dieu lui-même; & c'est par conséquent une grande témérité de dire que Dieu leur fera grace au bout d'un certain temps, après mille, ou cent mille années de souffrance, lors qu'il n'en a lui-même rien dit. A quoi bon enfin s'intéresser ainsi pour des damnés, & chercher à trouver dans son esprit un terme à leurs peines? L'horreur des enfers est diminuée de plus de la moitié par cette illusion, & la licence de pécher en est accrue.

double. Si je vis mal je serai puni, mais il y aura une fin à mes peines; j'en sortirai tôt ou tard; satisfaisons-nous. Il n'en faut pas toujours tant au cœur humain pour succomber à une passion si le flatte; & si la frayeur même de l'éternité du supplice se trouve la plus-virt du temps impuissante pour lui donner toute l'horreur qu'il doit avoir pour le péché, quel effet pourra produire sur lui la menace d'une peine à laquelle il voit une fin & une issue assurée?

Je n'examinerai pas ici la question si Dieu est devenue fameuse parmi les Theologiens, depuis que Socin & sa secte se sont avisés de nier la satisfaction de Jésus-Christ, savoir, Si les droits de la justice divine sur les péchez des hommes sont tels, que Dieu ne puisse pas se dispenser de les executer contre les coupables, pour laisser agir en leur faveur sa miséricorde, sans une satisfaction précédente. Quand il s'agit de déterminer que Dieu peut, ou ne peut pas faire une chose, il faut être fort retenu à décider; & le plus sûr est, ce me semble, dans ces questions, souvent si subtiles & trop recherchées, de se garder de ce que Dieu peut faire par ce qu'il

Si Dieu pardonne sans une satisfaction faite à sa justice.

qu'il a fait , & croire du moins que c'est ce qu'il a fait , est toujourns le mieux de ce qu'il peut faire. On ne risque jamais de s'égarer en prenant ce parti au lieu qu'on peut se tromper quand on donne trop à ses spéculations, qui souvent plient & tournent selon le préjugé qu'on a dans l'esprit.

L'Écriture, au reste, pour dire icelle deux mots sur la question proposée seroit favorable en plusieurs endroits de la créance la plus généralement reçue parmi nous, que la nature de la justice divine requiert nécessairement que le péché soit puni, au lieu que cette même Ecriture sainte ne dit rien nulle part qui puisse favoriser l'opinion contraire. La Raison se joint encore ici à l'Écriture, & dans l'idée qu'elle nous fait avoir de la sainteté de Dieu & de sa sagesse, desquelles il est impossible que Dieu se départe jamais, sa Justice nous paroît tellement liée avec la sagesse & la sainteté, qu'elle ne peut s'empêcher, en suivant l'esprit & le caractère de chacune d'elles, de punir le crime. La sainteté le hait souverainement, & la sagesse, toujours attentive à maintenir les justes rapports que le

chose

oses ont les unes aux autres, trouvent un rapport essentiel du crime à la peine, laissée à la justice d'ordonner la peine là où le crime a précédé ; & la justice ainsi animée par la sagesse, se trouve dans la glorieuse nécessité de punir le crime ; mais Dieu n'en est pas pour cela moins souverain, ni moins maître de faire ce qu'il lui plaît : parce que sa souveraineté infinie, & son pouvoir absolu, consistant à pouvoir faire tout ce qu'il veut, il ne peut rien de ce qu'il peut vouloir, & il ne peut rien vouloir que de conforme à sa sainteté & à sa sagesse. Je n'en dirai pas davantage, la nature de ce Traité ne le comporte pas, & je finis avec ce chapitre tout ce que j'avois à dire pour la première partie : nous allons passer à la seconde.



TRAITÉ
DE LA
RELIGION
NATURELLE.

SECONDE PARTIE

Où l'on fait voir l'obligation de
laquelle sont tous les hom-
mes par les simples lumie-
res de la Raison, de ren-
dre à Dieu un culte
religieux.

CHAPITRE I.

*Qu'y ayant un Dieu, il y doit avoir
une Religion; & quels sont les
caractères*

Caractères que doit avoir cette Religion.

Avant que d'établir cette conséquence, il faut dire deux mots de la Religion en général : rien n'en est plus commun que le nom, il est dans la bouche de tout le monde; la Nature nous a mis avec celui de Dieu, mais la plus-part des hommes elle ne porte gueres plus avant, l'idée va à l'esprit qu'à demi effacée, l'esprit ne la renvoye au cœur l'y faire recevoir, que d'une manière très-foible, & peu propre à y faire impression. La Religion donc consiste premièrement à n'avoir de Dieu que de grands & hauts sentimens; à se regarder soi-même dans une infinie dépendance de Dieu, jusqu'à se dépouiller de sa propre volonté, pour la soumettre à la sienne; à se dépouiller de sa volonté propre pour l'aimer par dessus soi-même; à obéir à ses loix, soit qu'il nous les donne directement lui-même, soit que la Nature, la Raison, & la conscience nous les donnent pour lui; craindre sa

Description de la Religion en général.

vengeance, si on y manque; espérance tout de sa bonté, si on s'en accommode fidelement; & par l'heureux assemblage des hauts sentimens de Dieu, & de l'amour, du respect, de l'espérance, de la crainte qui doivent en être les suites, lui rendre le culte le plus parfait que nous puissions lui offrir.

Personne n'oseroit dire que c'en est là trop, & que ce ne soit même la Religion seule raisonnable. On ne sauroit ôter un seul trait sans la dénaturer, & la rendre méconnoissable à la Raison elle-même. Dieu est si grand, & l'homme est si peu de chose, tout ce qu'il est capable de faire pour Dieu est moins qu'une goutte comparée à tout l'océan, & moins qu'un atome de poussière en comparaison de tout l'Univers. La Religion la plus étendue a beau ramasser tout ce qu'elle peut imaginer de plus noble, de plus pieux pour en faire un hommage à Dieu, elle ne lui rendra jamais la millieme partie de ce qu'elle lui doit. Aussi rien ne m'a jamais paru de plus déplorable que de voir dans le monde la Religion naturelle demeurée plusieurs jours incomplete, tantôt par un

La Religion naturelle gâtée, & comment.

, tantôt par un autre, & n'être
part qu'une ébauche de Religion.
tout l'idée de Dieu lui a manqué,
es hommes n'ayant pas fû s'élever
haut par leur Raison pour en fai-
descendre cette grande idée jusques
eurs Religions, ils ont fait de leurs
gions un composé bizarre de vé-
& de mensonges, de lumiere &
énébres, de bassesse & de grandeur,
espect & de mépris, où la Raison,
leur a fait entendre à tous qu'ils
oient avoir une Religion, n'en a
trouver une seule qu'elle ait ap-
ivée, ou qu'elle ait pû approuver.
ncore aujourd'hui, depuis que la
ure, trop foible & trop ignorante
r donner à l'homme le plan ac-
pli d'une Religion raisonnable, a
éclairée de la Révélation, en com-
d'endroits, & chez combien de
ples ne trouve-t-on pas la Religion
relle obscurcie par la superstition,
ébrêchée dans plusieurs de ses par-
? Un culte, par exemple, partagé
re Dieu & les créatures, quelques
leurs qu'on donne à ce culte, lais-
-il à la Religion cette vivacité, ce
e qui la fait s'élever à Dieu, & re-
server

server à lui seul ses profonds hommages.
 Une Religion encore qui dépose en
 les mains d'un homme mortel l'autorité
 des loix divines, afin qu'elles prennent
 de lui toute leur force, ou pour les
 laisser éteindre, quand il ne plaît
 à cet homme de leur donner l'âme
 la vie pour les faire respecter, la Ra-
 son naturelle trouve-t-elle là bien
 compte, & s'y voit-elle avec cette
 dépendance infinie que nous avons
 être essentielle à la Religion? On cher-
 che à s'étourdir par de grands mots
 à cacher son illusion à sa Raison pro-
 pre, quand on ne voit pas que ce n'est
 pas la Religion seule de la foi, mais
 aussi la simple Religion naturelle, qui
 est avilie & déchirée par tous ces par-
 tagés. Car ce qu'on a dit de la Re-
 gion chrétienne, qu'elle ne souffre
 point d'être partagée, non plus que
 robe de Jésus-Christ, on est également
 fondé à le dire de la Religion nature-
 le. Elle doit être toute entière à Dieu
 parce qu'elle doit être tirée du fond
 la Raison, dont l'autorité est la même
 que celle de Dieu, tant qu'elle a elle-
 même Dieu en vûe, & qu'elle n'a d'at-
 tention qu'aux lumières qu'elle en a re-
 çues.

es. Mais pour donner encore plus jour à cette matiere reprenons l'un des l'autre chacun des traits dont nous venons de composer le tableau de Religion naturelle: il est important les examiner séparément après les avoir vûs tous ensemble.

Le premier, avons nous dit, est l'aveu de la Divinité les plus hauts sentimens qu'il nous soit possible de nous en former, pour n'avoir ensuite que de très-bas sentimens de nous-mêmes.

1. caractere de la vraie Religion en général.

Nous avons fait voir que Dieu est pas Dieu s'il n'est souverainement parfait; la Religion donc doit présenter sans cesse ce grand objet à notre vue, & y en imprimer si avant l'idée, que rien ne soit capable d'y apporter le moindre altération. Cependant, on ne le peut dire, & on ne le doit jamais dire sans étonnement, rien n'est plus flottant dans notre ame que ce haut sentiment de Dieu: à tous momens il s'éleve dans notre cœur des disputes contre sa Providence, & on contr'olle sa conduite à la premiere occasion où l'esprit superbe de l'homme se figure qu'il auroit falu que les choses fussent allées autrement qu'elles

ne vont. Quand on voit naître dans la poursuite d'une affaire des difficultés où l'on se trouve arrêté tout court, on les regarde dès-lors comme insurmontables, & l'incrédulité ose s'y prendre jusqu'à la puissance même de Dieu. On oublie que Dieu est le Créateur du monde, & que toutes choses sont à sa disposition; on ne fait encore ce qu'on croit de Dieu, parce qu'on s'en croit trop soi-même. Au lieu de se mettre par rapport à Dieu dans une espèce de point de vue qui laisse entre nous & lui une distance infinie, & dans lequel nous nous trouvons n'être qu'un néant en opposition avec cet Être suprême, Dieu devient petit à nos yeux, & nous paroissions grands à nous-mêmes par l'estime excessive que nous faisons de nous. Eblouis en cette manière par la séduction de notre amour propre, qui nous change ainsi les objets, il s'en faut peu que nous n'aspirions à l'indépendance, & je ne sais même si quelque fois nous n'aspirons pas à vouloir que Dieu se réglât sur notre propre fantaisie & sur notre volonté, au lieu de nous régler nous-mêmes sur la volonté de Dieu, en renonçant à la nôtre propre.

La Religion naturelle, qui nous fait voir Dieu revêtu de toutes ses perfections infinies, & qui nous le présente comme nôtre Créateur, nous ramene sur la grandeur de cette idée à la poudre dont nos corps ont été formez, & au néant d'où cette poudre, & ce qui est encore plus, au néant d'où nos âmes ont été tirées. Et quelle dépendance, quelle sujettion, quel respect pour Dieu ce profond retour sur nous-mêmes ne doit-il pas nous inspirer?

Partes, on ne fait gueres ce que c'est que la Religion naturelle, ou pour exprimer plus juste, on l'ignore tout à fait, quand on ne se sent pas conduit jusques-là par les lumieres qu'elle tire de la Raison, & on s'abuse officieusement si l'on croît que des sentimens si grands & si purs ne puissent venir que du fond du Christianisme.

Je dirai même qu'ils ne sont du Chrétien, que parce qu'ils sont de l'homme, que c'est plustôt la Raison qui les amene à la foi, que ce n'est la foi qui amene à la Raison. Dieu n'en est pas moins respectable par lui-même, ni moins adorable par ses divines perfections, ni l'homme moins obligé

à tous les devoirs que nous venons de décrire, quand il n'y auroit jamais ni d'Écriture sainte, ni de Loi, ni d'Évangile. Dieu Créateur, & l'homme sa créature, ces deux mots renferment tout, grandeur de Dieu, néant de l'homme; une majesté suprême de Dieu, & une soumission sans bornes dans l'homme. Tel est donc à ce premier égard le fond de la Religion naturelle.

3. caractere.

Les égards qu'elle a à la justice & à la miséricorde de Dieu ne lui sont, pour moins essentiels, ni moins nécessaires. Croire un Dieu, & croire un Dieu juste, sont deux choses qui ne peuvent point aller l'une sans l'autre, & comme la Raison les embrasse également toutes deux, elle répand dans la Religion les sentimens les plus vifs de crainte & de frayeur que l'idée d'une justice exacte & sévère puissent produire dans une ame, quand on viole ses lois. La crainte du supplice est la plus forte barrière que la conscience, heureusement timide, ait jamais pû opposer à la témérité d'un méchant homme qui n'a nul respect pour les loix, & nul sentiment de vertu. Il n'y a point

le crime où il ne se portât si au bout
 de ses mauvaises actions il ne voyoit la
 justice armée pour le punir, & me-
 nant à sa suite les roues, les échafauts,
 les croix, les buchers. Ces objets ter-
 ribles ne le rendent pas homme de
 bien, mais ils l'empêchent d'être scé-
 érat. Il faut à la Religion quelque
 objet semblable, & elle le trouve dans
 la justice de Dieu. La Religion mene
 l'homme au pied du tribunal de cette
 redoutable justice; il l'y voit tenant
 sans cesse les yeux ouverts sur toutes
 ses actions des hommes, & accompa-
 gnée d'une puissance qui s'étend à tout,
 toujours prête à exécuter ses arrêts.
 Comment pouvoir les éviter? En évi-
 tant de faire le mal, & en faisant de
 la vertu ses soins, ses délices. *Fui le*
mal, fai le bien; Cessez de mal faire, &
apprenez à bien faire. C'est ainsi que
 Dieu nous a parlé dans ses Ecritures,
 & c'est ainsi que la Raison parle à nô-
 tre cœur.

Pse. 34.
15.
Esa. I.
16. 17.

La miséricorde de Dieu se présente
 aussi à l'homme pour former en lui une
 Religion. Dans l'idée de Dieu entre
 naturellement l'idée de sa bonté; à l'i-
 dée de la bonté se joint celle de la com-
 passion

4. caractere.

passion & de la misericorde; la Religion prend de là sa vivacité, & son zèle. Le pécheur espere de fléchir les passions d'un Dieu dont il craint la justice: Un homme généreux, dit-il en foi-même, pardonne à ceux qui l'ont offensé; Dieu n'est pas moins bon que les hommes, il me fera grace. Ainsi raisonne la Nature, & ainsi tâche la conscience de calmer ses frayeurs. La Religion profite de ces sentimens, & par ce mélange de crainte & de confiance se forme cette Religion naturelle dont nous faisons ici le portrait.

s. caractere.

Nous avons dit que la Religion ne se borroit pas à ces sentimens intérieurs de l'homme envers Dieu, mais qu'elle alloit aussi jusqu'à lui déférer l'honneur de l'adoration, & du culte extérieur. Dans tous les siècles du monde, & parmi tous les peuples qui ont reconnu une Divinité la Religion n'a jamais manqué de se produire au dehors par quelque espece de culte. De là les temples & les autels; de là les parfums & les sacrifices; de là des prêtres & des Ministres consacrez à faire toutes les fonctions du service religieux; de là enfin les assemblées & les dévo-

dévotions publiques, simples, à la vérité, dans les temps anciens, mais devenues pompeuses d'un siecle à l'autre, selon que la superstition ou la vanité ont jugé à propos de les charger de cérémonies & d'ornemens, pour les rendre plus respectables. Mais enfin tout ce culte extérieur, & tout ce pompeux appareil de religion, a été fondé sur l'idée que les hommes ont eue de Dieu, qui étant aussi grande qu'ils ont pû l'avoir, parmi tant de ténèbres dont leurs esprits étoient remplis, s'est pourtant trouvée encore assez suffisante pour leur faire comprendre qu'y ayant un Dieu, il devoit y avoir une Religion, & que cette Religion devoit être accompagnée de crainte & d'espérance, de vénération & d'adoration, comme je m'étois proposé de le montrer dans ce chapitre.

CHAPITRE II.

De la spiritualité de nôtre ame, qui est le sujet où réside la Religion.

IL seroit inutile d'avoir donné de la Religion naturelle l'idée que nous venons

La Religion ne peut se

trouver
qu'en des
êtres spi-
rituels.

venons d'en donner, s'il n'y avoit pas un sujet propre à cette Religion, & capable d'en faire les fonctions principales. Des êtres purement matériels & destituez d'intelligence ne pourroient pas connoître Dieu, & dés-là qu'ils seroient incapables de le connoître, ils le seroient aussi de l'aimer & de le craindre; il ne pourroit y avoir en eux ni vertu ni vice, ni par conséquent de religion.

Il faut nécessairement à la Religion une nature intelligente, de laquelle Dieu puisse être connu, aimé, & servi, mais cette nature si excellente & si noble l'homme la chercheroit en vain parmi cet assemblage presque infini d'êtres differens que l'Univers lui présente de toutes parts, & il n'y en sauroit trouver aucun, qui, s'il l'y va chercher, ne lui réponde du fond de son être, *Cette nature intelligente n'est pas en moi.* Il y auroit de la folie à la chercher dans des êtres absolument inanimez, comme sont les astres, les plantes, les mineraux, & autres semblables. Il n'y en auroit guere moins de croire la pouvoir trouver dans les bêtes, dans celles-là même qui semblent se distinguer à cet

et égard avantageusement d'un grand nombre d'autres. C'est trop se prévaloir en leur faveur que de les croire douées d'une véritable intelligence, sous prétexte qu'on leur voit faire des choses qui surprennent, & qu'on ne peut pas s'empêcher d'admirer; puis ce n'est plutôt à nôtre ignorance, qu'à l'intelligence même de ces animaux, que nous devons attribuer nôtre admiration; semblables à un homme qui n'ayant jamais vû d'horloges, & qui ignorant les ressorts secrets qui la font aller, s'imagineroit, en voyant la justesse de son mouvement, & la régularité avec laquelle elle sonne différemment les heures, chacune en son rang, qu'il y a au dedans de cette machine un principe caché d'intelligence qui la fait agir d'une manière si merveilleuse, souvent même plus uniforme, & toujours mieux mesurée, que si elle le faisoit par intelligence & par raison. Cette rare invention de l'art, aujourd'hui si connue de tout le monde, & ignorée durant trois à quatre mille ans par toute la terre, sera, si l'on veut, l'image de l'industrie qu'on admire en plusieurs espèces

especes d'animaux : l'image, par exemple, de l'hirondelle, qui tous les ans bâtit son nid avec une adresse surprenante, sans se méprendre & sans déranger jamais : l'image de la fourmi, qui dans la petitesse d'un corps qu'elle peut à peine traîner sur la terre, semble renfermer une intelligence, en quelque maniere, plus haute que celle de l'homme, & à laquelle le Sage dans le Livre de ses Proverbes renvoie le paresseux. Tous les Etez elle fait régulièrement ses provisions pour l'hiver, & comme de peur que les grains qu'elle enferme dans ses petits reservoirs souterrains ne viennent à y germer par l'humidité de ces lieux, & à lui soient par là inutiles, elle en rogne adroitement le germe, & elle se le conserve ainsi tout entiers pour lui servir de nourriture. Mais ces animaux-là & tous leurs semblables, en savent trop pour nous s'ils font ces choses avec connoissance, & nous n'en savons pas assez pour découvrir les principes intérieurs qui les déterminent à ces actions. Ils ne sont pas pour cela plus intelligens, & plus douez de raison, mais à leur approche nous nous appercevons mieux

*Pro. 6.
6.7.8.*

la courte étendue de nos connoissances, & par cela même nous confessons que nous sommes les seuls dans le monde qui ayons au dedans de nous un principe réel d'intelligence & de raison.

Je ne traiterai pas ici une question, *On ne*
 à la vérité, s'y présente assez natu- *peut pas*
 rement, mais qu'il n'est pas fort né- *savoir*
 cessaire d'approfondir pour le sujet *par les*
 principal de cet ouvrage, savoir ; si *seules lu-*
 on peut par les seules lumieres de la *mieres*
 raison naturelle découvrir hors de nous *naturel-*
 que autre nature intelligente, dif- *les qu'il*
 férente de nôtre nature, & au dessus *y ait des*
 de nôtre nature ; en un mot, si par *Anges,*
 un simple raisonnement humain nous *& des dé-*
 pouvons savoir qu'il y ait des esprits, *mons.*
 autres que nôtre ame, qu'il y ait des
 anges, & des démons. Les Payens l'ont
 & tous leurs livres en ont parlé ;
 ils croient encore aujourd'hui, &
 c'est pas jusqu'aux peuples les plus
 barbares, ceux où à peine on peut re-
 quer qu'il soit resté quelque étin-
 cille de Raison, qui ne croient qu'il
 y a des démons, & qui ne les crai-
 gnent. Avec tout cela je ne saurois
 persuader que ces créances naissent

T dans

dans les hommes, pour ainsi dire, a la Raison elle-même, ni qu'elles ayent avec elle une liaison naturelle, en sorte qu'on puisse conclurre de ce que nous avons une nature intelligente, qu'il y en a d'autres que nous; puis que Dieu qui nous a fait des êtres intelligens pourroit bien nous avoir faits les seuls êtres intelligens. Pour ne pas de me répandre en raisonnemens sur cette matiere, il me semble que le plus est de dire que la créance où toute terre a été dès les premiers siècles même du Paganisme, qu'il y a de bons & de mauvais esprits, des Anges & des démons, est venue de la plus ancienne de toutes les traditions, & qu'elle a été prise des divines Écritures: chaque peuple l'a ensuite accommodée à sa fantaisie, & elle s'y est conservée jusqu'à aujourd'hui, avec plus ou moins d'étendue & d'évidence, selon que l'ignorance s'est trouvée plus ou moins grande parmi les nations qui n'ont pas la connoissance de Dieu.

*Preuves
de la spiri-
tualité
de nôtre
ame.*

Mais si les lumieres de la Nature sont trop courtes pour atteindre d'aussi-loin, & trop sombres pour pouvoir découvrir ces êtres purement spirituels.

rituels, qui échappent à nos sens, ils peuvent du moins s'assurer de la virtualité de nôtre ame, & se convaincre par elles-mêmes qu'elle n'est corps, ni matiere, mais un pur prit. Personne n'ignore que tout ce qui existe réellement & par lui-même, dependamment d'un sujet auquel il est nécessairement uni, est un corps ou un esprit; car pour tout ce dont l'existence est essentiellement liée à un sujet dont elle ne puisse être séparée, se maintenir hors de ce sujet, ce sont de purs accidens, ou de pures modifications du corps. Les couleurs, par exemple, & les figures, n'existant que dans les corps, ne sont que de simples modifications de la matiere, qui n'étant point déterminée de sa nature à être d'une couleur plutôt que d'une autre, blanche plutôt que noire; ni à être d'une telle ou d'une telle figure, plutôt que d'une autre toute différente, ronde plutôt que quarrée, peut recevoir successivement toutes sortes de figures & de couleurs; au lieu que ni ces figures, ni ces couleurs ne peuvent jamais exister hors de la matiere, en sorte qu'il y ait une couleur, sans qu'il

y ait rien de coloré; une rondeur, sans qu'il y ait rien de rond, & ainsi de toutes les autres modifications sous lesquelles la matière, pour ainsi dire, se cache, & se diversifie à nos sens.

Il y a aussi des accidens & des modifications d'une nature si différente de toutes celles de la matière, qu'il faut nécessairement que, ne pouvant exister point, non plus que celles-là, existant sans un sujet qui leur serve de base & de fondement, ce sujet soit lui-même essentiellement différent de la matière & du corps. La science, par exemple, la pensée, la réflexion, le raisonnement, & plusieurs autres choses semblables, n'existent point hors d'un sujet qui leur est propre, comme les couleurs & les figures sont propres aux corps, & ne se trouvent que dans les corps: autrement il faudroit dire qu'il y a une science, sans qu'il y ait rien de savant; une pensée, sans qu'il y ait rien qui pense; un raisonnement, sans qu'il y ait rien qui raisonne; ce qui ne seroit pas moins absurde qu'il le seroit de dire, qu'il y a une blancheur, sans qu'il y ait rien de blanc, & un triangle, sans qu'il y ait rien qui ait trois angles.

Puis

uis donc qu'il y a une pensée, une science, un raisonnement, il y doit avoir nécessairement un être qui pense, qui connoisse, qui raisonne, & c'est ce que nous l'appellons un esprit; & nous le concevons comme réellement différent du corps, parce que nous ne trouvons en lui aucune des qualitez du corps, non plus que nous ne trouvons dans le corps aucune des qualitez de l'esprit. Si nous y en trouvions quelqu'une nous pourrions les y trouver toutes, parce qu'il n'y a pas plus de raison pourquoi l'une y seroit, & non pas l'autre; pourquoi, par exemple, un esprit seroit composé de parties, comme la matiere, & pourquoi il ne seroit pas, comme elle, divisible à l'infini; pourquoi il seroit divisible à l'infini, & pourquoi il n'auroit pas d'étendue; pourquoi il auroit une étendue, & pourquoi il n'auroit pas une figure; pourquoi il ne pourroit pas les avoir toutes successivement, puis qu'il ne seroit pas plus déterminé de sa nature à l'une qu'à l'autre; comme nous voyons que la matiere étant d'elle-même

me indifférente pour toutes sortes de figures, est susceptible de chacune en particulier, quand l'une cede la place à l'autre; pourquoi un esprit ayant tantôt une figure, & tantôt une autre il n'auroit pas toutes les qualitez essentielles à chaque figure, de rouler dans une figure ronde; de demeurer ferme & immobile, dans une figure cubique, ou quarrée; de percer & de trancher, dans une figure pointue ou tranchante; d'être dur ou mou à l'atouchement, selon que ses parties seroient disposées & approchées plus ou moins les unes des autres; enfin d'être coloré, selon que par la composition & l'assemblage de ses parties il réfléchiroit la lumiere jusques à nôtre œil pour y produire le sentiment que nous appellons la blancheur; ou celui que nous appellons la noirceur, & ainsi de autres. Or cela étant, il faudroit que toutes ces choses pussent entrer dans l'idée que nous avons d'un esprit, & qu'ainsi quand nous concevons un esprit nous eussions l'idée de quelque figure, de quelque couleur, & de quelque une de ces qualitez de dur ou mou, de doux ou d'amer, d'émou

ou de tranchant, ainsi que nous
 is formons l'idée de la matiere, tel-
 qu'elle se trouve dans des sujets par-
 aliers. Toutes ces conséquences,
 et l'absurdité heurte si visiblement
 Raison, se déduisent naturellement
 cette supposition, qu'un esprit ne
 pas essentiellement différent du
 ps, & qu'il soit d'une même nature
 c la matiere.

e vais plus avant, & je dis que com-
 il est de l'essence d'un esprit de
 user, de connoître, de raisonner,
 aimer, de haïr, de désirer, d'espé-
 , de craindre, d'étendre même ses
 es & ses conceptions jusqu'à des cho-
 qui ne feront jamais, par cela seu-
 ment qu'elles pourroient être, lors
 elles n'impliquent pas contradiction,
 il faudroit qu'il y eût une liaison na-
 elle entre tous ces différens actes
 n esprit, & toutes ces différentes
 ultiétez que nous venons de remarquer
 is la matiere, & qu'ainsi il y eût une
 grande affinité entre la pensée, par
 emple, & la figure en général, que
 pensée ne pût jamais être sans quel-
 e figure; de même que la matiere
 existe réellement nulle part, & ne

*Differen-
 ces de
 l'esprit
 & de la
 matiere.*

peut jamais exister, que sous quelque figure. Il faudroit par conséquent qu'une pensée fût ronde ou quarrée, octogone ou triangulaire, & de telle figure, un mot, qu'on voudra imaginer. Il faudroit que le raisonnement fût aussi de quelque couleur, verd ou jaune, rouge ou bleu, & de telle autre qu'on aimera mieux lui assigner. Il faudroit que l'amour & la haine, l'espérance & la crainte, le désir & l'aversion, fussent toujours jointes à quelqu'une de ces autres qualitez qui sont propres à la matiere, le mou & le dur, le doux & l'amer, & un grand nombre d'autres semblables : conformément à cette maxime généralement reçue dans toutes les Ecoles, anciennes & modernes, de la Philosophie, que *quand deux choses sont chacune essentiellement la même avec une troisième, ces deux choses là sont aussi les mêmes entr'elles, & sont essentiellement qu'une seule & même chose*, encore qu'on les conçoive différemment l'une de l'autre, & sous des regards différens. Or qui ne voit combien il seroit absurde de faire entrer une rondeur ou une longueur dans l'essence d'une pensée; une couleur, so-

*Quæ
sunt eadem uni-
tertio,
sunt eadem in-
ter se.*

roug

rouge ou bleüe, blanche ou noire, verte ou jaune, dans l'essence cachée d'un raisonnement; & de mettre avec le desir, la crainte, & l'espérance quelques-unes de ces qualitez de doux ou d'amer, de raboteux ou d'uni, & autres semblables, qui ne sont jamais sans quelque matiere, de même que la matiere n'est jamais sans quelque-une de ces qualitez? Concluons de tout cela qu'un esprit & un corps sont deux natures réellement différentes, & qu'il est absolument impossible qu'un esprit soit un corps, ou une matiere, quelque subtile & active qu'on veuille se la gurer.

Mais s'il est impossible à nôtre Raison de transporter l'idée d'un esprit sur une matiere, pour l'y renfermer & le confondre avec elle, de maniere que l'esprit & la matiere ne soient qu'une même chose, il n'est pas moins absurde & contradictoire que l'on donne à la matiere les qualitez essentielles de l'esprit; parce qu'il n'y a pas plus de la matiere à l'esprit, que de l'esprit à la matiere. Si donc un esprit ne peut point, sans cesser d'être esprit, avoir les qualitez qui sont

propres à la matiere, comme nous venons de le voir, la matiere ne peut pas non plus posséder les proprietés essentielles d'un esprit, sans cesser d'être matiere. Si vous lui donnez l'indivisibilité d'un esprit, vous lui ôtez la divisibilité essentielle à la matiere. Si vous la dépouillez de toute sorte de figure, ce n'est plus une matiere, ce n'est plus un corps. Et si enfin vous l'élevez jusqu'à la dignité de penser, de connoître, de réfléchir, de raisonner, & d'étendre ses conceptions au delà des êtres purement materiels, au delà même des êtres qui n'ont jamais été, & qui ne seront jamais, vous détruisez toute l'idée de la matiere, & vous en faites un phantôme, & un pur être de raison, comme on appelle dans la Philosophie les fictions & les chimères de l'imagination.

Faux jugement des Philosophes sur la nature de l'ame.

Après tout ce que nous venons de dire de la nature de l'esprit en général, il ne sera pas difficile de savoir quel jugement nous devons porter de la nature de notre ame. Le peu d'attention que les Philosophes anciens ont faite aux qualitez de l'esprit, & aux différences essentielles qu'il y doit avoir d'un

un être qui pense & qui raisonne, à
 être purement matériel, les à jet-
 z, à l'égard de la nature de l'ame,
 ns des sentimens qui font honte à
 Raison. Accoutumez à ne juger des
 choses que par les sens, comme les en-
 ns & le commun peuple, & à re-
 tir leurs idées de quelques images
 assibles, ils ont cherché sous quel-
 une de ces images la nature de l'a-
 e; & dans cette recherche, indigne
 in Philosophe, les uns ont conçu
 me comme une espece d'air extraor-
 nairement subtil; les autres comme
 feu, dont le mouvement & l'acti-
 é produisoit en nous cette légéreté
 cette rapidité qui se trouvent dans
 s pensées; les autres, peu satisfaits
 s sentimens de ces premiers, & aimant
 eux dire quelque chose qu'ils n'en-
 doient certainement pas eux-mê-
 es, que de ne rien dire du tout sur une
 ose où il leur auroit été honteux de
 taire, ont dit que l'ame n'étoit ni
 , ni feu, ni aucune de ces matieres
 otiles qui se forment du mélange des
 emens, mais une espece de *quintess-*
ence, qui tenant de la nature des qua-
 e elemens, étoit beaucoup plus pu-
 re,

re, plus noble, & plus capable de grandes productions que toute autre sorte de matiere. Peu de tous les anciens Philosophes ont pensé juste sur un sujet qui devoit leur être si connu; véritable idée d'un esprit ou ne présentoit que foiblement à leur conception, & en disparoissoit aussi-tôt ou donnant beaucoup plus à leur imagination qu'à leur Raison, ils n'ont été capables que de former des doutes sur la chose du monde qui auroit dû moins les partager de sentimens, & les jeter dans l'incertitude.

Comment nôtre ame peut connoître qu'elle est un esprit.

Il n'est pas bien possible, je l'avoue d'envisager comme de front la nature de nôtre ame, & de la voir, pour ainsi dire, en face. Cette ame qui voit tout, ne se voit pas elle-même directement; non plus que nos yeux, par lesquels nous voyons toutes choses, ne se voyent pas eux-mêmes: mais il est aisé à nôtre ame de se voir dans ses qualitez & dans ses effets, qui lui sont à peu près, ce que le miroir est à nos yeux; nos yeux se peignent & se voyent eux-mêmes dans un miroir, l'ame se peint aussi dans ses productions, & elle s'y imprime avec tous ses traits

comm

comme le cachet sur la cire. Elle participe en cela de la nature de Dieu, qui ne se montre nulle part, mais qui fait voir avec quelques-uns de ses effets divins dans tous les ouvrages.

C'est même en cette manière que nous connoissons les choses qui sont le plus près à nôtre portée, & de la vérité desquelles nous sommes le plus convaincus; il n'en est pas même une seule que nous connoissions autrement que par ses qualitez & par ses effets. Le nom d'une chose nous est inconnu, nous ne connoissons que les dehors. Un arbre a ses feuilles d'une telle & d'une telle figure, il porte un tel & un tel fruit, là-dessus nous prononçons sans hésiter, que c'est un tel, ou un tel arbre. Il en est ainsi généralement de toutes les autres choses, & il n'y a pas aujourd'hui de Philosophe qui n'en demeure d'accord. S'il est donc vrai que nos connoissances ne portent pas directement sur la substance même des choses, mais sur leurs qualitez & sur leurs effets, d'où nous passons jusqu'à la connoissance des choses mêmes, & distinguons sûrement les unes des autres, pourquoi prétendrions-nous pouvoir

voir connoître directement la nature de nôtre ame, sans avoir besoin de l'étudier dans ses qualitez & dans ses effets? Il n'y auroit rien de moins raisonnable.

La seule chose qu'il y a ici à observer, & à laquelle il est important de faire attention, c'est de bien considérer la nature des qualitez & des productions sur lesquelles on doit juger de la nature même des choses, afin de pouvoir tirer ensuite de justes conséquences; car si ce sont des qualitez & des productions équivoques, qui puissent convenir à plusieurs causes différentes, on n'en peut alors conclure rien de certain: mais quand les qualitez & les productions sont d'une seule espece qu'elles ne peuvent convenir qu'à une certaine chose, on peut alors s'affûrer de la connoissance de cette chose par ses qualitez & par ses effets. Cette observation ne souffre pas de difficulté; il ne s'agit plus que d'en faire l'application au sujet présent.

Qualitez naturelles de l'ame.

La premiere qualité de nôtre ame est de penser, & la pensée lui est si naturelle, qu'elle peut la diversifier de mille manieres, la transporter en

moment d'un sujet à l'autre, & lui faire parcourir tout l'Univers avec une agéreté & une rapidité étonnantes. On conçoit sans peine que ces qualitez conviennent fort naturellement à un esprit, qui n'ayant rien de materiel, n'étant point composé de plusieurs parties, mais étant soi-même le principe de ses mouvemens, ne trouve rien dans le fond de son essence qui en arrête les opérations. C'est un être simple, qui est lui-même le principe & le sujet de ses conceptions. Mais qu'une matiere soit capable de penser, & d'entendre la pensée à toutes sortes de sujets, c'est ce qu'un homme sage, & qui parlera de bonne foi, ne dira jamais. Pour le dire avec fondement il faudroit qu'il en eût premierement l'idée, mais d'où l'auroit il? Il ne pourroit l'avoir que de la matiere elle-même; mais l'idée propre & naturelle de la matiere renferme-t-elle celle de la pensée? Qu'on fasse sur soi-même, & sur son imagination, comme nous l'avons remarqué dans le chap. 2. de la premiere partie, tel effort qu'on voudra, pour trouver dans l'idée d'une matiere substance l'idée de la pensée, je défie quelque

La pensée ne peut point se trouver dans la matiere.

que homme que ce soit de l'y trouver jamais. Il y verra du mouvement, de l'activité, de la force, & telles autres qualitez propres à produire certains effets particuliers à la matiere, mais d'y trouver la pensée, la spéculation, la contemplation, une pensée encore une spéculation, & une contemplation capables de s'étendre à tout, de connoître tout, il n'y a point de subtilité ni d'activité dans quelque matiere que ce soit, à laquelle puissent convenir des qualitez si merveilleses.

On conçoit bien, par exemple qu'il se peut former dans le cerveau par le concours des esprits animaux sur les parties dont il est composé, les images des choses qui auront frappé quelqu'un de nos sens, parce qu'il y a un rapport tout naturel entre les objets d'où se forment ces images, & la configuration des parties du cerveau sur lesquelles les esprits animaux agissent & font impression. Un objet se peint premierement à l'œil, & y forme son image; cette image passe de l'œil au cerveau, & les mêmes esprits animaux qui l'y ont formée en la présence de son objet, l'y retracent en

core après que l'objet n'est plus pré-
 sent à l'œil; & l'y rappellent sans pei-
 ne: tout cela est admirable, je l'a-
 voue, & passe même nôtre compre-
 henfion, mais cela n'est pourtant rien
 qui foit au dessus de la matiere, & que
 nous ne comprenions bien qui ne puif-
 se convenir avec l'idée que nous avons
 des différentes figures qu'elle est ca-
 pable de recevoir, & avec les diffé-
 rens mouvemens par lesquels son action
 peut être diversifiée en une infinité de
 manieres. Mais de se former des idées *Il n'y a*
 entièrement abstraites comme font en *qu'un ef-*
 général les raisonnemens que nôtre ame *prit qui*
 agit sur toutes sortes de sujets; les liai- *puisse*
 sons des conséquences avec leurs prin- *faire les*
 cipes; les doutes même que nous nous *actes que*
 formons sur une infinité de choses; *nôtre*
 l'ignorance que nous reconnoissons être *ame fait.*
 en nous sur une infinité d'autres,
 tous ces actes de nôtre ame, & tous
 ces sentimens intérieurs qui sont ren-
 fermés dans la nature de la pensée en
 général, quelle liaison ont-ils avec la
 nature de la matiere, & qui pourroit
 nous faire s'imaginer qu'ils en soient l'ef-
 fet? Assurément on n'y pense pas, &
 on ne consulte gueres sa propre Rai-
 son,

son, si l'on ne reconnoît pas qu'il n'y a qu'un être immateriel, une nature purement spirituelle, qui puisse être le principe réel & immédiat de tant de merveilleux effets dont la matiere est notoirement incapable.

Le doute ne se peut former que par un esprit, & dans un esprit.

Cela même que nous traitons cette question importante, si l'ame est un corps ou un esprit, est une preuve certaine qu'elle n'est pas un corps, ou une matiere, car une matiere ne sauroit former de doute sur aucune chose, & moins encore le pourroit-elle sur elle-même. Un doute est une espece de balancement & d'équilibre; tout balancement est formé par un assemblage de différentes choses dont on fait un partage à peu près égal de deux côtez, de maniere que ce que l'on met d'un côté, ne l'emporte pas sur ce que l'on a mis de l'autre; & que l'un servant à l'autre de contrepoids, il se forme de cette espece de contraste un équilibre qui laisse les deux bassins de la balance suspendus & indéterminez à pancher d'un côté plutôt que de l'autre. Comme il arrive quelque chose de semblable à notre ame dans les doutes & dans les irresolutions qu'elle forme sur toutes les choses

cho

choses qui lui sont mises en question, faut que durant le temps de son doute & de son irrésolution elle ait rassemblé toutes les raisons qui ont pû se présenter à sa conception pour l'un & pour l'autre parti qu'il y a à prendre; faut qu'elle les ait amenées de loin, cherchées avec beaucoup de pénétration & d'exactitude, qu'elle les ait ensuite comparées les unes avec les autres, qu'elle en ait examiné la solidité, le nombre, la force; qu'elle en ait écarté celles qui sous une grande apparence de vérité n'avoient rien de réel de solide; qu'elle se soit enfin bien observée elle-même pour voir si elle ne laisse pas surprendre par quelque ancien préjugé ou de naissance, ou d'éducation, ou d'intérêt, en faveur d'un des deux partis, plutôt que de l'autre, avant que de sortir de cet équilibre, & de cet état d'irrésolution pour former son jugement positif, qui ne laisse plus de doute ni d'incertitude. Mais la matiere est-elle capable de tant de choses? Peut-elle aller découvrir hors d'elle-même, & loin d'elle-même ces raisons cachées, & souvent si profondes, qu'il n'y a qu'une médita-

tion extraordinairement attentive, une longue application soutenue par un grand nombre de connoissances qui soit capable de conduire l'esprit à la découverte de ces raisons qu'il doit ramasser & réunir en soi-même pour pouvoir premierement former ce doute & cet équilibre, & ensuite la détermination, qui fait tomber l'équilibre, & évanouir le doute ? Par ce même donc que nôtre ame peut mettre pour quelque temps en question si elle est un corps ou un esprit, & se dire à elle-même toutes les raisons pour & contre ; suspendre en un temps son jugement, & en un autre le former ; chercher avec peine la vérité, & se réjouir ensuite de l'avoir trouvée, par tout cela, dis-je, nous concluons invinciblement que l'ame n'est ni corps, ni matiere, qu'elle est un esprit.

*Autre
preuve
de la spi-
ritualité
de l'ame.*

Cette même conclusion se tire encore démonstrativement de ce qu'on appelle les actes *réfléchis* de l'ame. L'acte *direct* est celui par lequel l'ame se porte par le moyen de la pensée sur un sujet quel qu'il soit, & auquel elle attache son intelligence ; & l'acte *réfléchi* est celui que l'ame fait sur elle-même

même de cette pensée. Par exemple, je pense à Dieu, au Soleil, à l'air, à la terre, & à telle autre chose sur laquelle je porte ma conception, & attache ma pensée, c'est l'acte direct, parce que mon ame y va directement, & s'y porte par la pensée; mais ensuite je fais réflexion que je pense à Dieu, au Soleil, à l'air, à la terre, & à telle autre chose vers laquelle ma pensée est dirigée immédiatement & à droiture, & cet acte-là, qui est différent du premier, mais qui en est pourtant un, est ce qu'on appelle l'acte réfléchi. Or cet acte réfléchi, qui est si simple & si facile à nôtre ame, la matière ne le sauroit faire; car on ne voit point qu'une partie de matière peut se réfléchir & se plier sur elle-même, mais qu'une même matière, ou une même partie de matière, se plie & se recourbe sur elle-même, c'est une pure impossibilité. Donc par l'acte réfléchi que l'ame fait sur l'acte direct, elle se plioit & se recourboit, comme fait la matière, sur une partie différente de celle qui se plie & se recourbe dans l'acte réfléchi, trouveroit-elle la pensée sur laquelle

Actes directs, & actes réfléchis.

le elle réfléchit, & qu'elle reprend pour ainsi dire, & fait r'entrer dans elle-même par la réflexion, après qu'elle en étoit comme sortie par l'acte *direct*, qui l'avoit transportée sur l'objet extérieur. Seroit-ce dans l'endroit même de la réflexion & du pli par où l'ame viendroit à se recourber; ou dans l'endroit sur lequel elle se recourberoit, & qui lui seroit comme son *point d'incidence*? Mais l'un & l'autre est également insoutenable: le premier, puis que si la pensée, que nous avons appelée l'acte *direct*, avoit été dans la partie qui se réfléchit & se replie, elle n'auroit pas besoin de l'aller chercher ailleurs, & de se replier sur l'autre partie; & le second, puis que si la pensée, ou l'acte *direct*, avoit été dans cette partie sur laquelle l'autre se réfléchit, & se recourbe, celle-ci auroit été une partie brute par rapport à cette pensée, elle n'en auroit eu aucun sentiment ni aucune intelligence & auroit été par conséquent incapable d'y réfléchir.

Quand on voudra se donner la peine de suivre ce raisonnement on sera de plus en plus convaincu que la natu

e de nôtre ame ne peut être que spirituelle. Cette réflexion encore que je fais ici sur la nature des réflexions, ou des actes *réfléchis*, étant aussi abstraite & métaphysique qu'elle l'est, ne faudroit venir de la matiere, qui s'en trouve infiniment éloignée par sa nature & par ses qualitez, comme il est aisé à chacun de s'en appercevoir. Ainsi tout nous conduit à cette grande vérité, dont l'évidence se montre par toutes ses faces, que nôtre ame est un pur esprit, & qu'elle n'a rien de materiel, quelque forme & quelques qualitez qu'on veuille assigner à une matiere pour en approcher, autant qu'on le peut, l'idée de la nature d'un esprit.

Enfin, car il ne faut pas tenir trop long-temps l'esprit du lecteur attaché à des idées si abstraites, ni l'arrêter plus que la nature du sujet ne semble le demander, après une vérité, dont il porte heureusement en lui-même la conviction & la persuasion, nous n'ajouterons à tout ce que nous venons de dire pour la spiritualité de nôtre ame, qu'une raison prise de la nature de sa volonté & de sa liberté; & cette raison, que nous avons réservée pour

*Autre
preuve
de la spi-
ritualité
de l'ame,
prise de
sa liber-
té.*

la dernière, fera à la portée de tout le monde. Nous avons une volonté, & par cette volonté nous disposons de nos pensées, pour les porter sur tel sujet qu'il nous plaît, & les en retirer quand il nous plaît. Libres dans nôtre volonté, nous le sommes dans nos pensées; nôtre nature ne les fixe à rien, & nôtre esprit a toujourns le champ libre de penser à tout ce qu'il veut. Quand les objets ne viennent pas d'eux-mêmes s'offrir à lui, il va les chercher, il promene ses pensées sur le présent, & elles ne trouvent nulle part rien qui les arrête; il se replonge dans le passé, & ses pensées en rapportent des idées réelles de choses qui ne sont plus elles-mêmes rien de réel: il se tire en un moment hors de ces gouffres profonds du passé, dans lesquels ont disparu les jours, les mois, les années, les siècles entiers, avec tous les evenemens que ces jours, ces mois, ces années, ces siècles si longs, qu'ils sembloient en commençant ne pouvoir jamais finir, & tout d'un coup il se transporte dans de nouveaux siècles, qu'un profond avenir retient encore, & cache à nos yeux; mais peut-on avec une ombre seulement de

raison attribuer des effets si merveilleux à un principe qui ne seroit que liere? C'est ne savoir ni ce qu'on use, ni ce qu'on dit quand on est able de se méconnoître soi-même ju'à ce point-là.

Je suis libre de penser, ou de ne penser pas; mais le feu est-il libre de brûler, ou de ne pas brûler? le Soleil, de laisser, ou de ne pas éclairer? les rivières, de couler, ou de ne pas couler, &c. à cause que ce sont des êtres matériels ils sont déterminez par leur nature à agir toujours de la même manière, ainsi qu'une montre, & telle autre machine composée de plusieurs parties & de divers ressorts, est déterminée par la nature de sa composition à agir d'une manière conforme à la fin, au nombre, & à la disposition de ses parties, & de ses ressorts. Si l'âme il n'en est pas ainsi de nôtre âme elle ne peut être que parce qu'elle n'est pas matérielle, comme sont toutes les choses, ni formée comme elle de plusieurs parties; & l'empire que le ciel a sur sa pensée, ne peut avoir pour cause que la spiritualité de sa nature. On ne sauroit, quoi qu'on fasse

se en rendre d'autre raison, & ce là est indigne de posséder une ame noble qu'est celle par laquelle il pense, il veut, il desire, il craint, il pere, qui s'efforce d'en ravalier la dignité jusqu'à la matiere, & de faire de l'esprit un vent, un air, un feu, &c. ne fai quoi de semblable, tel qu'est le principe materiel que Dieu a donné en partage aux bêtes, & qui se détache avec elles pour toûjours.

CHAPITRE III.

Des trois principales facultez de l'ame, l'Entendement, la Volonté, & la Mémoire, sur tout par le rapport qu'elles ont à la Religion.

A Prés avoir établi dans le chapitre précédent la spiritualité de l'ame, il ne sera pas hors de propos de considérer ici les principales facultez & de faire voir le rapport qu'elles ont à la Religion naturelle, qui est le sujet de cet ouvrage.

L'ame ne seroit pas un esprit si elle n'étoit

toit une nature intelligente ; elle ne
 oit pas une nature intelligente , si
 e n'étoit douée d'une volonté , & il
 nqueroit quelque chose de bien con-
 érable à une nature aussi parfaite
 est la sienne , si toutes les idées que
 intelligence lui peut fournir , &
 i passent si vite , en fortoient de telle
 niere qu'il ne fût plus en son pou-
 ir de les rappeler , & s'il ne restoit
 ns sa Volonté aucune trace des im-
 essions que les objets y ont faite , en-
 te qu'elle ne fût plus ce qu'elle a
 ulu , ou ce qu'elle n'a pas voulu.
 défaut seul obscurceroit tout ce
 il y auroit de plus considérable dans
 deux facultez de l'ame , l'Enten-
 ment & la Volonté , & les réduiroit
 des bornes si étroites , qu'elles ne
 urroient faire qu'un fort petit usa-
 , l'une de ses lumieres , & l'autre
 ses mouvemens & de ses desirs. C'est
 ur cela que le Dieu sage & bon qui
 créé l'ame , a joint à ces deux facultez ,
 i sont inséparables de son essence , une
 oisieme faculté pour servir d'aide à
 utes les deux , qui est la Mémoire.
 le ramene du plus loin à l'Entende-
 ent les idées qu'il avoit eûes autre-
 fois ,

*Utilité
 & néces-
 sité de la
 Mémoi-
 re.*

fois, & qui s'en étoient effacées. Tout ce que l'Entendement avoit acquis par la force d'étude & de méditation seroit perdu, si la Mémoire ne s'en chargeoit pour le lui rendre, & ne lui redonne ainsi une espece de vie, en le tirant d'un profond oubli. La Volonté n'a point reçu, ce semble, d'aussi grands avantages, parce que ne marchant que sous la direction de l'Entendement, il suffit que celui-ci ait présentes les choses qui doivent être proposées à la Volonté, afin qu'elle les embrasse, ou les rejette. Mais la Mémoire ne laisse point de lui être d'un grand secours. Elle fixe en quelque maniere son inconstance, & l'empêche souvent de tomber dans des contradictions qui ne lui feroient pas honneur; car d'avoir voulu une chose qu'on ne veuille plus, faut de se souvenir de l'avoir voulue; que de l'oubli seroit-ce; quelle confusion. Les desseins les plus sagement conçus & les entreprises le plus justement concertées s'en iroient à rien, si la Mémoire ne les conservoit fidelement, & si elle ne les rapprochoit, dans le temps qu'il faut, de la Volonté. Sans elle encore toutes les promesses que les hom-

es se font entr'eux, & tous les engagements où ils entrent les uns envers les autres seroient inutiles; on ne faut plus ce qu'on auroit approuvé, ou qu'on auroit condamné; aujourd'hui n'est seroit dans des dispositions contraires à celles où l'on étoit hier, & au lieu d'effectuer une promesse, & de remplir un engagement, il faudroit incontinent revenir à rechercher les choses qu'on a eues de faire cet engagement & cette promesse, & il n'y auroit ainsi rien d'assuré pour le lendemain. Le passé & l'avenir se confondent tous dans le présent; eh! quel d'effroi seroit-ce à nôtre ame que le présent, qui disparoît dès le moment qu'il se montre, & qui n'est pas plus sorti de l'avenir où il avoit toujours resté enfermé, qu'il se précipite dans le passé, où il se perd, & tombe dans le non-être?

C'est donc par une sagesse & une *Excellence de l'ame.* bonté dignes de toute nôtre admiration, que le divin Créateur de nos ames joint ensemble ces trois facultez, l'Entendement, la Volonté, & la Mémoire, & que par leur assemblage & union il a rendu nôtre ame capable

pable des plus grandes choses. Ses Ecritures nous ont dit que Dieu l'avoit faite à son image; & les Philosophes payens, qui n'avoient pas lû le grand éloge dans nos Livres divins n'avoient pas laissé de concevoir d'eux mêmes, & par la seule évidence de la Raïson naturelle, quelque chose de semblable en l'honneur de l'ame, lors qu'ils ont dit qu'elle étoit une espece d'écoulement de la Divinité, & en quelque maniere une partie de la nature divine. Ces expressions prises à la lettre seroient des absurditez, des impietez; mais en en écartant l'hyperbole, & le resserrant dans les justes bornes de la Raïson, elles renferment un sens tout conforme à celui des divines Ecritures, qui est, qu'il y a tant de grandeur & d'excellence dans nos ames qu'elles portent des traits admirables de la Divinité, & sont comme une espece d'image & de portrait de cet Esprit infini qui embrasse d'une seule vue le passé, le présent, & l'avenir. Car tous ces grands traits des perfections de la nature divine nôtre ame les a reçus en petit de la main de son Créateur, dans l'Intelligence, la Volonté, & la

mémoire dont il l'a douée.

Aussi n'y a-t-il pas de preuve plus convaincante de l'existence de Dieu, que celle de l'existence de l'ame; ni de démonstration plus évidente de la nature de Dieu, que celle de la nature de nôtre ame; comme rien n'est plus propre à faire connoître l'original, que son image. On voit un homme dans son portrait, & l'on reconnoît une ville, une montagne, une riviere, un bois, & tout un païsage, au tableau d'une main habile en a fait, quoi que son portrait n'y soit qu'en petit, & dans une disproportion immense avec cette ville, cette montagne, cette riviere, ce bois, ce païsage. Telle, & mille fois encore plus grande, est la disproportion de la nature de nôtre ame à celle de Dieu, mais cela n'empêche pas que malgré cette disproportion, toute inférieure qu'elle est, il ne se trouve toujours une ressemblance, & des rapports si sensibles, qu'il est impossible de ne pas conclurre qu'il y a un Dieu, quand on considère qu'il y a des ames; & que Dieu est un Esprit, quand on reconnoît que nôtre ame est un esprit. Car nos ames ne pouvant pas

L'ame est en quelque sorte le portrait de Dieu.

pas s'être produites elles-mêmes ; matière ne pouvant pas produire esprit, il faut de toute nécessité que les soient produites par un esprit. Si par un esprit qui n'étant pas lui-même produit par un autre, ce qui irait à l'infini, & meneroit à des absurdités sans nombre, soit un esprit subsistant par lui-même, & par conséquent éternel, un esprit, enfin, qui soit Dieu. Mais ce n'est pas ici le lieu d'étendre plus loin ce raisonnement, nous avons suffisamment établi dans les chapitres deux, trois, quatre, & cinquième de la première partie l'existence de Dieu sans qu'il soit nécessaire d'y revenir présentement ; aussi n'est-ce qu'en passant & par occasion, que nous avons ramené devant les yeux du Lecteur chrétien cette grande vérité, en l'entretenant de la dignité de nôtre ame, laquelle nous allons faire encore quelques réflexions.

Avantages des trois facultez de l'ame par égard à la société.

Les avantages que nous retirons de ces trois facultez unies ensemble sont très-considérables par égard à l'état que nous nous trouvons sur la terre : car devant y vivre en société avec les autres hommes, & cette société pouvant être

trè traversée en mille manières par
 s passions , à quoi les bêtes ne sont
 oint sujetes , la condition du genre
 umain seroit cent fois pire que celle
 es brutes , si elle n'étoit pas éclairée
 ur l'esprit , réglée par la Volonté , &
 ūtenue par la Mémoire. Mais Dieu
 ant le Createur de nôtre ame, la Rai-
 n veut que nous concevions qu'il ne
 us a pas faits avec des facultez si no-
 es , pour en rapporter le principal
 age au besoin que nous en avons
 ur nous-mêmes , ou pour la société
 nt nous sommes membres.

Ce seroit trop peu de chose pour
 ; facultez si merveilleuses , il faut
 e Dieu les ait faites pour quelque
 ose de plus grand , & qui ait un rap-
 rt plus marqué avec leur nature ; il
 it , en un mot , que ce soit pour lui-
 me qu'il ait fait nos ames , lesquel-
 on peut justement appeller le *Chef*
œuvre de la puissance , de la sagesse ,
 & de la bonté de Dieu. C'est là une es-
 ce de point de vûe où l'homme doit
 ijours se tenir , parce qu'il trouve
 us ce grand objet de quoi occuper
 s cesse son esprit ; de quoi exciter
 cœur & sa Volonté à l'amour le

*Avanta-
 ges des
 trois fa-
 cultez de
 l'ame
 par rap-
 port à la
 Religion*

plus pur & le plus vaste dont elle puisse être capable, & de quoi enfin fournir à sa Mémoire les sujets les plus dignes de l'occuper. Quand la Mémoire laisseroit tomber toutes les autres choses dans l'oubli, & qu'elle retiendroit le souvenir des graces de Dieu, elle en auroit là plus qu'elle n'en peut contenir, & autant qu'il lui en faudroit pour l'enrichir, & la rendre heureuse. Quand le cœur, n'aimeroit que Dieu, & ne porteroit ses desirs que sur la possession de Dieu, il ne lui en faudroit pas davantage pour le rendre saint, & pour le remplir de joye & de paix; & lors que l'esprit s'attache à la contemplation de Dieu, & qu'il parcourt de la pensée ses infinies perfections, il se sent si ennobli par la grandeur & la magnificence de ces idées que toutes celles qu'une longue étude de toutes les autres choses a pû lui donner, ne lui paroissent plus rien, il ne fait plus aucun cas de toutes les sciences humaines. L'esprit de l'homme n'est pas infini, il est vrai, mais quoiqu'il soit fini en lui-même, il n'y a point d'objet fini, fût il encore d'une étendue beaucoup plus immense que

elle de l'Univers, qui soit capable de remplir. Il ne dit jamais, *c'est assez*, que lors qu'il s'est rempli de Dieu, parce que plus il connoît Dieu, plus il trouve en Dieu de quoi augmenter sa connoissance. Dieu seul est l'objet propre de l'intelligence de nôtre ame, nôtre ame n'a été créée intelligente, à prendre la chose par son côté le plus glorieux, qu'afin de connoître Dieu. Toutes les autres connoissances de l'esprit ne sont que des aides pour s'élever à celle de Dieu, s'il s'y reté trop long-temps, elles le fatient, & plus il veut y creuser, plus en entrevoit le vuide, & se trouve vuide lui-même : le plus sage de tous les hommes nous en a fait la déclaration, & en a composé un Livre après, lequel il a fini par ces excellentes paroles; *Crains Dieu, & garde* Eccl. ch. 12. v. 14. *commandemens; c'est le tout de l'hom-*

CHAPITRE IV.

De l'immortalité de l'ame, où l'on recherche les sources d'où peut être venue l'opinion, que l'ame

meurt avec le corps; & où sont réfutées les raisons qui peuvent être alleguées pour cette opinion erronnée.

C'est en nous une de nos premières notions que nôtre ame est immortelle.

L'immortalité de l'ame est une de ces premières notions que nous trouvons en nous, & que nous y apportons en venant au monde. Nous en avons les semences cachées dans le fond de l'ame dès nôtre plus tendre enfance; elles se développent & se manifestent avec le temps. A mesure que la Raison se tire de la bassesse & de l'ignorance du premier âge, elle amène avec soi le sentiment & la créance de l'immortalité de cette ame, qui est le siege de la Raison, & la source de toutes ses connoissances. Il est un temps où l'impression que cette grande vérité a faite en nous s'y maintient dans toute sa force, & ne souffre pas même l'approche du moindre soupçon: on s'effraye alors d'entendre dire qu'il y ait des gens qui ne soient pas persuadés que leur ame est immortelle, & il s'en faut peu qu'on ne se demande à soi-même si l'on doit les mettre au rang des hommes. Mais quand on étudie d'un peu plus

us près comment les hommes sont
 its, par combien de routes différen-
 s leurs pensées s'égarer, à quelles
 usions ils sont sujets, & avec quelle
 plesse les insinuations du cœur se
 fissent des sentimens de l'esprit, &
 font passer du vrai au faux, on n'est
 is si surpris de trouver celui de l'im-
 rtalité de l'ame ébranlé dans les uns,
 verti dans les autres, détruit en plu-
 irs.

Il y a trois fortes de gens en qui
 s ces funestes effets sont produits,
 s par des causes différentes, les
 es, qui vivent dans l'abondance
 lans les plaisirs; les méchans & les
 érats, qui se sont familiarisez aux
 s les plus énormes; & ceux enfin
 par la fierté la plus mal-entendue
 : gloire de tirer leurs sentimens hors
 a foule, & de ne penser pas com-
 pensent les autres hommes: on les
 gne ordinairement par le titre d'*Es-*
forts, non qu'ils le soient en effet,
 parce qu'ils affectent de le pa-
 e. Repassons sur ces trois carac-
 ; d'hommes qui s'éloignent du sen-
 nt où sont tous les autres de l'im-
 talité de l'ame.

3. Sour-
 ces de
 l'erreur
 que l'a-
 me meu-
 re avec
 le corps.

1. Source de l'erreur que l'ame meure avec le corps.

Les plaisirs qu'on goûte en cette vie.

A l'égard des premiers, il est certain qu'ils n'y font pas beaucoup d'attention, & que la pensée ne leur vient pas plutôt dans l'esprit, qu'elle s'y éteint & s'y noye parmi une infinité d'autres qui flattent leur volupté. Enyvrez du plaisir qu'ils goûtent dans leurs richesses, ou dans leurs honneurs, ils voudroient vivre éternellement, & ils ne peuvent soutenir l'idée d'un état où ils seront privez de toutes ces choses. Ils ont peur de se survivre à eux-mêmes, & ils aiment mieux que leur ame finisse avec eux, & s'éteigne avec leur souffle, que de la concevoir subsistante après la mort sans ces plaisirs & sans cette gloire qui font aujourd'hui leur idole. Jamais homme n'a mieux exprimé là-dessus les inquiétudes & les chagrins de son cœur que l'Empereur Adrien; étant dans son lit de mort, il s'adresse ainsi à son ame.

Animula, vagula, blandula,
 Hospes, comesque corporis,
 Quæ nunc abibis in loca,
 Pallidula, rigida, nudula,
 Nec, ut soles, dabis jocos.

Ma chere ame, ma mignone, hôteesse & compagne de mon corps, tu vas bien-tôt être

errante dans des lieux, où pâle,
inssie, & dénuée de toutes choses, tu
auras plus de part aux jeux & aux
aisirs que tu as si souvent donnez. On
 voit dans le petit entretien de cet Em-
 pereur avec son ame, & qui a incom-
 rablement plus de grace & de deli-
 tesse en sa langue originale & en la
 iésie, que nous ne pouvons lui en
 onner dans une traduction, le trou-
 e où il étoit, & le regret amer qu'il
 oit de voir que son ame alloit être
 pouillée de tout ce qui jusques alors
 oit fait sa gloire & ses délices; & il
 faut pas douter qu'avec de telles in-
 ietudes un homme ne voulût bien
 délivrer du sentiment de l'immor-
 lité de son ame, & qu'il n'aimât mieux
 elle finît avec la vie, que de la fa-
 ir errante, vagabonde, privée de
 ut plaisir après être séparée du corps.
 ue si Adrien fait encore voir dans
 t entretien avec son ame, qu'il pré-
 oit qu'elle survivroit à son corps, c'est
 r'étant homme d'esprit, & grand
 hilosophe, il n'avoit pas pû s'em-
 écher de reconnoître dans cette ame
 n fond d'immortalité qu'il auroit bien
 oulu n'y pas voir. Mais quand l'at-

328 TRAITE' DE LA RELIGION
 tachment aux plaisirs du monde n'est point balancé par les lumieres de l'esprit, & que le peu de connoissance ou le manque d'attention sont joints à la vivacité du cœur pour tout ce qui flatte ses passions favorites, la créance de l'immortalité de l'ame ne tient plus à rien, & l'on dit avec l'Ecole d'Epicure ; *Mangeons, bevons, divertissons-nous, ne refusons rien à nôtre cœur, nous sommes aujourd'hui, & demain nous ne serons rien.*

2. Source de l'erreur que l'ame meure avec le corps, la crainte des peines éternelles.

Ces mêmes pensées entrent dans l'esprit d'un méchant homme: le crime les y amene avec le désir de l'impunité. Un méchant homme a mille moyens de se dérober à la force des loix: tous les crimes ne sont pas exposez à leur recherche, & elles n'ont pas discerné des peines contre tous. Il en est de tant d'especes que l'autorité des loix n'y fauroit suffire, & de ceux-même sur lesquels elles étendent leur juridiction, combien n'en demeure-t-il pas d'impunis?

Tribunal de la conscience.

Mais un tribunal invisible, dressé dans la conscience du pécheur, se fait redouter aux plus hardis à commettre le crime; il n'y a point de subtilité qui puisse

isse en éluder le jugement ; Dieu-même est assis sur ce redoutable tribunal, & il ne reste au coupable qu'un moyen de calmer ses craintes & tranquilliser son esprit, pour laisser au cœur la liberté de tous ses pen- sans criminels, c'est de ne croire point l'immortalité de l'ame. Quand une fois on a pû en venir là, tout est gagné pour un mechant homme. Il voit par l'expérience qu'il n'en est pas moins élevé aux dignitez pour nourrir dans son cœur les passions les plus criminelles ; & l'on n'en passe pas même pour moins hon- nête homme dans le monde, pourvû qu'il ait seulement l'adresse & la précau- tion de mettre ses passions à couvert sous quelque extérieur prévenant, ou qu'il les laisse, tout au plus, qu'entrevoir, comme de simples foibleesses humaines. Ces efforts ne font donc pas, avec de si faibles dispositions, un homme plongé dans le vice, & qui sans retenue se livre aux crimes les plus noirs, pour ren- fermer toutes ses idées dans la courte en- vironne de cette vie, & pour se persuader ce qu'on lui a souvent dit, & qu'il a dit lui-même autrefois, de l'immor- talité de l'ame, n'est qu'une de ces fic-

tions dont on berce les enfans, & un de ces terreurs chimeriques dont on leur fait peur, pour les détourner de ces petites fantaisies qu'on leur voit dans cet âge tendre? Nôtre ame n'est plus immortelle que nôtre corps, disent alors ces miserables, & nôtre corps ne souffre pas plus dans sa mort que le corps de ceux qui font profession de la vertu la plus austere; nous descendons comme eux au tombeau, nous y reposent comme les leurs; il ne reste rien de nous après la mort, & nos ames n'ont rien à craindre, ni rien souffrir après cette vie.

3. source
de l'erreur
que l'ame
meure
avec le
corps,
la qualité
d'ES-
PRIT
FORT.

C'est à peu près ce même langage que tiennent ces prétendus beaux esprits, qui se flatant de posséder un génie supérieur, se donnent pour des gens qui approfondissent les matieres tandis que les autres ne font que les effleurer. Ils se font honneur de leur singularité, & c'est presque assez pour eux qu'un sentiment ait cours parmi le vulgaire, pour le mépriser & le rejeter. Croire avec le commun du peuple l'immortalité de l'ame, c'est trop s'abaisser; il faut à des gens d'une si profonde méditation des senti-
men

ens plus recherchez & plus rafinez. s'étudient à les avoir pour en faire parade dans le monde, & les répandre dans toutes leurs conversations. On trouve par tout de ces faux contemplatifs, qui se font écouter, principalement des jeunes gens, & qui par leurs discours empoisonnez corrompent la foi de ceux qui ont la complaisance de les écouter, & qui ne sont pas ou assez éclairés, ou assez fermes, pour s'en contredire. Ce n'est pas que ces prétendus grands génies ayent rien de raisonnable à opposer contre le sentiment généralement reçu de l'immortalité de l'ame, mais un certain air de confiance & de fierté qu'ils se donnent pour jeter du ridicule sur cette créance commune, fait qu'ils imposent souvent aux personnes timides, qui se défont d'elles-mêmes, & qui sont faciles à tromper, par la crainte qu'elles ont de s'être trompées.

Mais quelles raisons solides a-t-on de ne pas croire avec tout le reste du monde l'immortalité de l'ame? Ce n'est pas une doctrine nouvelle que celle-là, née en quelque coin de l'Univers, ou reçue de peu de personnes. Aussi loin

On ne peut rien alléguer de raisonnable contre l'immortalité de l'ame.

que nous pouvons remonter vers l'antiquité nous l'y trouvons avec l'usage d'une Religion; & en quelques lieux du monde que nous allons, si ceux qui les habitent ne sont pas tout-à-fait barbares, nous l'y rencontrons. Les Juifs en ont fait de tout temps un de leurs articles de foi; les Grecs, les Romains, l'ont crue, les Philosophes de même que le commun peuple, & plus encore que le commun peuple: *Platon*, nous dit *Clement d'Alexandrie* l'avoit apprise de *Pythagore*, & *Pythagore* la tenoit des *Egyptiens*. Ainsi de peuple en peuple, & de génération en génération la créance de l'immortalité de l'ame se répandoit par tout le monde avec le genre humain; la Nature l'y portoit avec elle, & l'introduisoit par tout avec la Raison.

Pour se départir donc d'une opinion aussi généralement & aussi constamment reçue qu'est celle-là, le bon sens & la justice veulent qu'on en ait des raisons dont la force & l'évidence puissent nous convaincre que ç'a été une de ces erreurs populaires qui se glissent dans le monde à la faveur de l'ignorance, & qui ne s'y maintiennent ensuite que par le

Dans ses
Stromates.

préjugé. Car si de plein-faut, & sans avoir de bonnes raisons on venoit à lever contre des sentimens anciens, les mieux établis, ce seroit caprice, zarrerie & travers d'esprit dont on neroit s'empêcher d'avoir honte.

J'avoue que ni l'ancienneté seule d'une opinion, ni l'étendue qu'elle a eue, qu'elle a encore dans le monde, ne fit pas pour l'autoriser, & la faire avoir de ceux qui ont d'ailleurs un droit légitime pour s'en défendre. Mais l'erreur n'a droit de prescrire contre la vérité, c'est la maxime des saints Peres de l'Eglise, & c'a été avant tous, celle de S. Paul, qui a dit : nous ne pouvons rien contre la vérité, mais pour la vérité. Un homme est

L'ancienneté d'une créance ne suffit pas pour l'autoriser contre la Raison.

2 Cor. 13. 8.

encore toujours en droit de traiter de fautive & de fausse une créance erronée, quelque ancienne & générale elle soit, quand il est clairement convaincu de sa fausseté; & ce n'est en vertu de ce droit naturel que le genre humain s'est enfin desabusé dans les derniers siècles de je ne sai combien d'opinions populaires dont il avoit été long-temps fasciné. Mais ces raisons sont & solides où les trouve-t-on
contre

contre l'immortalité de l'ame? On peut les prendre ou que de la nature même de l'ame; ou de ses qualitez, ou de sa liaison avec le corps, liaison si étroite & si intime qu'elle semble mêler & confondre l'ame avec le corps de maniere que le corps périssant, l'ame semble périr avec lui. Je ne voy pas qu'on puisse former des doutes contre son immortalité qui ne soient pas de quelques-unes de ces sources: examinons si on le peut faire avec quelque fondement.

Premierement, la nature de l'ame ne sauroit en fournir aucun: il faudroit la connoître à fond, & la voir, pour ainsi dire, à nud, afin de se pouvoir assûrer qu'elle n'est pas immortelle, de même que nous nous assurons de la corruptibilité de la matiere par la connoissance que nous avons de sa nature, en ce que nous savons qu'elle est composée de plusieurs parties, que ni la disposition ni l'existence de ses parties ne dépendent point essentiellement l'une de l'autre; d'où nous concluons qu'elles peuvent être l'une sans l'autre, & séparées l'une de l'autre, ce qui est la même chose que la corruption.

aptibilité de la matiere. Mais a-t-on cette même connoissance de la nature de l'ame pour en tirer un raisonnement contre son immortalité? Les lumieres des hommes ne vont pas si loin, & nous avons fait voir au contraire dans le chapitre précédent, que nous ne connoissons la nature de nos ames que par leurs qualitez, & par leurs effets.

Ce seroit donc là que ceux qui en entendent l'immortalité devroient s'attacher pour y chercher des preuves réelles d'une opinion aussi égarée qu'est la leur. Mais ils ne sauroient y en trouver aucune; tout y parle au contraire pour l'immortalité de l'ame, puis que tout y présente sa spiritualité, comme nous l'avons démontré dans le chap. 2. Car qui dit la spiritualité dit nécessairement l'immortalité, comme je le ferai voir tout-à-l'heure. Ce n'est donc point, és-certainement, par la considération des qualitez de l'ame, ni par les productions qui lui sont particulieres, qu'on est tenté de croire qu'elle meurt avec le corps.

Ce sera, peut-être, par cette union intime qu'elle a avec lui, & qui fait qu'on ne distingue pas quand le corps meurt,

meurt, si elle ne meurt pas aussi elle-même, comme quand une bête meurt tout meurt avec elle. Il faut avouer que quelque chose peut faire naître des soupçons contre l'immortalité de l'ame, c'est assurément cela : mais il n'est rien dans le fond, de moins raisonnable. Pour avoir ce sentiment il faudroit premièrement être assuré que l'homme & la bête ne différent en rien d'essentiel, & que toute la différence qui est entr'eux par égard à l'intelligence, à la volonté, & à telles autres qualitez de l'homme, n'est qu'une différence du plus au moins, de maniere qu'à ces égards tout ce qu'on pourroit dire en l'honneur de l'homme, c'est qu'il est un peu moins bête, que la bête; & qu'ainsi si tout ce qui est dans la bête, & ce qu'on appelle abusivement son ame mourant avec elle, l'ame de l'homme qui ne seroit qu'une espece différent des autres bêtes, comme un singe l'est d'une taupe, & un éléphant d'une fourmi, meurt tout de même avec son corps. A moins que d'en venir à ce excès d'extravagance, contre lequel le cœur se souleve, & la nature cachée dans son intérieur le plus profond

fond forme continuellement opposition, il est impossible de conclurre que l'ame meure avec le corps, sous prétexte que le corps de l'homme meurt comme celui des animaux brutes.

Tout ce que peuvent dire sur ce sujet de plus supportable ceux contre qui nous disputons, c'est qu'ils ignorent le quelle maniere se fait en la mort l'un homme la séparation de l'ame l'avec le corps, & qu'ils ne conçoient pas comment une ame qui n'a jamais existé qu'avec le corps, & unie au corps, & qui a eu besoin pour former la plus-part de ses idées de les emprunter du corps, ne meure pas quand le corps meurt. Mais fait-on mieux l'union de l'ame avec le corps que sa séparation d'avec lui? N'est-ce pas un mystere profond, sur lequel on n'a pû former jusqu'ici que des conjectures, des opinions hazardées le plus souvent en l'air par les Philosophes, qui quelque fois ont mieux aimé ne rien dire de raisonnable sur la nature de cette union, que de ne rien dire du tout? Mais s'ensuit-il de ce qu'on n'a point d'idée nette & précise de la maniere

Y dont

dont nôtre ame est dans nôtre corps & lui est unie, qu'elle ne soit pas dans nôtre corps, & qu'elle n'ait point d'union avec lui? La Raison se récrie contre cette conséquence, sur les preuves certaines qu'elle a d'ailleurs de cette merveilleuse union. Il en est de même de la séparation de nôtre ame dans la mort du corps; on n'en a pas d'idée distincte, mais il ne s'ensuit pas de là que l'ame meure avec le corps, qu'elle s'éteigne avec son souffle. Elle n'avoit pas existé auparavant sans corps, parce qu'elle n'étoit pas encore; Dieu l'a créée pour le corps, mais indépendamment du corps; ainsi quand le corps n'est plus, l'ame conserve toute son existence, & vit de sa propre vie.

Eccl. 12. Le corps, disoit Salomon, retourne à la poudre, comme il en avoit été pris, & l'esprit retourne à Dieu, qui l'a donné.

CHAPITRE V.

Première preuve de l'immortalité de l'ame, prise de sa spiritualité

AVant que de venir aux preuves formelles de l'immortalité de l'

me, il est bon que nous éclaircissions en peu de mots ce qu'on entend par cette immortalité. Premièrement, on ne prétend pas dire par là que nos ames soient d'une nature à ne pouvoir jamais périr, & être détruite: ce seroit une imagination insensée, contredite également par la Raison & par la foi. Il n'y a que Dieu qui ait une existence nécessaire; car comme il l'a essentiellement & par lui-même, en sorte qu'il est lui-même sa propre existence, Il n'y a aussi que lui qui ne puisse jamais cesser d'exister. Tous les autres êtres, soit corps, soit esprits, n'ont qu'une existence empruntée, & ils peuvent la perdre avec la même facilité qu'ils ont pû l'avoir; ils sont tous sortis du néant, & ils peuvent tous y r'entrer, la puissance de Dieu les en a tirez, & cette même puissance peut les y faire retourner; il a été un temps où ils n'étoient pas, & il peut y avoir un temps où ils ne seront plus. Nos ames n'ont pas en cela plus de privilege que nos corps; ni l'Univers tout entier, plus qu'un simple atome. Mais ni les esprits, ni les corps, ni l'atome, ni l'Univers, n'ont rien à craindre de ce

côté-là : en sortant du néant par leur création, ils en sont sortis pour tous jours, parce que Dieu qui les a faits ce qu'ils sont, & qui par conséquent a eu des raisons infiniment sages pour leur donner l'être, n'en a pas, du moins qu'il nous paroisse, de le leur ôter. Il a vû en créant le monde que tout ce qu'il avoit fait étoit bon, l'Ecriture sainte nous le dit, & la Raison nous le confirme, & cette même Raison nous dit aussi avec l'Ecriture, que tout ce que Dieu a fait étant bon, & le bon se perdant absolument avec l'être, Dieu conservera éternellement l'être des choses, pour ne détruire pas leur bonté réelle. Si on appelle cela *immortalité*, on ne peut pas disconvenir qu'à cet égard-là nos ames ne soient immortelles, puis que rien de tout ce que Dieu a fait ne retombe dans le néant : mais cette idée d'immortalité est trop générale, & nous cherchons ici quelque chose de particulier, qui ne convienne qu'à des êtres spirituels, & qui distingue nôtre ame de la matiere & du corps.

En quoi
consiste
l'immor-
talité

A prendre donc ce mot d'*immortalité* dans son sens propre & naturel, elle est directement opposée à la mort, & comme

comme la mort ne convient qu'à des ^{propres-} êtres vivans, & que la vie consiste dans ^{ment} l'union des parties dont un être vivant ^{dite.} est composé, & dans le mouvement par où tout cet assemblage de parties s'entretient & subsiste, la mort aussi ne consiste que dans la cessation totale de ce mouvement, & dans la desunion qui se fait entre les parties, qui en étoient le centre, & le principe. Un arbre, une plante meurent lors que cette substance fine & déliée qui se couloit de la terre dans leurs racines, des racines à leurs tiges, & des tiges aux branches, vient à n'y couler plus, arrêtée par quelque dérangement survenu dans ces conduits imperceptibles que la Nature avoit formez pour l'y recevoir, & la faire passer dans toutes les parties de la plante & de l'arbre. Nos corps, comme ceux des bêtes, meurent aussi par cette cessation totale du mouvement dans le sang & dans les esprits que nous appellons animaux, qui sont ce qu'il y a de plus subtil dans le sang. Faute d'un tel mouvement les parties qui sont le centre de la vie se dérangent entr'elles: les unes se brisent, les autres s'attenuent, les autres ne sont

plus dans leur place naturelle; & c'est là la mort.

Si nôtre ame étoit corporelle, & composée comme nôtre corps, & celui de tous les animaux, d'un nombre presque infini de parties différentes, & d'autant de ressorts imperceptibles & déliez, elle seroit de sa nature sujette à la mort, comme sont nos corps & les corps des bêtes; mais encore il ne s'ensuivroit pas de là qu'elle mourût avec nos corps; la seule conséquence qui s'en pourroit déduire, c'est que l'ame pourroit mourir; mais qu'elle meure effectivement quand le corps meurt, c'est ce qu'on n'en pourroit pas conclurre. Car supposé que Dieu par de certaines raisons permette que le corps se détruise par le dérangement que nous avons dit qui arrive dans sa composition, & qu'il eût des raisons particulières d'empêcher que la même dissolution des parties n'arrivât dans l'ame, il est certain que l'ame ne mourroit pas, quoi qu'elle fût matérielle; de même qu'il est certain que le corps ne mourroit pas s'il plaisoit à Dieu d'empêcher qu'il ne se fît aucun changement dans les parties dont il est composé.

posé. C'est même en cette maniere *Comment Adam auroit été immortel.*
 qu'Adam auroit été immortel, s'il
 n'eût jamais péché. Toûjours mortel
 de sa nature, puis que sa nature étoit
 telle qu'est aujourd'hui la nôtre, com-
 posée d'une infinité de parties, qui
 toutes pouvoient se desunir, il ne se-
 roit pourtant jamais mort, parce que
 Dieu auroit empêché ces mêmes parti-
 es de se desunir, ce qui l'auroit rendu
 immortel. Or que Dieu puisse avoir
 ces raisons, & des raisons très-fortes,
 pour empêcher cette ame, toute ma-
 terielle que nous la supposons présen-
 tement, de se dissoudre, personne n'en
 auroit douter, & nous le ferons voir
 bien-tôt, pour en tirer une preuve de
 son immortalité. Il s'ensuit donc de
 tout cela que quand on ne seroit pas
 aussi convaincu qu'il y a sujet de l'être,
 de sa spiritualité, on ne sauroit
 avoir raisonnablement aucune assûran-
 ce qu'elle meure avec le corps, com-
 me veulent se le persuader par une per-
 nicieuse complaisance pour eux-mê-
 mes, ceux que la charité & le zele
 pour la vérité nous obligent de rame-
 ner, s'il est possible, d'une si dange-
 reuse erreur.

Ils nous diront, peut être, que le raisonnement que nous venons de faire n'a lieu qu'en supposant que l'ame soit une substance matérielle, distincte de celle du corps, comme l'ont cru ces Philosophes & ces Poètes du Paganisme qui nous ont dépeint les ames comme des substances matérielles, si subtiles & si déliées qu'elles échappoient à l'approche de ceux qui croyant les embrasser dans ces prétendus champs Elisées, où la Fable les représente après la mort, n'embrassoient que des ombres fugitives, qui se faisoient voir à l'œil, & qui étoient imperceptibles à l'attouchement ; mais que si l'on supposoit que la substance de l'ame ne fût autre chose qu'une certaine disposition des organes du corps, mûs & dirigés d'une certaine manière par le moyen des esprits animaux, qui s'élevent de la chaleur & de l'activité du sang dans le cerveau, il faudroit nécessairement qu'en la supposant matérielle de cette manière-là, elle pérît avec le corps, de même que tout le jeu & tout le mouvement d'une montre cesse & pérît par le défaut de quelqu'un de ses ressorts, ou par celui de la corde qui vient à se

rom-

rompre. Mais dans cette supposition si étrange, & si pleine d'absurditez, l'ame ne seroit proprement ni corps ni esprit, ce ne seroit qu'un simple accident de la matiere, comme le mouvement dans les roues & dans les ressorts d'une montre n'est en lui-même qu'un pur accident ; or nous raisonnons ici sur la nature même de l'ame, & dans la supposition qu'elle soit materielle ; & par conséquent le raisonnement que nous venons de faire pour montrer qu'elle ne laisseroit pas d'être immortelle, quand même elle ne seroit pas un esprit, demeure dans toute sa force.

Mais pourquoi s'arrêter si longtemps après une supposition chimerique, quelques avantages que nous en puissions tirer contre l'erreur que nous combatons ? Attachons-nous à quelque chose de plus réel, & qui nous mène à notre but par une voye plus courte, & plus intelligible, c'est de conclurre l'immortalité de l'ame par sa spiritualité. L'ame est un esprit, & par conséquent elle est immortelle. Ce raisonnement est, pour ainsi dire, de plein pied ; il ne faut qu'avoir l'idée des termes, &

favoir ce qu'ils signifient, pour en reconnoître la liaison, & pour voir à plein, & comme d'un coup d'œil, la justesse de cette conséquence. Un esprit est une substance simple, qui n'a ni figure, ni étendue, ni composition de parties: la mort ne consiste que dans la defunion des parties, & dans le dérangement qui se met entr'elles, cela est clair, & il n'y a personne qui ne le conçoive; la conséquence qui se tire de ces deux principes n'est pas moins évidente; il ne faut pas l'aller chercher loin, elle se présente d'elle-même, l'ame ne peut donc pas mourir. Tout ce qu'il seroit besoin de prouver c'est que nôtre ame est un esprit, mais nous l'avons démontré dans le chapitre second de cette seconde partie.

Il faut, en effet, pour nier la spiritualité de nôtre ame nier qu'il y ait des esprits, & pour pouvoir nier absolument qu'il y ait des esprits, il faut nier qu'il y ait un Dieu: quels abysses! Car s'il y a des esprits, & que l'on trouve dans nôtre ame les qualités essentielles à l'esprit, on ne peut plus s'empêcher de reconnoître que nôtre ame est un esprit. Or qu'est-ce qui manque

manque à nôtre ame des qualitez propres & essentielles à un esprit? On ne sauroit en marquer aucune, & quelque effort d'imagination que fasse un homme pour dépouiller l'idée qu'il a de son ame comme d'un être spirituel, différent du corps & de la matiere, je le défie d'en venir à bout: plus il y pensera, plus cela même qu'il y pense le convaincra qu'il y a en lui un être différent de la matiere, & que comme la matiere ne peut pas, quoi qu'elle fasse, parvenir jusqu'à la dignité d'un esprit, l'esprit ne peut pas non plus, quelque effort qu'il fasse, s'avilir à tel point que de méconnoître entierement sa nature, & ne se distinguer point du corps.

Cette réflexion nous mene à une autre qui n'est pas moins évidente en faveur de l'immortalité de l'ame, c'est que l'esprit & le corps étant deux sujets d'une nature toute différente, l'existence de l'un n'a aucune dépendance de celle de l'autre; & que comme il pût y avoir des corps sans qu'il y eût des esprits, & des esprits sans qu'il y eût des corps, l'existence de nôtre ame ne dépend pas de celle de nôtre corps,
non

non plus que l'existence de nôtre corps ne dépend pas de celle de l'ame. Liaison étroite & intime que Dieu mise entre ces deux parties de nous mêmes n'a nulle influence sur le fond de leur nature, mais seulement sur leurs actions, & encore n'est-ce que sur quelques-unes, car il y en a que l'ame peut faire seule, sans l'aide du corps, & d'autres que le corps peut faire sans l'aide de l'ame; chacune de ces natures & de ces substances ayant ses proprietez & ses qualitez, qui sont attachées à son essence; autrement il n'y auroit point de différence réelle entre un corps & un esprit, ni par conséquent dans l'idée que nous nous formerions de l'un & de l'autre. Puis donc que l'existence d'un esprit n'est pas renfermée dans celle d'un corps, il est également possible à nôtre ame d'exister unie avec nôtre corps, & détachée de nôtre corps; par conséquent elle ne meurt pas avec le corps, & elle conserve après sa séparation l'existence qui lui est essentielle.

Il n'y a point de principe naturel

Qu'est-ce, en effet, qui pourroit la lui faire perdre, & la priver de la vie qui est inséparable de son existence.

e? La vie de l'ame c'est son activité, ^{qui puis-}
 sa pensée, avec le sentiment qu'elle a ^{se ôter}
 son existence, de sa pensée, & de ^{à l'ame}
 son action. Pour lui ôter une telle vie ^{sa vie.}
 faudroit qu'il y eût dans la nature
 quelques principes opposez, capables
 de priver une ame de toute pensée, de
 tout sentiment, & de toute action;
 mais où trouvera-t-on parmi tous les
 êtres créés quelque'un de ces principes
 qui puissent agir de cette maniere sur
 les ames? On ne pourroit les cher-
 cher que dans des êtres materiels; car
 pour les êtres spirituels, il est impos-
 sible de concevoir qu'ils puissent agir
 les uns sur les autres en la maniere qu'il
 faudroit pour s'ôter la vie les uns
 & autres, comme des hommes qui
 se combattent, puis qu'un esprit ne fau-
 t jamais ôter à un autre le pouvoir
 qu'il a de penser, de vouloir, & d'a-
 gir conformément à sa nature intelli-
 gente & spirituelle. On ne peut pas
 en plus trouver parmi des êtres ma-
 teriels quelque'un de ces principes qui
 ôtent à l'ame sa vie, son action,
 son sentiment. Un corps ne peut agir
 sur un corps.

Tangere, feu tangi, nisi corpus,
 nulla potest res; II

Il n'y a que les corps qui puissent se toucher l'un l'autre, & agir les uns sur les autres : ce sont les paroles de Lucrece, ce Poëte fameux, que ceux qui nient l'immortalité de l'ame prennent pour chef de leur parti. Comment donc s'imaginer qu'une chose matérielle puisse porter son action jusque sur l'essence de l'ame, lui ôter la faculté de penser, la priver de tout sentiment & de toute action? Ce sont de pures chimères que cela, & si chimères même, que je ne pense pas qu'elles soient jamais venues dans l'esprit le plus susceptible de fictions & de rêveries. Si donc il ne se peut rien trouver hors de l'ame même qui soit capable de lui ôter la vie, dont le principe est dans sa propre essence, puisque l'essence d'un esprit est de penser de sentir, d'agir, il faut ou que l'ame se puisse ôter elle-même la vie, ou qu'elle ne puisse jamais la perdre. Qu'elle se l'ôte à elle-même, comme un furieux qui se tue de rage & de desespoir, il faudroit pour cela que l'ame fût, comme le corps, composée de plusieurs parties, afin que l'une pût agir sur l'autre, comme la main agit sur

a tête, sur la poitrine, ou sur telle autre partie de la blessure de laquelle la vie dépend; ou que l'ame pût détruire par la pensée la faculté de penser, que par un acte de sentiment elle perdit tout sentiment, & que par un acte précis de sa volonté, elle anéantît la faculté qu'elle a de vouloir. Mais qui est-ce qui conçoit dans l'ame un tel pouvoir de se détruire elle-même? Ce seroit courir ici après des phantomes, que de s'attacher à combattre de telles imaginations. Soit donc conclu que n'y ayant ni dans l'ame, ni hors de l'ame, aucun principe opposé à sa vie, l'ame ne peut point mourir, & qu'il n'y a que Dieu, qui lui a donné la vie avec l'être spirituel, qui puisse la lui ôter, en lui ôtant l'être lui-même, mais ce n'est pas de quoi il s'agit dans la question que nous traitons de l'immortalité de l'ame, comme nous l'avons remarqué plus haut.

CHAPITRE VI.

Suite des preuves de l'immortalité de l'ame.

Comme nous trouvons dans le fond 1. Preuve même de

l'immortalité de l'ame, prise du desir qu'elle a pour l'immortalité.

même de nôtre ame la preuve de son immortalité par la connoissance & le sentiment qu'elle a de sa nature spirituelle, nous l'y découvrons aussi dans le véhément desir qu'elle nous inspire pour l'immortalité. Nous naissons tous avec le desir d'être immortels, & de nous survivre à nous-mêmes après nôtre mort. Ce desir est combattu dans nôtre ame par la crainte de nous survivre pour être éternellement malheureux, mais il n'y est jamais tout-à-fait éteint; & s'il y a des heures & des momens où effrayez par la vûe de nos crimes nous voudrions n'être plus après nôtre mort, ces frayeurs intérieures de la conscience ne font que reculer pour quelque temps le desir de l'immortalité, mais il revient bien-tôt après, & il reprend sa premiere place dès que l'ame s'est un peu remise de ses frayeurs. Nous n'avancions rien en cela dont chacun ne sente la vérité dans soi-même, & ce n'est ni à l'éducation, ni aux préjuges, quels qu'ils puissent être, que nous devons ce desir d'immortalité, la Nature le forme en nous, & comme elle est la même en tous les hommes, elle leur a appris à tous, dans

tous

tous les temps, & dans tous les pais du monde, à porter leurs désirs jusques au delà du tombeau, & à y chercher l'immortalité. C'est une chose que personne n'ignore, & dont tout ce qui nous est resté de monumens de l'antiquité la plus éloignée nous fournit des preuves incontestables.

Mais ce désir si constant & si universel de l'immortalité en des hommes qui la mort est devenue aussi naturelle que la vie, qu'est-ce qui le forme en nous, & dans quel sujet résiste-t-il? D'où qu'il y soit amené, par éducation, par les préjugés, ou par la Nature même, il ne m'importe; il y est, cela me suffit. Car puis qu'il y est, il faut de toute nécessité qu'il y ait en nous un sujet capable de l'y recevoir, de l'y entretenir, & de s'en faire un principe d'espérance ou de crainte, selon les différentes dispositions où se trouve. Or ce sujet, dans lequel imprime ce sentiment, sera-t-il capable, ou incapable d'immortalité? Si c'est ce dernier, je demande pourquoi nôtre ame n'a pas les mêmes sentimens, & les mêmes désirs pour cent autres choses dont elle a en elle-même

une incapacité toute entière. On ne fauroit rendre raison de cette grande différence ; parce que l'incapacité absolue & essentielle pour une chose interdisant à nôtre ame tout mouvement & tout sentiment pour cette chose-là, par tout où se trouve la même incapacité essentielle, tout mouvement, toute pente, tout désir y sont interdits, & n'en approchent point. Il n'y a, par exemple, ni éducation, ni préjugé, ni effort d'imagination, qui puissent faire souhaiter à nôtre ame d'être une matiere étendue & divisible, d'être d'une telle ou d'une telle couleur, d'avoir une telle ou une telle figure ; & la raison en est, que l'ame sent en elle-même une incapacité absolue d'être étendue, divisible, colorée, & figurée. Tout désir suppose donc une capacité naturelle dans le sujet où il réside ; or puis que nôtre ame désire l'immortalité, il faut qu'elle soit capable d'immortalité, & que même elle sente qu'elle en est capable. Mais comment peut-elle sentir qu'elle en est capable, si elle ne trouve pas dans sa propre nature ce fond d'immortalité qui lui en rend le désir si vif, si constant, si universel ? Elle
sent

sent qu'elle ne meurt point avec le corps, & à cause de cela elle anticipe par ses désirs sur une immortalité qui la met hors des atteintes & du pouvoir de la mort, quand le corps y succombe, & cesse de vivre.

A ces désirs si naturels de l'immortalité se joignent les remors de la conscience, comme une nouvelle preuve que l'ame ne meurt pas avec le corps. Il est rare de voir des hommes si affermis dans le crime, qu'ils ne sentent point au fond de leur ame des frayeurs dont il ne leur est pas possible de se garantir. Tout à coup, & lors qu'ils y pensent le moins, l'idée de leurs crimes se présente à leur esprit, & avec elle y entre l'horreur & l'effroi, Ils s'enfoncent autant qu'ils peuvent dans une fautive sécurité, mais leur conscience les en tire, malgré eux, par des remors inévitablement. Ce n'est pas la honte du crime qui fait naître ces remors, elle est trop foible dans l'ame d'un scélérat pour y produire un tel effet. Ce n'est pas non plus la crainte d'en être puni par les hommes, qui le plus souvent ignorent les crimes dont la conscience du criminel se sent elle seule convain-

2. Preuve de l'immortalité de l'ame; prise des remors de la conscience.

cue. Qu'est-ce donc qui lui cause ces troubles intérieurs, si ce n'est qu'elle voit au delà de cette vie une immortalité, à laquelle il lui est impossible de se soustraire? Si elle pouvoit s'assurer qu'elle ne survivroit pas à son corps, ses craintes s'arrêteroient au terme où sa vie trouveroit le fren; & plus elle se verroit proche de ce dernier terme, plus ses frayeurs diminueroient, & elles toucheroient à leur fin avec la vie elle-même; mais c'est tout le contraire, plus un impie regarde la mort de loin, & croit avoir long-temps à vivre, moins sa conscience s'effraye, parce que l'idée de l'immortalité de son ame vient encore de trop loin, & que dans cet éloignement où elle l'envisage, comme dans une espece de perspective, elle ne voit qu'en petit & confusément l'immortalité; au lieu que quand la vie, déjà presque usée, ne tient plus à rien, & qu'il n'y a entr'elle & la mort qu'une distance presque imperceptible, l'immortalité se faisant alors voir de près, & se montrant en face à l'ame, la conscience en est effrayée, ses remors redoublent, & tant qu'il reste de sentiment à ce malheureux

reux pécheur, un avenir affreux, qu'il voit au travers de sa mort prochaine, & qui est mille fois pire que la mort même, lui déchire l'ame. Mais cette ame qu'apprehende-t-elle si elle ne survit pas à son corps? & pourquoi n'est-elle jamais plus agitée que dans le temps où elle toucheroit à sa delivrance, s'il étoit vrai qu'elle allât s'anéantir dans la mort? Qu'on cherche tant qu'on voudra des raisons contre ce sentiment profond de nôtre ame, elles pourront bien pendant quelque temps, aidées par le plaisir que le pécheur trouve à suivre son penchant criminel, écarter un peu la créance de l'immortalité, mais à la fin le charme se rompt, l'illusion se dissipe, & cette immortalité que l'ame avoit voulu méconnoître, se fait voir à elle tout à découvert, & armée de toutes ses terreurs.

Les ames des gens de bien ne sont pas moins sensibles à la persuasion de leur immortalité, que celles des im-
 pies; mais comme leur intérêt est de se la représenter d'aussi loin qu'ils peuvent, elle est la compagne fidelle de leur pieté. Par tout où leur zele & leur foi ont occasion de s'exercer, l'idée

de l'immortalité s'y trouve avec ces vertus saintes. Constante à se présenter à leur ame dans les divers âges, & dans les différens états de leur vie, elle vient remplir leur esprit à l'approche de la mort; sa vûe fait toute leur consolation, & par des désirs pleins de zele ils anticipent sur leur mort, pour trouver plus tôt l'immortalité. Bons & méchans donc, tous la croient, les uns plus, les autres moins; les uns plus tôt, les autres plus tard; & tous la trouvent dans leur conscience. Mais qui est-ce qui l'y a mise, & qui l'y a si bien établie qu'elle ne puisse point en être arrachée? Si ce n'étoit que l'éducation, on pourroit l'oublier, comme on oublie une infinité de choses qui font l'effet de l'éducation; mais celle-ci loin de l'oublier, la conscience la retient jusqu'au dernier souffle. D'ailleurs, ne fait-on pas que l'éducation ne fait que développer & accroître en nous les idées que nous avons des choses, & qu'il faut qu'il y ait un certain fond dans nôtre ame propre à recevoir l'impresion de l'éducation? Or quel fond y auroit-il dans une ame mortelle pour recevoir l'empreinte de l'immortalité,
en

en se persuadant qu'elle est elle-même immortelle? C'est donc la Nature, ou pour parler plus juste, c'est Dieu lui-même, qui imprime cette persuasion dans nôtre ame; & comme l'impression en vient de Dieu, elle y est si profonde qu'il est impossible de l'en ôter: il faudroit détruire la substance même de l'ame, & l'anéantir pour anéantir dans sa conscience le sentiment de son immortalité.

Et certes, quand on considère que Dieu a fait l'homme pour en être aimé, craint, & adoré; qu'il lui a donné une ame capable de le connoître, & de réfléchir sur ses infinies perfections; qu'il se fait entendre à elle par un langage que Dieu seul & l'ame connoissent, le langage de la crainte & de l'espérance; que par la crainte il réprime les faillies de ses passions; & que par l'espérance il l'encourage à remplir régulièrement ses devoirs, il est impossible de joindre toutes ces choses ensemble sans y faire intervenir l'immortalité. On le peut dire, sans craindre d'exceder, il ne seroit pas digne de la sagesse de Dieu d'avoir bâti sur un fond aussi ruineux que seroit celui

3. Preuve, prise de la révelation de nôtre ame à Dieu.

de la mortalité de l'ame, un projet si grand & si vaste. Plus il a voulu se communiquer de près à l'homme, plus il a dû prendre pour fondement de sa communication l'immortalité. Sans cela il seroit mille fois plus avantageux à l'homme d'être né bête, que d'être né homme. Si c'est un défaut extrême à la bête d'être privée de la connoissance de Dieu, il lui est avantageux de mourir dans son ignorance; au lieu qu'après avoir connu Dieu, le méconnoître ensuite pour toujours, c'est passer de la lumiere dans les plus affreuses ténèbres. Je le dis hardiment, avoir goûté la consolation & la joye que ressent une ame par la communication qu'elle a avec Dieu, & voir cette joye & cette consolation se perdre pour toute une éternité, comme il le faut nécessairement si l'ame meurt avec le corps, la condition d'un animal brute, qui n'a jamais senti ces suavitez spirituelles, & qui a tranquillement joui de toutes les douceurs conformes à sa nature, seroit préférable à celle de l'homme que la mort confondroit avec la brute. Celle-ci n'est point gênée dans ses appétits par le respect,

respect, ni par la crainte, elle fuit son propre penchant, & ne se fait violence en rien; l'homme est toujours, pour ainsi dire, à la gêne; il n'ose suivre les penchans de son cœur, le plus souvent même il est obligé de s'y opposer, par le respect qu'il a pour les loix de Dieu, & par la crainte de lui déplaire; & après tout cela cet homme si favorisé de la Nature, si distingué par tant de graces du Ciel, mourroit comme meurent les bêtes, & il n'y auroit point pour lui d'immortalité! j'avoue que je ne connois plus en Dieu ni sagesse, ni bonté, ni justice, ni amour, si nôtre ame n'est pas immortelle.

Que Dieu abandonne nos corps à la mort, cela ne me surprend point, & je n'y trouve rien qui heurte une seule des perfections divines; le corps n'est qu'une espece d'habillement à l'ame, dont elle peut bien se passer; il e lui a donné, il le lui ôte; la nature de l'ame n'en est pas pour cela moins spirituelle, ni moins noble; Dieu n'en est pas moins le Dieu de l'homme, & l'homme n'en possède pas moins Dieu, car ce n'est pas par le corps, qui n'est qu'une matiere organisée, que l'hom-

me connoît Dieu, qu'il admire ses perfections, & qu'il a commerce avec cet Etre suprême; mais que quand le corps meurt tout meure avec lui, & que l'ame soit enveloppée dans ses ruïnes, encore une fois je ne vois rien qui choque plus fortement ma Raison, & qui me paroisse plus incompatible avec l'idée que j'ai d'un Dieu infiniment sage, & infiniment bon.

Je conjure ici tous ceux qui peu attentifs sur eux-mêmes, & sur ces grandes relations qu'il a plû à Dieu de mettre entre leur ame & lui, doutent qu'elle soit immortelle, de se prêter, autant que le sujet le mérite, à bien considérer ce raisonnement; qu'ils le tournent par tous ses sens & par tous ses côtez, & j'ose assûrer que plus ils s'appliqueront à l'examiner, plus ils en reconnoîtront la solidité & la force. Mais le mal est qu'on n'a point assez d'attention ni sur soi-même, ni sur Dieu, pour bien entrer dans les vûes où conduisent naturellement toutes ces merveilleuses relations que nous venons de remarquer de Dieu à nos ames, & de nos ames à Dieu, sous lesquelles se cache l'immortalité de nôtre ame;

mais

mais avec un peu d'attention on l'y voit d'abord, & sur un fondement si solide on conclud, comme nous avons fait sur la nature spirituelle de l'ame, sur le desir naturel qu'elle a de l'immortalité, sur les remors, & sur les persuasions de la conscience, que nôtre ame est immortelle, qu'elle ne meurt pas avec le corps.

Quand on ne sent pas la force de ces raisonnemens, dont chacun à part approche de la démonstration, & qui tous ensemble font une preuve complete, on n'est gueres capable de se laisser conduire par la Raison, on est ivré aux préjugez, on n'est incrédule que par fierté d'esprit, & par obstination de cœur. Si on cherchoit de bonne foi la vérité, (& fût-il jamais de suite où l'on dût la mieux chercher, la mieux etudier?) on ne s'arreteroit pas, comme on fait ici, à trouver quelques miserables objections, qui loin de détruire ces preuves, ne font qu'en faire mieux paroître la force, en les laissant subsister dans tout leur entier. Sur chacune ces esprits vains, ces hommes sans religion, se rabatent à dire, que cela n'est pas convaincant, sans pouvoir

Il n'y a pas d'objection solide contre l'immortalité de l'ame.

voir rien opposer de raisonnable contre aucune. Mais eux, quelles preuves ont-ils que l'ame meure avec le corps? ils ne fauroient en produire une seule, qui comparée avec la moindre de celles que nous avons de l'immortalité de l'ame, ne soit trouvée sans force, sans solidité. S'ils ne connoissent pas la nature même de l'ame, comment peuvent-ils s'affûrer qu'elle soit mortelle? S'ils ne trouvent pas dans le fond des lumieres naturelles, que ce qui n'est que matiere, ou qu'accident d'une matiere ne puisse pas former des désirs pour l'immortalité, où trouveront-ils ailleurs que dans l'*immortalité* même de l'ame ces désirs d'immortalité? Quelles preuves, quelle conviction ont-ils du contraire? On les leur demande depuis long-temps, & on les attend encore: ce n'est pas qu'ils négligent de les chercher, ils ne s'étudient à autre chose, mais jamais ils n'en trouveront qui convainquent l'esprit que le désir de l'immortalité soit plus naturellement l'effet d'une matiere organisée, & mûe par de certains ressorts, que l'effet d'une nature spirituelle & intelligente, à qui le passé & l'avenir ne sont

font pas moins présents, quand elle le veut, que le présent même.

Tout le grand art des incrédules est donc de demander toujours des démonstrations, & de compter pour rien toute autre sorte de preuves; tandis que de leur côté ce ne sont que quelques difficultez qu'ils opposent aux preuves qu'on leur allegue, & avec cela ils croient se tirer d'affaire, & s'être fait un empart à leur incrédulité. Mais à ce prix-là on fera toujours incrédule à son marché, & il n'y aura gueres de choses, soit dans la Religion, soit dans la Morale, soit dans la Physique, & généralement dans quelque genre de sciences que ce puisse être, sur quoi on n'ait plusieurs difficultez à opposer, & qu'on a même souvent bien de peine à foudre: plus les savans sont ingénieux à les former, plus aussi aouveront-ils de bonne foi qu'ils en sont embarrassés, & qu'ils y succombent. Cependant ces difficultez, toutes grandes qu'elles sont, ne vont pas jusqu'à détruire dans leur esprit la créance des vérités contre lesquelles on les propose.

Il en doit être ici de même, & les difficultez que trouvent ceux dont
nous

nous parlons à croire avec tous les siècles du monde, & tous les peuples de la terre, l'immortalité de l'ame, fussent-elles encore plus grandes qu'elles ne sont, elles ne doivent leur servir qu'à leur faire connoître combien sont courtes les lumieres de l'esprit humain, incapable de tout voir, & de tout comprendre; & les porter à se mieux étudier eux-mêmes, pour mieux connoître ce qu'ils sont, & penser mieux à ce qu'ils feront un jour.

CHAPITRE VII.

Que l'ame étant immortelle, il y doit avoir une autre vie après celle-ci.

UN Chrétien seroit en quelque sorte en droit de se scandaliser de voir qu'on se fît une espece de nécessité de lui prouver par des raisons prises des simples lumieres de la Nature, qu'il y a une autre vie après celle-ci; puis que toute sa Religion roule là-dessus, & qu'il n'y a rien qui soit ni plus clairement, ni plus souvent enseigné

seigné dans les divines Ecritures. Saint Paul écrivant à Timothée dit que *Jé-* 2 Tim. 1. 10.

sus-Christ a mis en lumiere la vie & l'immortalité par l'Evangile. Dés-là même que Jésus-Christ est venu au monde, qu'il y a prêché sa doctrine sainte, & qu'il est mort pour le salut des pécheurs, il a fait bien voir que ce ne peut point avoir été en vûe de la vie présente, à laquelle & sa doctrine & sa mort, loin d'être avantageuses, sont nuisibles en mille manieres; ce qui fai-

soit dire à S. Paul, que *si nous n'avions* 1 Cor. 15. 19.
espérance en Christ que pour cette vie seu-
lement, nous serions les plus miserables

de tous les hommes. Mais le malheur Illusions de l'esprit & du cœur pour ne croire pas une vie à venir.
les temps, & l'excès de la corruption humaine sont devenus si extrêmes, qu'il ne se trouve dans le sein même du Christianisme que trop de gens qui n'ont de la Religion que le nom, & qui n'y tiennent que par leur naissance.

Occupez toujurs du présent, l'avenir disparoît de devant leurs yeux, & la loi d'une autre vie n'est à leur égard qu'une illusion, ou tout au plus qu'un roblème qui leur laisse la liberté de rendre tel parti qu'ils veulent, pour croire ou ne la pas croire. Comme

ces sortes de gens comptent ou pour rien, ou pour peu de chose; l'autorité de l'Écriture sainte; qu'ils en appellent toujours à ce qu'ils nomment *la Raison*, & qu'ils se figurent que la Raison seule n'est pas capable d'étendre ses lumieres au delà de la mort, pour y découvrir une vie après celle-ci, il ne fera pas hors de propos de leur faire voir combien ils se trompent, & de les convaincre par la Raison même, que rien n'est plus conforme à cette Raison que la créance d'une vie à venir.

Les preuves que nous avons données dans les chapitres précédens de l'immortalité de nôtre ame, sont autant de démonstrations claires & sensibles qu'au sortir de cette vie nous entrons dans une autre, sur laquelle la mort, qui exerce son empire sur celle-ci, n'a aucun pouvoir. En effet, si l'ame ne meurt pas avec le corps, il faut nécessairement qu'elle vive sans le corps, puis qu'il n'y a point de milieu entre la mort & la vie, ni d'état qui participe de l'une & de l'autre; un état qui ne soit ni vie ni mort. On a pourtant voulu, (qui le croiroit?) en feindre un troisieme, & se figurer que les ames sépa-

Que les ames ne tombent pas après cette vie dans une espece de sommeil.

séparées du corps tomboient dans une espece de sommeil dont elles ne fortiroient qu'au jour qu'elles viendroient à être réunies avec leurs corps par la résurrection; que dans cet état mitoyen, qui n'est proprement ni vie ni mort, elles étoient privées de tout sentiment, & demeuroient dans une profonde inaction, de même, à peu près, qu'un homme qui dort a toutes ses facultez liées par le sommeil, & n'exerce point ces fonctions ordinaires d'un homme qui veille.

Comment est-il possible que des gens qui font tant parade de la Raison, pour ne rien admettre, disent-ils, dans la Religion qui ne soit puisé de ses sources, sent avancer un sentiment aussi frivole qu'est celui de dire que les ames même des plus vertueux & des plus pieux n'ont ni vie, ni intelligence jusques au jour du jugement? Les Livres divins décident tout le contraire, & quelque effort que les hardis innovateurs fassent pour en éluder les décisions, ils ne sauroient en venir à bout. Je les renvoye à eux-mêmes, & je les somme de nous dire, eux qui ne veulent rien croire dont ils n'ayent l'idée, s'ils ont l'idée d'un es-

*Volkelinus
de vera
Rel.*

prit qui n'ait ni vie, ni intelligence d'un esprit qui ne soit pas un être pensant. S'ils disent qu'oui, ils se montreront en cela aussi méchans Philosophes, qu'ils sont méchans Theologiens & s'ils avouent qu'ils n'ont point une telle idée, comment peuvent-ils dépouiller absolument une ame d'intelligence & de vie, sans lui ôter la qualité & la nature d'un esprit? Cela ne se comprend pas.

Ce qui a donné lieu à cette extravagante imagination, c'est qu'on s'est figuré que l'ame n'a des idées & des pensées que par le moyen du corps, & qu'ainsi le corps venant à lui manquer par la mort, elle perd avec lui tout moyen de penser, & tout sentiment. Raresment une erreur est toute seule, une autre la suit de bien près. Il est certain que plusieurs de nos idées viennent de nos sens, & ce n'est même que pour en porter les images à nôtre ame que Dieu les a mis en nos corps; mais il n'est pas moins certain aussi qu'un grand nombre d'autres idées se forment dans l'ame indépendamment de l'impression qui lui vient des sens; j'ai eu occasion de le remarquer dans quelque autre

*Toutes
les idées
de l'ame
ne lui
viennent
pas des
sens.*

autre endroit de cet ouvrage, & je ne pense pas que ceux-même qui sont tombez dans ce sentiment ne reconnoissent que de penser, parce qu'il leur plaît de penser, de réfléchir lors qu'il leur plaît de réfléchir, d'aimer, de haïr, de désirer, & de craindre, lors qu'il leur plaît de former tous ces différens actes de leur ame, ne sont pas des actes que leur ame emprunte des sens. Aucun d'eux séparément, ni tous cinq ensemble, ne sauroient être regardez comme les principes formels de ces sortes d'opérations de nôtre esprit: il en a le principe en lui-même, & dans sa nature intelligente, comme le principe des sensations est dans les sens eux-mêmes; les couleurs, par exemple, & les figures, dans l'œil; les sons, dans l'oreille, & ainsi des autres.

Chaque sorte d'êtres a ses facultez, & ses proprietéz indépendamment les uns des autres. Les corps ont les leurs indépendamment des esprits, & les esprits les leurs indépendamment des corps. Sans cela les Anges ne pourroient ni connoître Dieu, ni l'aimer; & Dieu lui-même auroit besoin d'emprunter un corps, & de se renfermer

parmi des organes pour former ses pensées, & pour produire les actes de sa volonté. Son infinité même ne pourroit pas le garantir de cette servitude, qui feroit dépendre ses actions des sens, s'il n'étoit pas de l'essence d'un esprit de pouvoir penser & vouloir par lui-même, sans l'intervention des sens corporels : car comme disent les Philosophes, l'essence des choses est immuable, & elle est absolument la même dans tous les sujets dont elle est l'essence. L'absurdité de ces conséquences est toute sensible ; le principe dont elles se tirent ne fauroit donc être véritable. Or de tout cela il s'ensuit que nos ames subsistant après nôtre mort, puis qu'elles sont immortelles, elles sont alors, comme maintenant, des êtres pensans, capables de tous les sentimens d'amour ou de haine, de joye ou de tristesse, de bonheur ou de malheur, dont un esprit puisse être capable.

Les perfections divines servent de preuve pour une autre vie.

Que si de la considération de la nature spirituelle & immortelle de nôtre ame nous nous élevons jusques à Dieu, & à la considération de sa sagesse, de sa justice, de sa bonté, & de sa miséricorde,

ricorde, nous ne pourrons que nous confirmer de plus en plus dans cette créance qu'il y a une autre vie, à laquelle celle-ci va se terminer, n'y ayant entre-deux que l'espace d'un moment, qui est celui de la mort; une vie encore dans laquelle celle-ci va déposer, en finissant, le bien ou le mal qui étoient en elle, & d'où se produit dès ce moment sous les yeux de la sagesse de Dieu, & sous la main ou de sa grace, ou de sa justice, la nature de cette autre vie, pour être heureuse ou malheureuse éternellement.

Premierement, ce seroit fort mal juger de la sagesse de Dieu, que de s'imaginer qu'il ait créé une nature aussi excellente qu'est nôtre ame, pour l'anéantir entierement, lors même qu'il l'anéantit pas la plus petite partie de nature dont nôtre corps est composé; ou après que nôtre ame est séparée du corps, la laisser subsister sans aucun sentiment de joye ou de tristesse, de bonheur ou de malheur, tandis qu'elle feoit encore usage de ses facultez, & qu'elle les appliqueroit à de bons ou à de mauvais usages. Car il est impossible qu'une ame qui pense, qui réfléchit,

1. Sa sagesse, lui sert de preuve.

& qui est douée d'une volonté, aussi bien que d'une intelligence, n'exerce point de si nobles facultez par rapport à Dieu, comme à leur premier & plus digne objet; ou qu'elle ne les détourne ailleurs, & ne néglige d'en faire un usage saint. Or comment un Dieu infiniment sage n'y aura-t-il pas attention? & s'il l'y a, se peut-il qu'il soit si indifférent pour nôtre ame, que de ne lui donner aucune marque de son approbation dans le bon usage qu'elle fait de ses facultez; ou de mécontentement, lors qu'elle y manque? Il est de la sagesse d'observer les rapports des choses entr'elles, leurs convenances, & leurs disconvenances, & de ne les pas laisser dans la confusion & dans le desordre. Le monde ne subsiste que par le bon ordre & la bonne correspondance que Dieu a mise entre ses parties; & généralement parlant, le bon ordre est l'ame de toutes choses; il l'est dans l'art, dans la nature, dans la Société, dans la Politique, dans les armes, dans la Morale même, & dans la Religion. Rien n'est donc plus convenable à la sagesse divine que de mettre la récompense avec la vertu, & la

peine

neine avec le crime. Que si quelque fois, & pendant la courte durée de cette vie, cette sage combinaison de la récompense avec la vertu, & de la peine avec le crime, n'est pas exactement observée, ce n'est que par des raisons profondes de cette même sagesse, qui n'ont lieu que pour un temps, & qui ne s'étendent point à l'éternité. Là toutes fortes de considérations de direction, de dispensation, & de Providence, venant à cesser, la sagesse éternelle de Dieu mettra pour toujours dans leur ordre naturel la joye avec la pieté, le bonheur avec la vertu, & le malheur avec le crime.

A cette disposition, ordonnée par la sagesse, se joindront les droits de la Justice, d'un côté; & ceux de la Grace, de l'autre. Dieu est juste, & il est bon; parce qu'il est juste, il ne laisse pas le crime impuni; & parce qu'il est bon, il ne laisse pas la pieté sans récompense. Durant cette vie le coupable échappe à la punition, & l'homme de bien ne reçoit pas la récompense de sa pieté. La mort vient là-dessus saisir également le juste & le méchant; celui qui craint Dieu, &

2. Preuve prise de la justice de Dieu, & de sa miséricorde.

celui qui le deshonoré, les espérances de l'un, & les craintes de l'autre se confondent dans le tombeau, & s'évanouissent également avec le dernier soufle. Mais la Justice & la Grace le verront-elles d'un même œil, & n'y prendront-elles aucun intérêt? A cette demande la frayeur saisit le méchant, & l'espérance soutient le juste. Une vie à venir s'offre à tous les deux: l'impie voit devant ses yeux une vie affreuse que la Justice y amène; vie mille fois pire que la mort, & traînant après soi les douleurs, les gênes, les remors, la rage, le desespoir, des tourmens sans fin, sans remede. L'homme de bien au contraire, découvre au delà du tombeau une vie douce & tranquille que la Grace lui prépare, & qui doit le combler de bonheur & de gloire dans toute la durée de l'éternité. La Raïson dicte l'un & l'autre, & l'esprit, & le cœur se convainquent de toutes les deux par des sentimens anticipés. L'homme de bien saisit avec joye ceux que l'espérance lui donne; le méchant met toute son industrie à ôter de son cœur l'aiguillon que la crainte d'une autre vie y a mis; mais il ne peut

en

en venir à bout; ce cruel aiguillon, qui le perce & qui le déchire, y est entré trop avant pour l'en pouvoir jamais arracher.

C'est uniquement à quoi se sont étudiés de tout temps les gens de ce caractère, & je ne saurois en donner une peinture plus fidelle que celle qu'en a fait Platon, le Philosophe le plus contemplatif, & celui dont les idées ont été les plus épurées de la crasse des Religions payennes, qu'il y ait eu au monde. Voici donc ce qu'il dit en parlant de ceux qu'on nomme aujourd'hui *Esprits forts*;

Quand un homme se voit près de mourir, la crainte & le remors d'avoir négligé la vertu durant cette vie, se saisit de son ame. Ce qu'il entendoit souvent dire des peines de l'enfer, réservées après cette vie à ceux qui ont mal vécu, & qui n'avoit passé dans son esprit que pour un jeu, & pour une fable, commence à lui paroître une vérité; ses yeux s'ouvrent à l'approche d'une autre vie, la frayeur s'empare de son esprit, par de fréquens retours sur soi-même; il songe au mal qu'il a fait, & comme un homme qui se réveilleroit tout à coup d'un profond sommeil, il s'effraye au souvenir de tous ses crimes, & finit

r. Liv.
de la
Répub.

Beau
senti-
ment de
Platon,
au sujet
d'une vie
à venir.

ainsi sa vie dans le desespoir. Mais celui au contraire à qui sa conscience ne reproche rien de semblable, meurt tranquillement dans l'espérance d'une vie meilleure.

Rien n'est plus connu dans le monde que le sentiment qu'en ont eu toutes les Religions payennes. Elles ont varié en beaucoup de choses, principalement dans le nombre & dans la nature des dieux qui étoient l'objet de leur culte, mais elles ont toujours été constantes & uniformes sur la créance d'une vie à venir, & sur la différence infinie qu'il y aura de la vie des gens de bien, à celle des impies. Il n'est sorte de supplices qu'ils n'ayent assigné à celle-ci ; ni sorte de douceur & de félicité qu'ils n'ayent représenté dans l'autre. Le *tartare*, nom dont l'idée mettoit dans l'esprit l'horreur la plus noire, & glaçoit le cœur de frayeur, étoit ouvert aux ames chargées de crimes ; & les *champs Elisées*, lieux que l'imagination des Poètes avoit dépeints par tous les traits qui peuvent flatter le plus agreablement l'esprit, & exciter dans le cœur les désirs les plus empressez, étoient marquez pour être le séjour des justes.

Bien

Bien plus, la Theologie payenne est allée jusqu'à transformer en divinitez ces grandes ames, qui élevées par de rares vertus au dessus du commun des gens de bien, acqueroient à certains hommes le glorieux nom de *Heroes*; & l'adulation, fondée sur cette opinion d'une gloire & d'une félicité plus qu'humaines, en faveur de ces grands hommes, s'est enhardie peu à peu jusqu'à flatter de *l'apothéose* l'ambition des Rois & des Empereurs.

Les hommes, toujours extrêmes lors que l'intérêt, ou tels autres respects humains viennent à se mêler dans leurs sentimens & dans leurs actions, se sont égarez, les uns en une maniere, les autres en l'autre, sur les idées particulieres qu'ils ont eûes de la vie à venir; & c'est uniquement ce qu'il faut mettre sur le compte de leur ignorance, & de leurs préjugez; mais pour la créance elle-même d'une autre vie, ils l'ont reçue de la Nature, qui étant la même par tout, leur a donné à tous le même enseignement, & a imprimé dans leur cœur le sentiment qu'ils ont eu d'une vie heureuse pour les ames des gens de bien, & d'une vie malheureuse

se

se pour celles des impies. On ne fau-
roit rien alleguer de raisonnable con-
tre un sentiment si universellement re-
çu, & fondé sur des raisonnemens si
justes, & c'est être ennemi de soi-mê-
me que de travailler à éteindre dans
son esprit toutes les lumieres que la
Nature y a mises pour nous faire dé-
couvrir une vie à venir, qui par son
bonheur & par sa durée nous console
des malheurs & de la brieveté fugitive
de celle-ci.

CHAPITRE VIII.

*De la différence essentielle qu'il y
a entre la vertu & le vice, d'où
dépend le bonheur ou le malheur
de la vie à venir.*

IL semble qu'il n'y a rien de plus fa-
cile que l'irreligion & l'athéisme :
nous avons naturellement dans nôtre
ame un fonds de corruption qui suffit
à tout, & qui sans s'épuiser peut prê-
ter à l'esprit toutes sortes d'opinions
chimériques, comme il fournit sans
cesse au cœur tous les vices qui peu-
vent

vent se trouver dans une Nature comme la nôtre. Mais cette dépravation de nôtre ame, toute prodigieuse qu'elle est, ne trouve pas toujours la même facilité d'agir sur l'esprit, qu'elle trouve d'agir sur le cœur. Elle rencontre quelque fois dans l'esprit certaines notions naturelles, qui toutes imparfaites qu'elles sont, ont encore assez de force pour se défendre contre des erreurs qui ne vont pas à moins qu'à éteindre toutes nos lumieres: tels sont l'athéisme, & l'irreligion.

En effet, quels efforts, ne faut-il pas qu'un athée fasse pour pouvoir être athée? Il faut que pour se pouvoir dire soi-même qu'il n'y a point de Dieu, interdise à sa Raison le droit usage de ses pensées, & de ses réflexions; car pour peu qu'il la laisse aller où son propre penchant la mène, elle lui rapporte & du Ciel & de la terre, du fond d'elle-même & de sa nature, de quoi confondre son athéisme, & le convaincre qu'il y a un Dieu. Pour nier cette vérité, qui est le fondement de toutes les autres, il faut que le libertin, qui aspire à la folle vanité de pouvoir croire athée, travaille à enlever

lever à son ame la gloire de sa spiritualité & de son immortalité; que pour faire briller, comme il le prétend, son esprit au dessus des autres, il vienne se mettre au rang des bêtes, & qu'il fasse cette lâche déclaration, que son ame & celles d'un chat, d'une souris, d'une mouche, sont toutes d'une même condition, un jeu de machine, un mouvement de divers ressorts, qui cesse & qui n'est plus rien dès que les ressorts viennent à se rompre, & la machine à se démonter. Nous avons jusques-ici suivi pied à pied toutes ces affreuses conséquences de l'athéisme, mais nous n'avons pas encore tout fait, il nous reste à voir un nouvel effort qu'il faut que les athées fassent pour se mettre, s'il étoit possible, l'esprit en repos sur leur détestable impiété, c'est de se persuader qu'il n'y a proprement ni vertu ni vice, que ce ne sont que des noms différens qu'il a plû aux hommes de donner aux choses; que ce qu'ils ont appelé *vice*, ils pouvoient l'appeler *vertu*; & ce qu'ils ont nommé *vertu*, ils pouvoient le nommer *vice*; car pour arriver à l'irreligion il faut nécessairement franchir tous ces pas.

Depuis

Depuis qu'il y a eu des hommes au monde on y a mis une différence infinie entre le vice & la vertu; on a approprié le nom de vertu à de certaines actions approuvées, & louées de tout le monde; on a compris sous le nom de vice tout ce qu'on a jugé digne de blâme, & on y a attaché une espee de deshonneur & de flétrissure. Le genre humain ne s'est point partagé sur ce sentiment, & si les hommes ont varié quelque fois à cette occasion, ce n'a été que dans l'application qu'ils en ont faite à quelques sujets particuliers, en confondant leurs idées, pour transporter celle de la vertu sur ce qui étoit véritablement un vice; & celle du vice, sur ce qui étoit une vertu: mais en cela même qu'ils se méprennoient dans l'usage qu'ils faisoient de ces noms, ils faisoient voir qu'ils regardoient comme deux choses fort différentes la vertu & le vice. Un sentiment si universel, si ancien, si uniforme, ne pouvoit pas être venu de la simple éducation; il n'y a point d'éducation qui se soit étendue à tous les peuples, si ce n'est pas la Nature elle-même qui l'a leur ait donnée; parce que

*De tout
temps on
a distin-
gué le
vice de
la vertu.*

que la Nature, qui est la même en tous, donne à tous la même institution, & les mêmes lumières; ils n'ont qu'à les suivre: la Nature ne parle point à faux. La distinction qu'elle a donc mise en général entre la vertu & le vice n'est pas une distinction arbitraire, elle est fondée dans la chose même, elle est très-réelle.

Mais d'où qu'elle soit venue, il est certain qu'elle n'est pas née en ces derniers temps: on la trouve dans tous les siècles, parmi le peuple, & parmi les Philosophes. On dira, peut être, que les Philosophes avoient pris du peuple cette opinion, ayant eux-mêmes été peuple, avant que d'être Philosophes; je le veux, & je consens qu'on le passe à ces gens qui confondent le vice avec la vertu, & qui, pour m'exprimer dans les termes d'un Prophete, *appellent le mal bien, & la lumière ténèbres*, mais il faut du moins qu'ils s'assurent que c'est un préjugé, & qu'afin de lui ôter toute créance ils fassent voir par des raisons claires & solides, que ce n'est effectivement qu'un préjugé & une erreur que les Savans ne s'étoient pas donné la peine d'approfondir. C'est uniquement

Esa. 5.
20.

ment de cette maniere qu'il s'y faut prendre pour mériter d'en être crû ; & c'est ainsi en effet que s'y est pris au siecle passé le fameux Descartes pour épurer la Philosophie de je ne sai de combien d'opinions qui avoient la vogue à la faveur des grands noms à l'abri desquels elles s'étoient mises, & en vertu de je ne sai quel droit de prescription que leur ancienneté sembloit leur avoir acquis. Mais la Raison amenée par ce nouveau Philosophe a fait voir le préjugé, & a dissipé l'illusion. Qu'on en fasse donc ici de même, & que par des raisonnemens précis on convainque tout le genre humain de s'être abusé dans la distinction réelle qu'il a de tout temps mise entre le vice & la vertu.

De pere en fils nous sommes en possession de cette créance : nos ayeux ont trouvée dans le genre humain, & le genre humain l'a toujours eüe : ce seroit pas à nous d'en montrer les titres, mais ce seroit à ceux qui nous contestent cette possession de faire voir qu'elle est usurpée, & que comme un possesseur de mauvaise foi ne prescrit jamais, quand on peut prouver qu'il est

possesseur de mauvaife foi, une créance non plus ne peut point prescrire contre la Raison; mais il faut bien, pour le moins, qu'on nous produise la Raison, puis que ce n'est qu'à elle que nous devons céder nôtre possession, en cas que la Raison y soit contraire. Nous avons déjà fait plusieurs fois la même remarque dans cet Ecrit, selon que les occasions s'en sont présentées, mais comme elle est d'une évidence qui frappe, & d'une force à convaincre quiconque connoît quels sont les droits de la Raison, nous avons voulu nous en servir encore ici, pour faire voir à ceux qui nous demandent des démonstrations de la différence réelle entre le vice & la vertu, que c'est à eux à nous donner des démonstrations qui fassent voir qu'il n'y a point une telle différence: jusques-là nous demeurerons dans nôtre ancien droit, & nous soutenons que c'est la Nature même, & non le préjugé, qui nous a appris cette distinction.

Nous voulons bien cependant ne prendre pas la chose à la rigueur, & nous relâcher de nôtre droit. La simple Nature est trop sage pour nous donner des

des sentimens qui ne soient pas conformes à la Raison; ceux que la Nature inspire, la Raison les appuye & les autorise; voyons donc ce que la Raison nous peut dire pour appuier ce sentiment naturel du genre humain sur la différence réelle du vice & de la vertu. Nous venons de voir dans le chapitre précédent les preuves d'une vie qui doit faire le bonheur des uns, & le malheur des autres, & qui selon que les hommes l'envisagent est aux uns le sujet de leurs désirs, & aux autres celui de leurs craintes. Mais tous ces sentimens, dont les hommes ne sont pas toujours les maîtres, & que la Nature forme dans leurs cœurs, ne seront plus que des chimeres, s'il n'y a réellement ni vertu ni vice, & tous les hommes auront également raison ou de craindre ou d'espérer une vie après leur mort. Les uns ne seront pas plus privilégiés que les autres à se la promettre heureuse; & ceux qui craignent l'être éternellement malheureux n'auront pas plus de raison de l'apprehender, que ceux qui se flattent d'une félicité à venir; tout deyra être égal, s'il n'y a entre le vice & la vertu qu'une

distinction de noms & de fantaisie. Or peut-on croire de bonne foi qu'il soit également à la disposition des hommes, je parle même de ceux qui veulent paroître les plus affermis à traiter d'indifférentes toutes leurs actions, de n'avoir ni crainte ni espérance pour l'avenir, nulle inquietude sur ce qu'ils pourront être un jour, nulle certitude qu'il vaille autant vivre d'une manière que de l'autre ; selon la Raison, ou selon ses caprices ? Cependant rien n'est plus certain que cela, s'il n'y a réellement ni vice ni vertu, & que ce ne soit dans le fond qu'une même chose.

*Ce que
c'est que
vertu, &
ce que
c'est que
vice.*

Pour s'en convaincre encore mieux, on n'a qu'à bien considérer ce que c'est qu'on nomme vertu, & ce qu'on appelle vice, & quand on aura la véritable idée de l'un & de l'autre la différence entre le vice & la vertu paroîtra d'elle-même, sans qu'il soit plus nécessaire d'en chercher les preuves, qu'il l'est de prouver à un homme qu'un quarré & un rond différent réellement, lors qu'il a l'idée du rond & celle du quarré. Voici donc ce que c'est que la vertu, & ce que c'est que le vice. La vertu est ce qui est conforme à la

Rai-

Raison, & le vice ce qui s'en éloigne, ou lui est contraire. C'est pour cela qu'il n'y a ni vertu ni vice dans un animal brute, parce qu'étant un animal brute, il est destitué de Raison, & que tout ce qu'il fait, il le fait machinalement, comme une horloge qui sonne bien ou mal les heures, selon que la machine se trouve bien ou mal disposée. Si donc agir selon la Raison c'est faire un acte de vertu, & agir contre la Raison, c'est faire une action vicieuse, la différence entre le vice & la vertu ne sera pas moins réelle, que la différence qu'il y a entre agir par Raison, & agir contre Raison: celle-ci est toute sensible, & un homme se rendroit ridicule s'il se hazardoit à le nier, celle-là l'est pareillement, & tout homme qui voudra y faire attention en sera aussi convaincu que de la première.

Sur ce fondement je demande à ceux qui voudroient confondre le vice avec la vertu, & n'y mettre aucune différence réelle, si c'est tout un pour eux de former leurs sentimens sur la Raison, ou contre ce qu'il leur paroît être la Raison. Qu'il arrive quelque fois

que les hommes prennent pour Raison ce qui ne l'est pas, il n'en fera ni plus ni moins pour la conséquence que je prétens en tirer à cette heure, il suffit que ceux qui se méprennent en prenant pour Raison ce qui ne l'est pas, sont dans ce principe général que les sentimens, soit de l'esprit, soit du cœur, doivent être reglez sur la Raison. S'ils doivent l'être, il n'est pas permis à un homme de s'en départir; ou s'il lui est permis de s'en départir, & qu'il n'y ait point en cela de vice, autant vaudra-t-il qu'il ne soit pas raisonnable, que s'il l'étoit. Cette conséquence peut faire rougir ceux qui tiennent le principe d'où elle coule. Je l'étends plus loin, & je dis que s'il vaut autant ne suivre pas la Raison, que la suivre, & s'y conformer, il vaudra autant croire qu'il y a une différence réelle entre la vertu & le vice, que croire qu'il n'y a réellement point de différence; quelle assurance peuvent-ils donc avoir qu'il n'y en a point, puis qu'ils ne sont point déterminez par la Raison à croire qu'il y ait une telle différence? Reste donc qu'à l'égard des sentimens de l'esprit, & du jugement qu'on

qu'on porte des choses, il faut suivre la Raison, & que c'est un mal moral, une irregularité vicieuse, que d'avoir des sentimens contraires à la Raison.

Pour ce qui regarde les sentimens du cœur, qui sont ses affections & ses inclinations, la chose n'est pas moins évidente. Le cœur n'aime, ou ne hait que ce que l'esprit trouve qui mérite d'être aimé ou d'être haï. Le cœur ne voit rien par lui-même, l'esprit lui prête ses lumieres, & soit qu'elles soient véritables, ou que ce ne soient que de fausses lueurs, le cœur les suit; il forme ses mouvemens sur la maniere dont l'esprit lui dépeint les choses, & à cet égard on peut dire qu'il aime ou qu'il hait par raison. Soit qu'il aime donc ou qu'il haïsse, sa haine est une vertu, & son amour en est une autre, lors qu'elles sont fondées l'une & l'autre en raison; car puis que nous venons de montrer que la vertu est ce qui est conforme à la Raison, & que le vice est ce qui s'en éloigne, c'est par conséquent un vice que de n'aimer pas ce qui au jugement de la Raison mérite d'être aimé, & de ne haïr pas ce que la Raison fait voir qui mérite d'être haï.

Avant que de quitter ce raisonnement, illustrons-le encore par un exemple. Ceux qui ne croient point qu'il y ait de différence réelle entre le vice & la vertu, ne sont dans cette créance que parce qu'ils supposent qu'il n'y a réellement ni vertu ni vice ; je viens de prouver démonstrativement le contraire ; & là-dessus je leur demande s'il leur est également permis de s'aimer eux-mêmes ou de se haïr, & si la Nature les porte également à l'un & à l'autre. Ce seroit avancer un paradoxe bien étrange, de dire que la Nature ne nous porte pas davantage à nous aimer nous-mêmes, qu'à nous haïr : je me rendrois risible à mes lecteurs si je me mettois dans l'esprit de réfuter cette extravagance. Ces gens sont donc obligés à s'aimer eux-mêmes, mais à s'aimer raisonnablement, puis que leur Nature est une Nature raisonnable : s'ils ne s'aimoient pas ils iroient contre la Nature ; mais il faut croire qu'ils sont trop raisonnables pour y manquer. En tout cas ils n'auroient pas droit de se plaindre quand tout le monde les détesteroit comme des monstres. On ne peut se plaindre que d'une injustice, mais où

où il n'y a ni vice ni vertu, il n'y a point d'injustice à craindre. Je doute que la vanité qui se repaît de ses sentimens particuliers, se trouvât également satisfaite de se voir ou dans le mépris ou dans l'estime des hommes, & jamais on ne me persuadera que la singularité de ceux qui affectent de faire paroître qu'ils croient qu'il n'y a ni vertu ni vice, leur permette de regarder comme une chose également juste, qu'ils soient aimez ou hais de leurs voisins, de leurs proches, de leurs peres & de leurs meres, de leurs femmes & de leurs enfans; le cœur se rend justice à lui-même dans ces occasions, & il ne manque pas de se dire en secret, dans le temps même que la bouche, instruite à déguiser les sentimens intérieurs, prononce hardiment qu'il n'y a ni vice ni vertu, que c'est une noire ingratitude à un enfant de n'aimer pas son pere & sa mere, & une injustice énorme de haïr des personnes à qui l'on est redevable de tout ce qu'on est. J'en appelle donc ici à ceux-même qui veulent ôter toute sorte de différence entre le bien & le mal, entre la vertu & le vice: j'en appelle de leurs paro-

les aux sentimens les plus profonds de leur cœur, & je veux espérer que le cœur rendra à la vérité la justice que la bouche lui refuse.

Qu'ils en jugent encore eux-mêmes, je les en conjure, par la différence infinie qu'il y auroit d'une société toute composée de ceux que nous appellons vertueux, à une société formée de ceux à qui la vertu & le vice seroient des choses indifférentes. Dans cette première regneroient l'équité, la candeur, la sincérité, l'amitié, l'union, la concorde. A la faveur de ces vertus tous les arts seroient cultivez, & les sciences fleuriroient dans le monde, de sorte que si les hommes ne sont hommes que par la Raison, ce seroit dans une société si bien composée qu'on verroit véritablement des hommes. Dans l'autre société au contraire où l'on tiendroit pour premier principe l'indifférence d'être vertueux ou vicieux, ces rares vertus qui brilleroient avec tant d'éclat dans la société des gens de bien, oseroient à peine porter leurs noms parmi des gens qui n'en feroient aucun compte. Toujours combattues par les passions du cœur, leurs cruelles ennemies,

mies, elles se verroient bien-tôt chassées de cette société. La fraude, l'hypocrisie, le déguisement y prendroient la place de la sincérité & de la bonne foi : nulle confiance entre les hommes, pièges par tout, & dangers par tout d'être le jouet de la tromperie & de l'artifice ; nulle amitié, nulle liaison, non pas même entre les plus proches : chacun iroit sans scupule où sa passion le meneroit, & cette passion, qui seroit tantôt l'avarice, tantôt l'intempérance & la volupté, tantôt la colère & la vengeance, à quels excès monstrueux ne les porteroit-elle pas ? Larcins, sacrilèges, incestes, adulteres, meurtres, parricides, tout seroit permis, & rien ne pourroit être blâmé ; car où il n'y a point de vice, il ne fauroit y avoir de blâme. Eh ! quel monstre de société seroit celle-là ?

J'acheve, & je dis qu'au moins on ne fauroit nier que quiconque croit un Dieu, ne doive l'honorer de toute sa pensée, l'aimer de tout son cœur, le servir de toutes les puissances de son corps & de son ame, & que s'il y manque, il ne commette en cela un crime. Aimer, craindre, & honorer cet Etre
suprême

suprême qu'on croit être Dieu, c'est Religion, c'est vertu; ne craindre point le Dieu qu'on croit être Dieu, & n'avoir pour ses loix ni respect ni obeissance, c'est péché, c'est crime: il y a donc une différence réelle entre le crime & la vertu, & il dépend aussi peu de nous de n'en faire qu'une même chose, qu'il dépend de nous qu'une conséquence qui se tire naturellement d'un principe, ne s'en tire pas. Mais c'est trop insister sur une matiere qui se démontre d'elle-même à la conscience, & qui ne peut être ignorée que de ceux qui, pour ainsi dire, naturalisez au vice, ne connoissent plus la vertu.

CHAPITRE IX.

*De la Loi naturelle, à laquelle
ont essentiellement rapport la
vertu & le vice.*

Rom. 4.
15.
1. Saint
Jean 3.
4.

St. Paul disoit aux Romains, que là où il n'y a point de loi, il n'y a point de transgression: & St. Jean a défini le péché un violement de la Loi; Le péché, dit-il, est ce qui est contre la Loi: nous

nous venons de faire voir qu'il y a des vertus réelles, & des vices réels, & que la distinction entre le vice & la vertu n'est pas une distinction arbitraire, inventée par les hommes, laquelle ils puissent ou admettre ou rejeter selon leur plaisir; mais qu'elle est dans la nature des choses mêmes, & par conséquent immuable. Tout cela suppose une loi à laquelle ayent essentiellement rapport les vices & les vertus; les vices, par leur contrariété à cette loi; & les vertus, par leur conformité avec elle. Toute loi oblige à son observation ceux qu'elle regarde, elle ne seroit pas loi sans cela; & comme tous les hommes sont obligés à être justes, il faut qu'il y ait une loi qui leur soit commune à tous: cette loi est celle qu'on appelle *la Loi naturelle*.

Chaque peuple, chaque país a ses *Loix* loix particulieres, selon lesquelles il se *particulieres.* conduit; c'est un droit que chaque nation a de se faire à elle-même telles loix particulieres que bon lui semble, mais l'autorité de ces loix est bornée par cela même qui donne le droit de les établir, qui est la distinction d'un peuple à l'autre; où se borne donc cette distinction.

*Loi uni-
verselle.*

distinction, là se borne aussi l'autorité de ces loix; & où celles-ci ont leur borne, là se trouve avec un peuple différent de l'autre, le droit d'établir des loix différentes de celles-là, ou des loix toutes semblables. Mais sous cette grande diversité de loix qui dépendent de la différente constitution des peuples, & du choix, souvent arbitraire, des Législateurs, il y a une loi universelle qui sert de fondement à toutes les autres, & d'où elles tirent leur autorité, c'est la loi que nous venons d'appeller *naturelle*, parce qu'elle émane directement de la Nature, & que la Nature, qui est la même en tous les hommes, leur prescrit à tous les mêmes devoirs; & cette loi c'est la Raison elle-même; Raison qui, à la vérité, se fait entendre plus clairement dans un país que dans l'autre, mais qui ne dit par tout que la même chose. Elle parle distinctement avec quelques peuples qui l'observent & qui l'étudient de plus près; avec d'autres elle ne fait, pour ainsi dire, que begayer, & à peine peuvent-ils l'entendre, faute de s'être exercés & habitués à l'écouter. Chez quelques-autres, enfin, elle est rendue
comme

comme muette, par l'obstacle presque impénétrable que la stupidité, & la prostitution aux vices les plus infames ont mis dans de certains peuples barbares & sauvages, à se faire entendre à eux.

Mais la Raison n'en est pas pour cela moins Raison en elle-même, ni moins autorisée à donner ses loix à tous les peuples du monde. Elle tient immédiatement de Dieu son autorité, & ce lui qui résiste à son ordonnance, résiste à l'ordonnance de Dieu. St. Paul a parlé de cette loi dans le chapitre 2. de son Epistre aux Romains, lors qu'il a dit qu'il y avoit une loi écrite en nos cœurs. Dieu l'y a écrite, car elle n'auroit point d'autorité si elle ne venoit de Dieu, qui seul a droit de parler au cœur, de commander, & de défendre; & la manière dont il l'y a écrite, c'est avec les traits de lumière de la Raison naturelle, qui est elle-même une lumière créée de Dieu dans nos ames, & qui n'y est jamais entièrement éteinte.

Par cette lumière intérieure, Dieu, qui se cache dans la Nature, se découvre dans l'ame de l'homme, & par elle il lui fait voir le bien & le mal, que l'homme se cacheroit à lui-même,

s'il

La loi naturelle émane immédiatement de Dieu.

s'il le pouvoit. La connoissance que Dieu lui en donne est pour lui une loi inviolable qui l'oblige à faire le bien, & à se garder de faire le mal, & qui en l'éclairant sur ses devoirs, en exige l'observation & la pratique. Telle est donc la loi naturelle, tel est son principe, & telle est l'étendue de son autorité. Par tout où il y a des hommes elle a des sujets; & par tout où sont ses sujets, là sont établies ses loix, & avec ses loix, son empire.

Les Payens eux-mêmes l'ont ainsi reconnu, ils n'ont point mis de différence entre la Loi naturelle, & la droite Raison, & ils les ont regardées l'une & l'autre comme le propre ouvrage de Dieu. Leurs Poëtes les plus célèbres en ont ainsi parlé: Pindare l'a appelée *la Reine de tous les humains*, & Hésiode a dit que c'étoit Dieu lui-même, ou selon le langage de ce temps-là, Jupiter, qui l'avoit donnée à l'homme par un privilege glorieux qui le distingue de tout le reste des animaux. Cette loi est aussi ancienne que l'homme, parce que l'homme n'a jamais été sans la Raison, ni la Raison sans cette loi. Ecrite de la main de Dieu dans le fond
de

de l'ame , elle lui a tenu lieu pendant plusieurs siècles de toute autre loi , & quand Dieu y a ajoûté les loix qu'il a données de sa bouche , ou qu'il a écrites de son propre doigt sur les tables de Sinai, ce n'a été que pour mettre devant les yeux des Juifs la même loi qu'il avoit écrite dans les cœurs de tous les hommes , selon ces paroles si remarquables de St. Paul aux Romains, que *les Gentils qui n'ont point reçu, comme les Juifs, cette loi écrite de Dieu sur des Tables de pierre, faisoient naturellement, & par la seule impression de la loi naturelle, les choses qui sont de la loi; c'est à dire, les mêmes choses qui sont commandées par la loi écrite; parce, dit-il, que n'ayant pas reçu cette loi, ils ont été loi à eux-mêmes, & ils ont pu voir par leurs sentimens, dont leurs philosophes, leurs Poètes, & leurs Orateurs se sont clairement expliqués, & par l'estime qu'ils ont témoigné avoir pour la vertu, qu'il y avoit dans leurs cœurs une loi écrite, sur laquelle se formoient tous ces louables sentimens.* Aussi quand l'Orateur Romain ent à parler dans un de ses plus beaux ouvrages philosophiques, de l'ac-

Cicéron, dans le 2. livre des loix.

tion scélérate du fils de Tarquin contre la chasteté de Lucrece, il dit qu'à la vérité il n'y avoit pas encore alors parmi les Romains de loi contre de pareils attentats, mais que l'action du jeune Tarquin n'en étoit pas pour cela moins atroce, puis qu'il y avoit une loi éternelle & immuable contre ces excès énormes d'impudicité ; *Et cette loi éternelle, ou de tout temps, dit-il, c'est la Raison elle-même que nous avons de la Nature ; loi qui ne commence pas à avoir force & autorité de loi, lors qu'elle vient à être écrite, mais elle l'a de son origine, qui est la même que la nôtre, puis qu'elle est née avec nous. C'est pourquoi, ajoûte-t-il pour conclusion, la véritable loi, & qui est nôtre Reine, c'est la droite Raison, émanée du grand Jupiter, laquelle a tout droit de commander & de défendre.*

St. Augustin a dit la même chose dans son second livre des Questions sur l'Exode, où venant à ces paroles
Exo. 18. de Moÿse à son beau-pere Jethro ;
 16. *Quand ils ont quelque affaire ils viennent à moi, & je juge entre l'un & l'autre, & leur fais entendre les ordonnances de Dieu, & ses loix : St. Augustin deman-*
 de

de quelles pouvoient être ces loix sur lesquelles Moyse fondeoit ses décisions, puis qu'il ne paroît pas que Dieu lui en eût encore donné aucunes, car ce n'est que dans les chapitres suivans que nous voyons que Moyse monta vers Dieu sur la montagne de Sinai, & qu'il y reçut les loix pour le peuple; la réponse de St. Augustin à cette difficulté qu'il s'étoit faite lui-même, est *qu'avant ces loix dictées, ou écrites, il y avoit une loi divine, qui est de tout temps, laquelle toutes les bonnes ames consultent pour apprendre d'elle le bien & le mal, & se regler sur ce qu'elle leur commande, ou défend.*

C'est de cette loi primitive, gravée naturellement dans les cœurs des hommes, que toutes les loix particulieres, lors qu'elles sont justes, tirent leur autorité, & pour ainsi dire, leur vie; comme c'est du tronc & de la seve dont il est le canal, que se forment les branches d'un arbre. Les loix particulieres, qui se subdivisent à l'infini, comme les branches & les rameaux d'un arbre, ne sont proprement des loix, qu'autant qu'elles sont émanées de la loi naturelle, & qu'elles la repré-

Toutes les loix particulieres tirent leur autorité de la loi naturelle.

sentent par quelque côté. Car si elles n'ont aucun rapport avec cette loi, & sur tout si elles y sont contraires, elles ne méritent pas le nom de loi, & ne sont pas dignes d'être respectées. C'est alors la tyrannie qui les met au jour, & la tyrannie est un renversement de l'ordre, une véritable révolte contre la Raison, à laquelle seule il appartient de regner sur des êtres raisonnables. Dieu lui-même, tout souverain qu'il est, sans restriction, sans limitation, & qui en cette qualité a incontestablement le droit de commander & de défendre tout ce qu'il lui plaît, n'a jamais fait des ordonnances contraires à la loi naturelle, parce que c'eût été à lui-même qu'elles eussent été contraires, puis qu'il est lui-même l'auteur immédiat de cette loi, comme nous venons de le faire voir, & comme tout le monde en tombe d'accord.

Comment les loix positives de Dieu ont tiré leur force de la loi naturelle.

Bien plus, les loix positives de Dieu, cette multitude d'ordonnances, soit politiques, soit cérémonielles qu'il avoit données aux Juifs, n'ont eu de force & d'autorité qu'en vertu de la loi naturelle. Le premier principe de cette loi est que nous devons obeïr à Dieu
 quoi

quoi qu'il défende, ou quoi qu'il ordonne; non seulement parce que la supériorité infinie de son être lui donne le droit, comme nous venons de dire, de commander tout ce qu'il lui plaît, mais aussi parce qu'étant infiniment sage, infiniment juste, & la Raison elle-même essentielle, dont la nôtre n'est qu'une expression, & un rayon émané de cette source pure & infinie de lumière, Dieu ne peut nous rien commander que de juste, & à quoi nôtre Raison ne s'unisse par cette heureuse conformité qu'elle a essentiellement à celle de Dieu, comme une lumière dérivée à celle dont elle dérive. Ainsi toutes les loix qu'on appelle positives, étant des loix arbitraires, que Dieu a pû donner, ou ne pas donner, r'entrent par ce côté-là dans l'essence de la loi naturelle, & sont par cet endroit des loix morales, comme elles sont par leur nature particulière les loix cérémonielles.

C'est pourquoi dans le violement de *En quel*
 es loix il y avoit souvent un péché *sens on*
 réel, & un péché typique. Le péché *peut dire*
 étoit réel, lors que sciemment, & *de toutes*
 e propos délibéré un homme venoit *les loix*
 à vio- *cérémonielles,*

*qu'elles
étoient
aussi
morales.*

à violer quelque'une de ces loix, comme, par exemple, de manger des viandes qui étoient interdites par la loi; de s'approcher d'un corps mort, ou d'une personne immonde, & telles autres ordonnances, parce que le faisant volontairement il manquoit de respect pour Dieu qui lui en avoit fait la défense, ce qu'il ne pouvoit faire sans commettre un véritable péché, un grand péché même, que tout le sang des sacrifices n'étoit pas capable d'expié. Mais quand c'étoit par pure ignorance, ou par telle autre cause où la volonté n'avoit nulle part, ce n'étoit qu'une tache cérémonielle qui étoit facilement effacée par le sang des sacrifices. Telle est donc l'autorité de la loi naturelle, qu'elle se communique à toutes les autres loix, & qu'elle ne peut être violée sans crime. On peut tirer de tous ces principes des conséquences fort étendues tant sur les droits des Souverains, que sur l'obéissance des sujets, mais comme ce n'est pas ici le lieu de traiter ces matières, je laisse à la sagesse d'un chacun à former là-dessus son jugement dans les cas particuliers qui peuvent se présenter.

Pour

Pour me renfermer donc dans l'idée précise de la loi naturelle, il est bon de remarquer en général, que son premier objet c'est nous-mêmes; le second, ce sont nos prochains, & le troisieme, c'est Dieu. Le premier en dignité seroit celui que nous ne marquons ici que le troisieme, mais dans l'ordre de nos connoissances, & de l'impression que cette loi fait dans nos esprits, celui qui s'y présente le premier, c'est nous-mêmes; nous passons ensuite de nous aux autres hommes, que nous trouvons tout proches de nous, & que leur ressemblance avec nous nous fait trouver en quelque sorte d'autres nous-mêmes; puis de nous & d'eux nous nous élevons jusqu'à Dieu, par la connoissance naturelle que nous avons d'un Etre suprême dont nous avons tous tiré le nôtre. C'est cet ordre même que St. Paul a suivi quand il a dit dans l'Epistre à Tite, que la grace de Dieu, salutaire à tous les hommes, nous enseigne à vivre dans le present siecle *sobrement, justement, & religieusement*. Ces trois mots comprennent en abrégé toute la loi naturelle; le premier nous regarde nous-mêmes;

Trois objets de la loi naturelle.

Tite, ch. 2. 12.

le second regarde nos prochains, & la maniere dont nous devons agir avec eux, le troisieme a rapport à Dieu, & comprend tous les devoirs qui nous attachent à son service.

On peut dire de l'amour de nous-mêmes ce que l'on dit ordinairement du cœur, qu'il est le premier vivant & le dernier mourant. Cet amour naît avec nous, & il ne meurt qu'avec nous. Son fondement est dans la loi naturelle, qui ne peut être jamais annullée; parce que, comme nous avons dit, elle est la Raison même. Mais comme il arrive souvent qu'on prend pour Raison ce qui n'est qu'un préjugé de l'esprit, ou une passion du cœur, on se trompe aussi très-souvent dans l'idée que l'on se forme de soi par égard à l'amour que chacun se doit à soi-même, & on lui donne plus d'étendue qu'il ne faut; or tout ce qui est au delà des justes bornes de la loi naturelle est une usurpation du cœur sur les droits légitimes de cette loi, & c'est alors ce qu'on appelle *amour propre*, qui est toujours un amour intéressé, & l'effet de quelque passion, tantôt de l'ambition, & tantôt de l'avarice, tantôt de la volupté,

&

& tantôt de la joye, ou de la tristesse, & qui des-là est touûjours excessif, touûjours extrême, jamais réglé par la Raifon

A ces défauts prés, & quelques autres semblables, il ne nous est pas seulement permis de nous aimer nous-mêmes, mais c'est auffi un devoir indispensable, puis qu'il y a une loi en nous qui nous l'ordonne, & que cette loi ne dépend pas de nous; car ce n'est pas nous qui nous la sommes faite, non plus que ce n'est pas nous qui nous sommes faits des êtres raisonnables, douez d'intelligence & de volonté. Il ne dépend donc pas de nous de nous conformer à cette loi, ou de ne pas nous y conformer; d'en suivre les regles, ou de nous en éloigner; si cela étoit il nous seroit libre de nous aimer ou de nous haïr; de nous ôter la vie, ou de nous en procurer la conservation; de désirer d'être heureux ou malheureux: & dans une si horrible confusion toute loi naturelle éteinte en nous, que seroit-ce de l'homme? y auroit-il rien de si monstrueux dans tout l'Univers?

Chacun peut voir par ce petit abre-

La loi naturelle doit être la regle de l'amour que nous nous portons.

gé des droits de la loi naturelle sur nous les premiers, combien il est important que nôtre divin Créateur l'ait imprimée au fond de nos ames, & combien il est nécessaire que nous la consultions pour y conformer toute nôtre vie. En vertu de cette loi je me dois aimer moi-même, donc je transgresse cette loi lors que par ma mauvaise conduite je ruine ma santé, & que je détruis peu à peu les principes de ma vie par mes excés & par mes débauches. En vertu de cette loi qui me porte à m'aimer moi-même, je dois me procurer tout le bien qu'il m'est possible, en prenant toujourns la Raison pour guide, & par là je suis obligé à rechercher de toutes mes forces un bonheur réel & constant, qui s'étende à tous mes besoins, qui ne se perde pas avec mon souffle, & qui me suive au delà du tombeau : la Religion seule peut me procurer ce bonheur ; la loi naturelle donc m'attache à la Religion, & ne me permet point l'irreligion & l'impieté.

La loi naturelle est la base de la société.

C'est encore de cette loi que se forment tous les liens les plus sacrez de la société humaine. Son grand principe est celui-ci, qu'il ne faut pas faire à autrui

autrui ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait à nous-mêmes. Nous ne voudrions pas qu'on nous trompât, qu'on nous manquât de parole, qu'on s'emparât de nos biens, qu'on attentât sur nôtre vie, qu'on noircît nôtre réputation, qu'on nous forçât à faire des actes de Religion contraires à nôtre créance, & une infinité d'autres choses qui sont directement opposées à l'amour que nous nous devons à nous-mêmes. La loi naturelle donc nous défend toutes ces choses par rapport à nôtre prochain: car comme la même Nature nous est commune avec tous les hommes, la loi qu'elle a mise en nous pour nous-mêmes, elle l'y a mise pour les autres, afin que nous vivions tous sous le bénéfice des mêmes droits, & des mêmes privileges. Par une espece d'imitation de cette loi naturelle les bêtes entretiennent une ombre de société entre celles qui sont d'une même espece. On les voit se chercher les unes les autres, s'atrouper, s'unir par des droits communs, & rarement voit-on qu'elles se fassent la guerre. Certains rapports merveilleux que la Nature a mis de l'une à l'autre
dans

dans chaque espece, les font s'entre-desirer, & s'entre-chercher : elles en sentent l'impression sans la connoître ; & cette impression leur tient lieu de loi. Dans l'homme c'est véritablement une loi, parce qu'elle y est avec l'intelligence, & avec la Raison, & à cause de cela elle doit leur être sacrée & inviolable. Je ne fais qu'effleurer ici mon sujet, le but & la nature de ce Traité n'en demandent pas davantage.

La loi naturelle est la base de la Religion.

Les rapports de la loi naturelle à la Religion ne sont pas moins évidents ni moins sensibles. Je viens d'en marquer quelque chose, mais il est à propos de s'y étendre un peu plus. L'idée que nous avons de Dieu ne se montre pas en nous la première ; la Nature, qui l'a reçue de Dieu, la tient comme cachée dans nôtre ame jusques à un certain temps où elle commence à se développer & à se montrer. Pendant ce temps nous ne sommes occupés que de nous-mêmes, & nous ne connoissons que les personnes qui sont autour de nous. Mais quand le temps est venu où nous commençons à connoître Dieu, la loi naturelle, qui durant tout ce premier âge de foiblesse & d'ignorance,

ce,

ce sembloit ne rien exiger de nous, par rapport à Dieu, nous prescrit à son égard des devoirs conformes à nôtre nature. Elle nous engage à le connoître; à l'admirer dans ses productions; à l'honorer comme l'Être suprême, dont nous-mêmes, & l'Univers tout entier, ne sommes qu'une ombre grossiere; à craindre sa puissance, qui a fait tout, & qui dispose de tout; à faire consister tout nôtre bonheur à nous le rendre propice, en nous conduisant sur les regles les plus austeres de la vertu, & en nous éloignant de tous les vices qui lui sont contraires. Mais la loi naturelle ne seroit en nous qu'une impression à peu près semblable à celle des brutes, & qu'une espece *d'instinct* animal, si elle se borroit à nous & à nos prochains. Pour être véritablement une loi naturelle, conforme à son principe, qui est la Raison, il faut qu'elle porte dans l'homme des sentimens plus élevez que tous ceux-là, & qu'elle forme ainsi dans lui cette Religion que nous venons de dépeindre par ses traits les plus généraux, & près desquels viennent en suite se placer tous les autres que les différences

férences des temps & des états de la condition humaine rendent nécessaires. Tous les hommes trouvent ainsi naturellement dans leurs cœurs la Religion; ils l'y ont tous, sans le savoir, & sans y avoir pris garde; parce qu'ils y ont tous la loi naturelle. C'est ce que St. Paul a voulu dire quand il écrivoit aux Romains, en parlant des hommes en général, que leurs *pensées s'accusoient entr'elles, ou qu'elles s'excusoient*, selon qu'ils remplissoient, ou qu'ils négligeoient les actes de Religion qui ont leur fondement & leur principe dans la loi naturelle, commune à tous les hommes du monde, & la seule qui eût été donnée aux Gentils. Il n'y a aussi que cela qui les ait rendus inexcusables devant Dieu; *l'œuvre de la loi étoit écrite en leurs cœurs*, ils ne l'ont pas consultée, ils l'ont négligée, & ont fait tout le contraire de ce qu'elle demandoit d'eux; ils seront donc jugés sur cette loi, & punis comme infracteurs.

Rom. 2.
15.

CHAPITRE X.

De la conscience en général, & du rapport qu'elle a avec la loi naturelle.

C'Est une matiere à beaucoup de questions & de disputes que celle de la conscience, matiere même également délicate & intéressante, sur laquelle on a de tout temps fort écrit, & qui ne demande pas moins un cœur droit & sincere, qu'un esprit éclairé. La conscience, en effet, est formée de l'un & de l'autre, des lumieres de l'esprit, & de la droiture du cœur; faute de lumiere elle s'égaré, & elle entraîne le cœur dans l'égarément; & quand le cœur manque de droiture, il corrompt la lumiere de l'esprit, & pervertit la Raison. *Je vois*, dit-il alors, avec la Medée de la Fable, *les choses bonnes, mais mon penchant me porte aux mauvaises.*

Qu'est-ce donc que la conscience? commençons par là. Les Theologiens la définissent diversement, mais ils ne différent proprement que dans la maniere de s'exprimer, & ils conviennent tous dans la chose même, qui est, que la conscience comprend le jugement

Ce que c'est que la conscience.

ment de l'esprit par rapport à une loi supérieure & immuable qui nous oblige à faire le bien, & à nous garder de rien faire qui ne soit juste, avec le témoignage que nous nous rendons, chacun à soi-même, & dans le fond de son cœur, d'avoir observé cette loi, ou de l'avoir violée. Ainsi ceux qui disent après saint Bernard, que la conscience *est la science du cœur*; & ceux qui la définissent le jugement que chacun porte des mouvemens de son cœur, de ses paroles & de ses actions, par rapport à l'obligation indispensable où il est de se conformer à la loi qui lui défend le mal, & qui lui ordonne le bien; ou ceux enfin qui en des termes plus abrégés, mais peut-être aussi moins intelligibles, disent que la conscience est le jugement que l'homme porte de soi-même par égard à la souveraine loi, conviennent tous dans le fond, & ils disent la même chose. La conscience donc, pour le dire plus clairement, mais dans les mêmes vûes que tous ces Theologiens, est le sentiment profond que nous avons dans nôtre ame d'une loi, ou d'une obligation indispensable de ne rien vouloir, & de ne rien faire que de juste, & le témoignage

moignage que nôtre propre cœur nous rend sur cela, d'y avoir manqué, ou de n'y avoir pas manqué en une telle, ou en une telle chose.

Cette loi du bien & du mal est dans tous les hommes ce que nous appel-
 lons la loi naturelle, de laquelle nous
 avons parlé dans le chapitre précédent.
 La connoissance de cette loi générale
 entre nécessairement dans l'idée précise
 de la conscience, mais elle n'en est
 qu'une partie : le mot même de *con-*
science fait voir qu'il renferme deux
 sciences unies ensemble, celle de l'es-
 prit, & celle du cœur. La première
 est la connoissance qu'on a de la loi du
 bien & du mal ; & la seconde est le
 sentiment du cœur, par égard à cette
 loi, dans le témoignage qu'il se rend
 de l'avoir observée, ou de l'avoir vio-
 lée. C'est même à cette *science du*
cœur, comme l'appelloit St. Bernard,
 qu'on attache d'ordinaire plus particu-
 lièrement l'idée qu'on se fait de la con-
 science : ainsi quand un homme nous
 dit qu'il nous parle en conscience, ou
 qu'il agira dans une telle ou une telle
 affaire avec conscience, nous n'enten-
 dons par là autre chose sinon que ses pa-

roles & ses actions font toutes selon la droiture & l'intégrité de son cœur.

Ce n'est pas que quelque fois le mot de conscience ne soit restreint à cette lumière naturelle de l'esprit par laquelle le bien & le mal, le vrai & le faux, se font sentir à nôtre ame: St. Paul employe ce mot en ce sens dans le ch. 4. de la seconde Epistre aux Corinthiens, lors qu'en parlant de la maniere en laquelle il prêchoit l'Evangile, il dit, que *c'étoit en se rendant approuvé à toute conscience des hommes devant Dieu, par la manifestation de la vérité.* Mais la signification la plus ordinaire du mot de conscience porte sur le témoignage du cœur, & en marque l'intégrité. St. Paul disoit en ce sens, que sachant qu'il y aura à la fin des siècles une résurrection générale dans laquelle les justes & les injustes comparoîtront devant le tribunal de Dieu, pour être jugés, *il s'étudioit à cause de cela de toutes ses forces d'avoir toujours la conscience sans offence devant Dieu, & devant les hommes.* L'esprit prêtoit ainsi au cœur ses lumières, & le cœur prêtoit à l'esprit son zele, afin que la connoissance qu'il avoit de la résurrection

tion

tion à venir ne fût pas en lui une science stérile.

Il paroît par tout ce que nous ve- La con-
 nons de dire, qu'il n'est pas moins na- science
 turel à l'homme d'avoir une conscien- est natu-
 ce, qu'il lui est naturel d'avoir un relle à
 cœur & un esprit; mais comme on dit l'hom-
 qu'il est une bête, quand il est tout-à- me.
 fait stupide; & qu'il n'est point hom-
 me, quand il a dépouillé dans son cœur
 tout sentiment d'humanité, l'usage a
 voulu tout de même qu'on dît qu'un
 homme est sans conscience, lors qu'en-
 traîné par l'intérêt, ou livré à sa pas-
 sion, il n'a nul égard aux loix les plus
 sacrées de la vertu & de la justice que
 la conscience fait profession de respec-
 ter. Par elle Dieu se fait entendre à
 ceux même qui ont le moins d'atten-
 tion à ses commandemens & à ses dé-
 fenses. Par elle il leur parle & leur
 remontre leurs devoirs; souvent ils en
 font ennuyez, & ils lui disent comme
 Felix à S. Paul, *Je ne suis pas pour le* Act. 24.
présent en état de t'écouter, quand je se- 26.
rai de commodité je te rappellerai. Quel-
 que fois, trop souvent même, elle est
 contrainte de céder à l'obstination du
 cœur, qui ne tâche qu'à s'en défaire,

Dans son
Oraison
pour
Clu-
tius.

La force
de la con-
science.

mais il ne sauroit, quoi qu'il fasse, en venir entierement à bout: *Les dieux immortels*, disoit l'Orateur Romain, *l'ont eux-mêmes imprimée au fond de nos ames, & il est impossible de l'en arracher.* C'est un frein que Dieu a trouvé bon de mettre aux passions du cœur pour empêcher qu'elles ne l'entraînent sans aucune résistance par tout où elles veulent; mais lors qu'il lui arrive de s'y laisser entraîner elle lui reproche aussitôt son égarement, & par de cuisans remors elle jette le trouble dans l'ame. Les Theologiens ont dit sur cela, que la conscience est tout ensemble un témoin, un juge, & l'exécuteur des jugemens qu'elle prononce de dessus son tribunal. Elle est tout cela parce qu'elle est dans l'ame de l'homme une espee de *Delegué*, par lequel Dieu exerce tous ces actes de témoin, de juge, & d'exécuteur de ses arrets. C'est un petit enfer anticipé, mais un enfer néanmoins d'où il y a appel à la misericorde de Dieu, comme de l'arret du *Delegué*, à la grace du Prince dont il a reçu ses ordres. Il n'appartient pas à un juge subalterne de faire grace à un criminel; la conscience n'en fait point

non plus au coupable qu'elle convainc, qu'elle juge, & qu'elle condamne; mais le pécheur se relève de cette condamnation par la repentance & par la foi, & en vertu de sa repentance & de sa foi il en appelle à Dieu devant le trône de sa grace, & là il obtient miséricorde, & il est absous.

Tel est l'empire de la conscience, & tel le pouvoir qu'elle exerce sur les cœurs; les méchans la craignent, & ils font tout leur possible pour se soustraire à ses jugemens, mais ils ne peuvent ni décliner son autorité, la tromper, ni la corrompre; toute leur ressource est à tâcher de l'endormir, & de se munir d'une profonde sécurité. La dépravation du cœur leur en fournit plusieurs moyens: dans les uns c'est l'athéisme; & ce seroit bien le plus court & le plus sûr, s'il étoit aussi praticable qu'il seroit commode; mais le cœur qui le fournit ne sauroit le faire recevoir à l'esprit, ni s'en bien assurer lui-même; l'idée de Dieu revient coup sur coup dans l'ame, & elle n'y revient jamais sans y rappeler la conscience, & avec elle de nouvelles frayeurs.

Quand cette voye ne reüffit pas le cœur en a une autre toute prête; Eh bien ! dit-il, il y a un Dieu, je ne faurois m'empêcher de le croire; mais ce Dieu qui est si élevé & si heureux par lui-même, quel mal lui fait mon péché, en est-il moins heureux pour cela, & est-ce une injure qui aille jusques à lui que la négligence ou le violement que les hommes font de ses loix? La conscience se tranquillise un peu à cette pensée, mais elle en sent trop tôt le foible pour s'y arrêter longtemps, ce peu qui lui reste encore de Raison & d'intelligence naturelle lui fait appercevoir en Dieu un œil qui voit tout, une science qui découvre tout, une majesté, & une justice de laquelle

*Esa. 59. il s'enveloppe, ainsi que s'exprimoit E-
17. saïe, comme d'un manteau.*

Une troisieme ressource pour endormir la conscience, c'est de chercher parmi les perfections divines sa misericorde: elle y est en effet, & c'est même une de celles que Dieu fait voir le plus souvent, & avec le plus d'éclat; le cœur s'arrête à la contempler, & il se figure que tout est gagné pour lui, lors qu'une fois il a abordé le trésor

for immense de cette misericorde. A la frayeur que sa conscience lui donnoit de la justice divine, le cœur oppose adroitement la persuasion de la misericorde de Dieu, & sa conscience rassurée par ce doux objet, le laisse en repos, & n'est plus ni son témoin, ni son juge. C'est ce que St. Paul appelloit dans son Epistre à Timothée *une conscience cautérisée*. I Tim. 4. 2. Car comme le fer & le feu ont amorti dans la partie où on les a appliquez toute sorte de sentiment, ainsi les moyens dont le cœur se sert pour s'ôter à lui-même l'horreur de ses crimes, font dans la conscience une espece de cautere, ou de calus, qui la rend insensible aux plus grands péchez. Mais cet état ne dure gueres, le calus tombe après avoir été quelque temps sur le cœur, & le sentiment revient plus vif que jamais; les frayeurs entrent alors dans la conscience, & sa dernière condition est pire que le première.

Il y a, disoit S. Bernard quatre sortes de consciences; une qui est bonne, sans être tranquille, Quatre sortes de consciences. une qui est tranquille, sans être bonne; une troisième qui n'est ni bonne ni tranquille; & une quatrième enfin, qui est bonne & tranquille.

quille. Celle qui est tranquille sans être bonne, c'est la conscience de ceux qui disant dans leur cœur qu'il n'y a point de Dieu, mettent, du moins pour quelque temps, leur conscience en repos par l'espoir dont ils se flattent de l'impunité. La conscience qui est bonne, mais qui n'est pas tranquille, est celle des pécheurs convertis, qui par des retours fréquens sur eux-mêmes & sur leur vie passée, jettent l'agitation & l'amertume dans leur conscience. Celle qui n'est ni bonne ni tranquille, est la conscience d'un scélérat qui se voyant noirci de crimes, se livre à l'horreur des jugemens de Dieu, & à un affreux désespoir, selon ces paroles d'Esaië, *Il n'y a point de paix pour le méchant, & il est semblable à la mer, qui agitée des vents, se couvre d'écume.* La conscience, enfin, qui est tout ensemble & bonne & tranquille, est celle d'un fidele, qui ayant mortifié ses passions goûté les consolations de la grace, & devient, comme disoit S. Augustin, *le siege de Dieu.*

*Esa. 57.
20. 21.*

Afin qu'une conscience soit effectivement bonne il ne suffit pas que le cœur ne démente pas l'esprit, en vou-

lant

*Les qua-
litez re-
quises à
une bon-*

lant une chose qui au jugement de l'esprit est indigne d'amour & d'estime. ^{ne conscience.}
 Le cœur & l'esprit s'accordent souvent ensemble sans qu'ils fassent par leur accord une bonne conscience: cela se voit tous les jours en une infinité de choses, & particulièrement en ce qui regarde la Religion. Un Payen, un idolatre, un Mahometan, un hérétique, croient chacun leur Religion bonne, & chacun la professe par les mouvemens de son cœur; & cependant ni la conscience du Payen, ni celle de l'hérétique, ni telle autre semblable, ne peuvent point passer pour des consciences bonnes. Je sai bien qu'on leur donne quelque fois ce nom, mais ce n'est que par abus, & en restreignant l'idée de la conscience à la simple conformité des sentimens du cœur à ceux de l'esprit. En ce sens un Socinien, un Mahometan, un Payen vous diront tous qu'ils le sont de bonne foi, & qu'ils ne professent leur Religion que parce qu'ils la croient bonne. Mais la conscience ne consiste pas simplement dans la conformité de sentimens du cœur & de l'esprit, cette conformité n'en est qu'une par-

tie. Les lumieres de l'esprit dans la distinction du vrai & du faux, du bien & du mal, en sorte qu'il ne présente au cœur que la vérité & la vertu, comme les seuls objets dignes de son amour, est une partie essentielle de la conscience, ainsi que nous l'avons montré cy-dessus; & par conséquent une conscience qui est dans l'erreur ne sauroit être bonne, non plus qu'une conscience ne peut point être bonne par la simple connoissance de la vérité, ou de la vertu. Afin donc qu'elle soit véritablement bonne, elle doit être formée des saines lumieres de l'esprit & de la droiture du cœur; sans les premières le cœur suit un guide infidèle qui l'égaré; & sans la seconde, l'esprit, qui sert de guide au cœur, trouve un cœur revêché, indocile, obstiné, qui ne suit que son caprice.

*Bonum
ex integra
causa, ma-
lum ex
quolibet
defectu.*

Il suffit que l'une de ces deux choses vienne à manquer, pour rendre une conscience mauvaise, selon cette maxime constamment reçue dans la Morale, qu'afin qu'une chose soit bonne il n'y doit manquer aucune des conditions qui doivent concourir à la rendre bonne; au lieu que pour faire qu'une chose soit

mau-

mauvaise, il suffit qu'elle manque d'une seule des conditions requises pour la rendre bonne.

Quand l'esprit est dans l'erreur, la conscience qui le suit s'égare avec lui, & elle est alors une conscience *errante*. Quand l'esprit est incertain sur le jugement qu'il doit porter d'une chose, & qu'il se trouve balancé par des raisons opposées, dont les unes le font *Douteuse* pancher à juger qu'une chose est bonne & louable; & les autres à la condamner comme mauvaise, c'est alors une conscience *douteuse*.

Mais lors qu'il arrive que la vérité ou la justice d'une chose se fait voir si clairement à l'esprit qu'il en demeure convaincu, en telle sorte pourtant que cette conviction n'étant pas pleine & entière, il s'élève dans l'esprit certains petits nuages qui obscurcissent cette vérité, & qui empêchent que la persuasion n'en entre pas bien avant dans le cœur, c'est alors une conscience *scrupuleuse*, qui timide mal à propos, se resserre dans des bornes plus étroites que la nature même de la chose ne l'y obligeoit. Je ne m'étendrai pas davantage sur les autres divisions que les

les Theologiens & les Casuistes font de la conscience, cela demanderoit un traité exprés, au lieu que cette matiere n'entre dans celui-ci que comme appartenant en général à la Religion naturelle, à laquelle la conscience est liée par des nœuds sacrez, & indissolubles.

CHAPITRE XI.

Si c'est toujours un péché que de ne suivre pas les mouvemens de la conscience, & si quelque fois on péche en les suivant.

Qu'il faut suivre les mouvemens de sa conscience.

IL n'y a point de doute premièrement qu'il ne faille suivre les mouvemens de la conscience soit dans le bien, pour faire tout ce qu'elle juge devoir être fait; soit dans le mal qu'elle défend, pour se garder de le faire. Dans tous ces cas la conscience a un double droit sur nos actions; elle a celui qui lui est propre en qualité de conscience; & celui qui est attaché à la nature même des choses, qui étant bonnes ou mauvaises par elles-mêmes, obligent indispensablement à s'y conformer,

mer, pour faire les bonnes, & pour se garder des mauvaises : *Fui le mal, fai le bien*, c'est là la Loi & les Prophetes; Dieu & la Nature.

Secondement, c'est une chose certaine, & avouée de tout le monde, qu'on ne doit jamais rien faire contre sa conscience, parce que la conscience étant, comme nous avons dit dans le chapitre précédent, une lumiere intérieure par laquelle Dieu se découvre à nous, & en quelque sorte, la voix par laquelle il nous parle, faire tout le contraire de ce que la conscience ordonne ou défend, c'est mépriser l'autorité même de Dieu, & élever, en quelque maniere, dans nos cœurs un tribunal au dessus du sien. Ce seroit encore changer de nôtre propre autorité la nature même des choses, rendre justes & innocentes celles qui sont mauvaises de leur nature; & criminelles, celles qui sont justes & innocentes. Car s'il étoit permis de se départir des sentimens de la conscience, & faire le contraire de ce qu'elle dicte, il n'y auroit point de crime qui ne fût permis, ni de vertu qu'on ne pût négliger sans crime. La conscience dicte à un enfant qu'il

Qu'il ne faut rien faire contre sa conscience.

doit

doit honorer son pere ; à une femme, qu'elle doit aimer son mari ; à un ami, qu'il doit être fidele à son ami ; aux Souverains qu'ils doivent proteger leurs sujets ; & aux sujets qu'ils doivent obeir à leurs Souverains ; mais toutes ces obligations ne feroient plus rien , s'il étoit permis d'agir contre la conscience. En vertu d'une telle permission un enfant pourroit devenir le parricide de son pere ; la femme, l'ennemie de son mari ; l'ami seroit perfide à son ami ; les Souverains deviendroient les destructeurs de leurs sujets ; & les sujets se revolteroient contre leurs Souverains, & se rendroient Souverains eux-mêmes. Ce sont des horreurs si noires, que la corruption du cœur humain, quelque grande qu'elle ait été de tout temps , & qu'elle soit encore, n'a pas osé les approuver, & ne les approuvera jamais.

Si elle en étoit une fois venue à cet excès d'énormité , il n'y auroit plus rien de sacré pour elle, & Dieu lui-même ne sauroit plus conserver ses droits. La conscience nous dit qu'il le faut aimer, le respecter, lui déférer les actes les plus profonds de l'adoration, & le culte le plus pur de la Religion & du zele.

zele. Mais en vain la conscience nous donnera-t-elle de si beaux enseignemens, & en vain en fera-t-elle pénétrée, s'il est permis de faire tout le contraire de ce qu'elle veut; car alors Dieu n'auroit plus sur la terre ni temple ni autels, & il n'y auroit plus de Religion dans le monde: ces conséquences vont à l'infini. Celles qui se tirent de la persuasion où l'on est qu'une chose étant mauvaise, on est obligé de s'en garder très-religieusement, ne sont pas moins énormes, ni en moins grand nombre. La conscience aura beau dans ces occasions condamner le larcin, la trahison, l'adultere, le meurtre, l'impiété, comme des crimes atroces, du moment qu'il sera permis d'agir contre sa conscience toutes ces sortes d'actions deviendront permises, & dés-là qu'elles seront devenues permises, ce ne seront plus ni des vices, ni des péchez. Ces absurditez sont trop monstrueuses pour pouvoir trouver des gens qui voulussent les adopter: le cœur en frémit.

3°. Quoi qu'il ne soit jamais permis de rien faire contre sa conscience, on ne laisse pas de pécher en faisant ce

On pèche quelque fois en suivant

*les mou-
vemens
de la con-
science.*

que la conscience dicte, quand ce qu'elle dicte est contraire à la Raison, & à la justice, & en ce cas on pèche également en suivant la conscience, & en ne la suivant pas. C'est une triste extrémité que celle où se trouve un homme de ne pouvoir pas, sans péché, ne pas faire ce que sa conscience lui dicte, & de ne pouvoir pas aussi le faire sans commettre en le faisant un véritable péché. Il est enfermé des deux côtés, & quelque parti qu'il prenne, il est dans le crime. Il y est jetté d'un côté par l'erreur de sa conscience, s'il lui obéit, & qu'il la suive; & il y tombe de l'autre, en lui obéissant dans une chose mauvaise, par la nature même de cette chose, comme je le disois tout-à-l'heure. Un Payen, par exemple, croit qu'il doit adorer le Soleil, la Lune, les étoiles; s'il ne le fait pas il pèche, parce qu'il résiste aux mouvemens de sa conscience; & s'il le fait, il pèche aussi, parce qu'il commet un acte d'idolatrie, en adorant ce qui n'est pas Dieu. Les Juifs à qui la conscience dictoit que Jésus n'étoit pas le Messie, ne pûrent s'empêcher de poursuivre sa condamnation, & de le faire

faire mourir; mais leur action ne laissa pas pour cela d'être horriblement criminelle, parce que non seulement Jesus étoit le Messie, mais aussi parce qu'il en avoit donné des preuves si grandes, que les Juifs étoient entièrement inexcusables de n'en avoir pas reconnu la force, & de ne s'être pas rendus à leur évidence.

Quand la conscience erre ou sur le fait, ou sur le droit, s'il ne lui a pas été possible de s'instruire de la vérité, on ne pèche point en la suivant, pourvu qu'il n'y ait point de mal dans la chose même. Dieu avoit défendu aux Juifs de s'approcher d'un corps mort, de manger de la chair de pourceau, & d'une viande prise d'un sacrifice offert à l'idole; si un Juif avoit de bonne foi apporté toutes les précautions possibles & nécessaires pour ne tomber pas dans l'infraction de ces loix, & que nonobstant toutes ces précautions il y fût tombé, c'étoit une erreur de fait, & purement involontaire, sur laquelle la conscience, qui s'étoit entièrement reposée sur le droit, étoit exempte de péché. Il en est de même dans les choses qui sont proprement de droit;

Distinction entre l'ignorance du droit, & celle du fait.

lors que l'ignorance où l'on est à leur égard n'est pas volontaire, on ne péche point en ne faisant pas ce que d'ailleurs on devroit faire, & en faisant même tout le contraire pour suivre les mouvemens de la conscience. Un Americain qui n'aura jamais entendu parler de Jésus-Christ & de son Evangile qu'en des termes outrageans, en pourra parler tout de même en suivant le mouvement de sa conscience, sans se rendre criminel devant Dieu, parce que n'y ayant rien dans la lumiere de la Raison naturelle, d'où il ait pû puiser, quelque attention qu'il y ait faite, la connoissance de Jésus-Christ, & des célestes vérités de l'Evangile, & n'ayant eu aucune occasion, ni aucun moyen de s'en instruire d'ailleurs, son ignorance à cet égard n'a rien de volontaire, elle est invincible.

La conscience douteuse ne disculpe pas.

Dans les cas douteux, où la conscience se trouve comme suspendue entre le bien & le mal, entre la vérité & l'erreur, sans oser se déterminer sur l'un ni sur l'autre de ces deux cas, s'il arrive par malheur qu'elle fasse un mauvais choix, elle ne disculpe pas celui qui le fait: autrement il seroit toujours plus avan-

avantageux de douter sur toutes choses, que de se travailler perpetuellement l'esprit à s'affûrer de la vérité, puis qu'il n'y auroit qu'à laisser aller la conscience de quelque côté que ce fût, pour être en droit de la suivre; & l'on seroit toujours assuré, soit qu'elle se déterminât pour le bien ou pour le mal; pour la vérité, ou pour l'erreur, de ne pécher point en se tournant avec elle vers l'un ou vers l'autre indifféremment: ce qui seroit porter les privileges du scepticisme au delà de tout ce que l'on puisse imaginer de plus commode & de plus avantageux.

Un homme est en doute sur le choix des Religions; chacune plaide sa cause devant lui, & lui étale ses raisons; il n'y en a point de si mauvaise qui ne puisse plaire par quelque côté; ni de si bonne, qui n'ait quelque chose d'incommode & de rebutant, ou pour l'esprit, ou pour le cœur, & même pour l'un & pour l'autre. Il n'est pas toujours aisé de favoir à laquelle il faille donner la préférence, & tout le monde n'est pas capable de se prêter à une si pénible discussion. Les uns man-

quent de temps & de loisir ; les autres ne se sentent pas assez d'esprit & de pénétration pour démêler les fausses raisons d'avec les bonnes, & pour découvrir les vains prétextes dont une Religion se couvre, afin de se faire estimer, goûter, rechercher. Le moyen donc d'éviter tous ces embarras, & de se tirer de tant de difficultez sous lesquelles succombent souvent les plus grands génies, seroit de se tenir constamment dans le doute, & dans l'irrésolution, de ne se déterminer sur aucune de ces Religions en particulier, mais de prendre, comme au hazard, celle pour laquelle la conscience se trouveroit avoir le plus de penchant ; si c'est la bonne, on n'en fera que plus heureux ; si c'est une mauvaise, le mal n'en fera pas grand, on aura suivi la conscience douteuse, & avec cela on se tirera d'affaire. J'avoue que le cœur humain, vicieux & corrompu comme il est, s'accommoderoit aisément de cette maxime, & ne demanderoit pas mieux ; mais l'esprit & la Raison la condamneront toujours comme fausse, detestable, impie.

La conscience

Nous avons parlé enfin dans le chapitre

pitre précédent d'une conscience scrupuleuse; quoi que cette conscience soit mal fondée dans les scrupules qu'elle se fait elle-même, & qu'ils soient entièrement sans raison, ils ne laissent pas de lier la conscience, de maniere qu'un homme qui au préjudice du scrupule qu'il aura sur une chose, se porte à la faire, péche, par cela seulement qu'il croit qu'il y a du mal à la faire, quoi qu'en effet il n'y en ait point. St. Paul nous en donne un exemple dans le capitre 14. de l'Epistre aux Romains, en un homme qui fait scrupule de manger de la viande; c'est une foiblesse en cet homme, une ignorance, un raffinement de piété mal entendu: mais si avec ce scrupule dans l'esprit cet homme mange de la viande, *il péche*, nous dit l'Apostre, & *elle lui est souillée*, quoi qu'elle ne le soit pas à un autre qui est mieux instruit des vérités du salut.

A cette occasion je dirai ici que je n'ai jamais pû approuver que ceux de nôtre Communion se fissent, comme je l'ai souvent vû, une espece de petit applaudissement d'avoir pû obtenir d'un Catholique Romain qu'il man-

scrupuleuse lie, & oblige à la suite.

geât par complaisance pour eux, ou par tel autre motif peu solide, de la viande en un jour maigre. Il auroit fallu premierement le bien persuader que c'est contre toute raison que l'interdiction en a été faite par l'Eglise Romaine, & que la conscience d'un Chrétien ne doit point se soumettre à de telles loix, qui lui ôtent la liberté que l'Evangile lui donne : hors cela, cet homme ne pouvoit pas en conscience manger de la viande en un jour où elle lui est défendue par les loix de son Eglise ; & ceux des nôtres, qui traittant avec raison cette défense d'injuste & de superstitieuse, mangent en tout temps indifféremment de toutes choses, selon la doctrine de S. Paul, & qui croient bien faire en persuadant au Catholique Romain d'en manger comme eux, péchent pourtant, parce qu'ils induisent ce Romain à en manger contre sa conscience.

On ne doit jamais forcer la conscience de personne.

Quel jugement peut-on porter après cela de ces Missions à la Dragonne, & de ces arrêts foudroyants qui releguent les uns dans les prisons, les autres dans les galeres, & qui jettent les familles, les bourgs, les villes entieres dans

dans la désolation, uniquement sur le refus qu'ils font de renoncer à une Religion dont leur conscience fait toute sa consolation, toutes ses délices, & d'en professer une autre que cette même conscience condamne? Il n'y a point de casuiste si relâché qui osât dire que ce ne soit pas un péché, & une profanation du saint Nom de Dieu que de renoncer contre sa propre conscience à ce que l'on croit bon & juste, pour faire ce qu'en conscience on croit injuste & mauvais. Or si on péche en tout cela, quel crime ne sera-ce pas à ceux qui forcent les gens de le faire? On en a porté l'aveu publiquement, & aux pieds d'un grand Monarque, dans le temps même où l'on remplissoit son Royaume de ces conversions violentes, & de ces communions forcées. Et ce qu'il y a encore de plus surprenant, ceux-même qui par leurs conseils & leurs sollicitations ont eu le plus de part à ces excès d'un zèle amer, forcez par leur conscience à maintenir les droits de la conscience, s'en sont exprimez en ces termes: *Quiconque agit sans conscience, ou agit contre sa conscience, quoi qu'il fasse, fût-il même le bien, péche en*

le faisant. C'est le fameux P. Bourdaloue, Jesuite, dans un Sermon prononcé devant le Roi *sur la fausse conscience.* Dans un autre Sermon, *sur l'amour de Dieu*, venant à paraphraser ces paroles de S. Paul aux Rom. ch. 8. v. 35. &c. *Qui me séparera de l'amour de Jésus-Christ? sera-ce l'affliction &c.* il s'est exprimé en ces termes; *Si pour acquérir, ou pour conserver la faveur du plus grand Prince de la terre il ne dépendoit que d'avoir pour lui une complaisance criminelle, l'aurois-je en effet au préjudice de mon devoir? Pourquoi faire donc tant valoir comme on a fait, la complaisance pour le Roi, dans l'abnégation d'une Religion que l'on croit la seule salutaire, & dans la profession forcée d'une autre que la conscience condamne, si cette complaisance ne peut être que criminelle, puis qu'elle est contre la conscience? Les contradictions ne coûtent rien entre l'esprit & les actions, lors que le cœur y trouve son compte. Mais ce n'est pas ici le lieu de s'étendre sur cette matiere; on l'a fait cent fois, & plus que suffisamment pour convaincre l'esprit des persécuteurs, mais jusqu'à présent sans succès*
pour.

pour amener leurs cœurs à la conviction de l'esprit, & les y soumettre. Dieu seul a les cœurs des hommes en sa main, & les tourne où il lui plaît, & en la maniere qu'il lui plaît.

CHAPITRE XII.

Que quelque excellente & nécessaire que soit la Religion naturelle, elle ne suffit pas à l'homme dans l'état de la Nature corrompue.

COMME il est impossible de concevoir ce que Dieu est, & de savoir ce que nous sommes, sans en conclure la nécessité d'une Religion, dans laquelle nous rendions à Dieu, nôtre Créateur & nôtre bien-faïcteur, les hommages les plus profonds de respect, d'amour, & de crainte, en quoi nous avons dit que consistoit la Religion naturelle, il reste maintenant à examiner s'il suffit d'une telle Religion, dans laquelle on n'ait qu'à se regler sur les simples lumieres de la Raison, pour aller aussi loin qu'elle

E e 5 nous

nous mene, & s'arrêter où elle s'arrête. Un homme purement Deïste, c'est à dire, qui croit qu'il y a un Dieu, mais qui ne croit rien davantage, se contentera d'une Religion telle qu'est celle que nous venons de décrire, & il rejettera fierement tout ce qui est au delà, auquel cas il pourroit arriver qu'il abuseroit des raisonnemens que nous avons faits dans ce Traité pour prouver contre les athées & les libertins de profession, qu'il y a une Religion naturelle à laquelle tous les hommes sont obligez, en qualité d'êtres raisonnables, de se soumettre, & de se tenir. Vous avez raison, dira ce Deïste, je suis dans les mêmes principes que vous: je trouve dans le fond de ma Nature cette Religion, je la reçois, je la vénère, & j'y renferme tous mes devoirs. Ainsi il se trouveroit qu'en voulant établir fortement la Religion naturelle, nous aurions ébranlé la Religion Chrétienne, & rabaisé celle-ci, à force d'élever l'autre bien haut. Mais il n'y a rien à craindre de ce côté-là; chaque Religion a ses droits, & bien loin que la Religion naturelle fasse obstacle à l'autre, elle lui est très nécessaire, & elle

y con-

y conduit les adorateurs du vrai Dieu, bien loin qu'elle les retienne à elle. Eclairciffons cette vérité.

Si les lumieres de la Raison naturelle n'avoient reçu aucun obscurciffement depuis qu'ii a commencé d'y avoir des hommes au monde, & que l'intégrité dans laquelle l'homme a été créé n'eût point été altérée par le péché, il auroit fuffi dans tous les fiecles, & il fuffiroit encore aujourd'hui, d'une Religion naturelle. Adam n'en avoit point d'autre quand il fortit des mains de son Créateur, & pendant tout le temps que dura son innocence Dieu & la nature se touchoient, pour ainfi dire, de prés, & le péché n'y ayant pas encore mis de féparation l'amour réciproque de Dieu pour l'homme, & de l'homme pour Dieu, formoit entre Dieu & l'homme une union parfaite. Dans cet heureux état l'homme trouvoit en foi-même toute la Religion, & il n'avoit pas besoin d'emprunter d'ailleurs ni la connoiffance de Dieu, ni les fentimens de piété qui devoient accompagner cette connoiffance; la Nature lui fourniffoit tout cela, lumieres dans l'efprit, zele dans
le

le cœur. Un temps si heureux fut bien-tôt passé, & il n'est plus revenu depuis, ni ne peut plus revenir par les seules forces de la Nature. Il ne nous en est resté que la simple idée, mais c'est aussi d'après cette idée que nous avons formé celle que nous avons donnée de la Religion naturelle dans tout ce Traité. Nous l'avons considérée telle qu'elle seroit, si elle étoit conforme à la nature d'un être intelligent & raisonnable, & non pas selon ce qu'elle est, ni même selon ce qu'elle peut être dans une nature, raisonnable à la vérité, mais entièrement pervertie par le péché, qui la tient captive, & qui s'est également saisi de son esprit & de son cœur. Il n'y a personne qui puisse ignorer cette triste vérité, & qui ne sache, ou qui ne puisse facilement savoir, que quelque soin qu'aient eu dans tous les différens âges du monde les hommes qui ont passé pour les plus sages, de tirer le genre humain de cet état d'ignorance & de corruption dans lequel ils se voyoient tous, ils n'ont fait que de vains efforts, & des tentatives inutiles. Les vérités de la Religion, lesquelles ils décou-

couvroient avec peine, se trouvoient toujours confondues, & comme noyées, parmi un nombre infini d'erreurs, qui le plus souvent leur faisoient perdre de vûe les premiers principes de la Religion naturelle. Ils n'avoient pas plutôt ouvert les yeux sur l'existence d'un Dieu, que l'illusion & l'erreur leur en faisoit voir un nombre infini; & à peine avoient-ils obtenu du cœur d'avoir une Religion, qu'ils admettoient dans leur Religion des sentimens indignes d'une Morale raisonnable. La Nature est toujours la même, & les hommes ne sont pas autrement faits aujourd'hui qu'autrefois. Ils seront, si vous voulez, plus savans en un siècle qu'en un autre, dans un pais que dans un autre pais, leur Raison se fera plus épurée par les progrès qu'elle aura faits sous quelques maîtres habiles dans l'art de raisonner; mais tout cela ne va pas jusqu'à l'entier rétablissement de la Raison, particulièrement dans ce qui concerne l'esprit & le cœur. Témoin nous en soient ces peuples si ingénieux de la Chine, de la Perse, du Japon, & de tels autres pais d'Orient, qui avec tout cet esprit fin & délié que nos
voya-

voyageurs nous rapportent avoir trouvé en eux, ignorent encore le vrai Dieu, se font cent divinitez ridicules, & remplissent leur país de Pagodes, dans lesquelles ils vont avec un ferveur, qui ne devoit être que pour Dieu, faire leurs dévotions impies. Dans les país même où le vrai Dieu n'est plus un Dieu inconnu ce ne sont pas toujours les plus grands génies qui ont la piété la plus épurée des erreurs humaines, les préjugés y exercent leur empire sur la Raison, & y obscurcissent ses lumieres : tant il est vrai que les hommes sont incapables de se faire eux-mêmes une Religion qui soit véritablement digne de Dieu, & qu'on puisse justement nommer une Religion raisonnable.

De tous ces principes que nous venons de poser, & qui me paroissent certains, je conclus qu'un homme qui croit un Dieu, & qui veut former une Religion sur l'idée qu'il a de Dieu, ne sauroit le faire sans emprunter de l'Ecriture sainte les lumieres que son propre esprit est incapable de lui fournir. Ce qui trompe ces sortes de Deïstes, c'est qu'ils ne prennent pas garde qu'é-

tant

tant nez Chrétiens, & ayant comme trouvé sous la main en venant au monde les Livres divins, ils en ont pris la plus-part de leurs connoissances, & ensuite ils en ont fait honneur à leur Raison, comme si c'étoit d'elle qu'ils les avoient tirées. Prévenus ainsi en faveur d'eux-mêmes, ils ont crû n'avoir besoin que de leur propre Raison pour se faire une Religion sur ses idées & sur ses principes; & comme la Raison ne va pas plus loin qu'à leur faire connoître qu'il y a un Dieu, ils croient devoir borner toute leur Religion à l'idée de l'unité de Dieu, sans se mettre en peine de savoir s'il y a trois personnes en un seul Dieu, si le Fils de Dieu s'est fait homme, & telles autres doctrines de la Religion Chrétienne.

Pour réduire toute la Religion à de si étroites bornes il faudroit particulièrement deux choses, la première, que l'on pût être certain que Dieu nous feroit grace, en vertu des actes, imparfaits même de cette Religion; puis que toute rapetissée & resserrée qu'elle seroit, on ne sauroit éviter d'y manquer souvent: & l'autre, que les Livres des Prophetes & des Apostres,

Deux qualitez requises pour rendre une religion suffisante à l'homme pécheur.

dans

dans lesquels s'est conservée la Religion naturelle la plus pure qui fut jamais, ne doivent être d'aucun poids, ni d'aucune autorité dans les choses qu'ils nous apprennent au delà de celles qui sont à la simple portée de la Raison, & qui sont toute l'essence de la Religion naturelle.

Ces deux qualitez ne sauroient se trouver dans la religion naturelle.

A l'égard de la première, qui est la certitude que Dieu nous fera grace si nous observons les loix de la simple Raison naturelle, d'où peut-on avoir cette certitude? Ce ne sera pas de Dieu lui-même, à moins qu'on ne montre qu'il s'en soit expliqué quelque part; mais c'est ce qu'on ne sauroit faire. Ce ne peut pas être non plus une conséquence qui se tire de la chose même, car on la tireroit ou de la nature de la Religion du Deïste; ou de la nature même de Dieu, entant qu'il est bon & misericordieux: je ne vois pas qu'il y ait aucune autre source d'où l'on puisse tirer cette certitude. Mais ce ne peut pas être de la nature même de la Religion naturelle; car après l'avoir rendue aussi mince qu'on l'a pû, il faudroit au moins la bien observer, & ne s'en écarter jamais. Si cela

cela étoit ; je pourrois ne pas trouver tout-à-fait étrange qu'un homme dont les mœurs & la conduite auroient toujours été formées sur cette loi, se promît de la bonté de Dieu une récompense qui fit son bonheur dans l'éternité. Mais où est cet homme, ce Deïste qui se fait si fier d'avoir secoué, comme il parle, le joug de toute autre Religion, & de ne faire cas que de la Religion naturelle, qui puisse se flatter de ne l'avoir jamais violée, & de ne la violer pas même tous les jours, tantôt en un de ses devoirs, & tantôt en un autre ? Il n'y a point d'homme que le cœur ne démente mille fois sur cela, & dont la conscience soit si endormie, ou si relâchée, qu'elle ne se réveille avec de profonds remors pour venger la loi naturelle des infractions qui lui sont faites. Ici viennent très à propos ces paroles de S. Jean dans le chap. 3. de sa première Epître, *Si nôtre cœur nous condamne, certes Dieu est plus grand que nôtre cœur, & il connoît toutes choses, c'est à dire, que Dieu qui connoît mieux nôtre cœur, sa malignité, & ses artifices, que nous-mêmes, ne manque pas de ratifier la condamnation que*

nous portons contre nous dans les remors de la conscience. Il n'y a donc point d'homme qui puisse sans témérité se promettre en vertu de la seule Religion naturelle la faveur de Dieu, & la félicité du siecle à venir.

Réflexion sur le rang qu'ont en Dieu sa miséricorde & sa justice.

On n'est pas mieux fondé à se contenter de la Religion naturelle, sur l'espérance que Dieu qui est miséricordieux, pardonnera de sa pure grace les infractions qui auront été faites à cette loi. Car il est bien vrai que l'idée de la miséricorde entre dans l'idée naturelle de Dieu, mais celle de la justice y entre aussi, puis que Dieu n'est pas moins juste que miséricordieux. Je dis même que dans le rang de ces divines vertus la justice est la première, & que la miséricorde ne vient qu'après la justice. A parler proprement il n'y a ni premier ni dernier en Dieu, il n'y a ni rang ni ordre réel entre les perfections divines. Dieu est un être absolument simple, or une simplicité parfaite n'admet rien en elle-même de ce que nous appellons rang, ordre, priorité, & postériorité. L'ordre & le rang que nous concevons en Dieu n'est que dans nôtre idée. Un esprit borné,

com-

comme est le nôtre, n'embrasse pas les choses tout à la fois, il les conçoit l'une après l'autre, & il les arrange selon la connoissance qu'il a de leur nature, & selon leurs relations. En ce sens donc la justice doit précéder en Dieu sa miséricorde; parce que la justice a rapport au crime, & la miséricorde aux miseres que le crime attire après soi. Dès que le péché est commis la justice y est intéressée, & dans le moment elle peut, si elle veut, en prendre vengeance. A la vûe de cette vengeance la miséricorde s'émeut, & detourne de dessus la tête du pécheur la punition que la justice avoit droit d'en faire. Ainsi dans cet ordre de relations la justice est avant la miséricorde.

Bien plus, le droit de la justice est un droit réel, naturel, essentiel, par la relation naturelle & essentielle du péché à la peine: le droit de la miséricorde est un droit arbitraire, parce qu'il n'y a rien dans la punition du coupable qui y fasse nécessairement intervenir la miséricorde. Si cela étoit Dieu ne pourroit jamais punir un pécheur, ni il ne lui seroit pas libre de faire grace, ou de n'en pas faire; &

Rom. 9.
15. cependant nous favons que Dieu ne pardonne qu'à ceux à qui il lui plaît de pardonner; il l'a dit lui-même: *J'aurai compassion de celui de qui il me plaira d'avoir compassion, & je ferai misericorde à celui à qui je voudrai faire misericorde.* Tout cela est clair, & n'a pas la moindre difficulté: voici la conséquence que j'en tire.

La justice est en Dieu, disons-nous, la première en rang, & la misericorde ne vient qu'après elle: les droits de la justice, disons-nous encore, sont essentiels, fondez dans la nature même des choses; ceux de la misericorde dépendent de la liberté de Dieu, & comme ils peuvent être exercez, ils peuvent aussi ne le pas être. Or quelle assurance, je ne dirai pas réelle, positive, ou métaphysique, mais même morale, a un Déiste qui se renferme dans la Religion naturelle, que l'ayant violée cent & cent fois, la justice divine n'y aura aucun égard, & que la misericorde lui en procurera le pardon? Certainement il ne sauroit en avoir nulle certitude par la simple Raison naturelle, & on ne peut l'avoir que par Dieu lui-même. Il faut donc l'entendre

tendre parler, & voir alors s'il y a un Livre où il s'en soit expliqué quelque part : or c'est ce Livre que nous voulons qui soit ouvert, & que le Deïste veut qui demeure fermé, comme ne voulant pas y soumettre sa créance. S'il ne peut donc avoir raisonnablement aucune assurance que les transgressions qu'il a souvent faites de la loi naturelle lui seront pardonnées, quelle misérable Religion est celle-là qui ne peut pas donner la moindre certitude du salut à ceux qui la professent ? Il faut avoir bien peu d'attention sur soi-même, & sur le malheureux état où l'on se met par une prévention si mal fondée au sujet de la Religion naturelle, pour s'y retirer, comme dans un lieu plus sûr que la Religion révélée, sous ombre que dans celle-ci on rencontre quelques difficultez qui font de la peine à l'esprit, mais qui n'en font qu'aux esprits superbes, indociles, & toujours prêts à se révolter contre ce qui passe leur compréhension.

Comme j'ai ici particulièrement en vûe ces fortes de gens singuliers, qui se donnant dans le monde pour des gens libres des opinions ordinaires, se

font une Religion à leur fantaisie, & qui ne regardent l'Écriture sainte que comme un Livre où l'on peut, à la vérité, apprendre plusieurs bonnes choses, de même que dans un grand nombre d'autres, mais non pas comme un Livre inspiré de Dieu, & dont ils doivent faire la regle de leur foi, je leur demande quelles raisons si fortes ils ont pour rejeter ainsi l'autorité de ce Livre, & le releguer au rang de tous les autres Ecrits? Si c'étoit d'aujourd'hui qu'on commençât à le reconnoître pour divin, & que ce ne fût que dans quelque coin de país, & parmi des peuples barbares que cette créance eût été reçue, ils auroient raison de se récrier contr'elle, & de n'aller pas imprudemment, & tête baissée, se soumettre à l'autorité de l'Écriture: mais c'est un Livre qui depuis un temps presque immémorial est reconnu pour divin; un Livre dont les Juifs ont fait unanimement la regle de leur foi, & dont depuis plus de dix-sept siècles les Chrétiens dans tout país font la regle de la leur; les Juifs, des Ecrits de l'Ancien Testament; & les Chrétiens, de ceux du Nouveau & du Vieux tout ensemble.

Eux-

Eux-mêmes, ces gens qui aujourd'hui se soulevent contre l'autorité de l'Écriture, étant nez de familles chrétiennes, dans lesquelles ces Livres saints ont été respectez comme divins, les ont pendant un certain temps respectez de même, qu'y ont-ils donc trouvé depuis qui leur ait pû faire tant rabatre de l'estime qu'ils en avoient, & les leur ait fait regarder comme un ouvrage purement humain? C'est, diront-ils, qu'ils y trouvent des choses qui passent leur intelligence, & qui leur paroissent contradictoires. Si elles le sont effectivement, ils ont raison de croire que le Livre où ces choses sont contenues, n'est pas un ouvrage dicté par l'esprit de Dieu; car Dieu étant la souveraine vérité il ne peut point donner pour vraies deux propositions contradictoires, puis que dés-là qu'elles sont contradictoires l'une doit être nécessairement vraie, & l'autre nécessairement fausse. Mais où est-ce qu'on trouve de ces sortes de contradictions dans l'Écriture? On n'en peut alleguer que l'exemple de la Trinité, un seul Dieu en trois personnes. Mais avant que de s'affûrer que la Trinité des personnes

dans l'Unité de l'essence soit une véritable contradiction, il faudroit, comme je l'ai dit ailleurs, avoir une idée distincte de la maniere dont existe l'esprit infini, & avoir aussi des idées claires & précises du Pere, du Fils, & du S. Esprit, auxquels les Theologiens n'ont approprié le nom de *personne* que parce qu'ils n'en ont pas trouvé dans le langage humain de plus convenable que celui-là; quoi qu'ils sachent bien que dans l'idée ordinaire de ce mot il se rencontre plusieurs choses qui ne peuvent point convenir à la Trinité. Jusqu'à ce que ces gens, malheureusement délicats à ne recevoir pour vrai que ce dont ils ont une idée claire, ayent eu celle de la maniere d'exister propre à un esprit infini, & de la maniere précise dont le Pere dans la Trinité est Pere, le Fils est Fils, & le S. Esprit est le S. Esprit, par distinction du Pere & du Fils, ils ne pourront pas dire, même selon leurs principes, que la Trinité fasse une contradiction réelle avec l'Unité de Dieu. Leur grand principe est de ne croire que ce qu'ils comprennent, & ce dont ils ont naturellement l'idée; or ils n'en

fau-

fauroient avoir de cette prétendue contradiction, par la raison que nous venons d'en donner; ils ne doivent donc pas assûrer que ce soit une véritable contradiction, ni conséquemment affirmer sous un tel prétexte, que l'Ecriture de l'Ancien & du Nouveau Testament n'est pas divine. Cette Ecriture élève & étend la Religion au delà de tout ce que peut jamais faire la simple Raison naturelle; il faut donc la suivre par tout où elle nous mene, regler nôtre foi sur la révélation, & non pas la révélation sur la courte étendue de nos lumieres, & former ainsi nôtre Religion sur l'Ecriture, & non pas sur nôtre seule Raison.

CHAPITRE XIII.

*Si les Payens ont pû être sauvez
par la seule Religion naturelle.*

CETTE question vient ici naturellement à la suite de la matiere que nous venons de traiter, mais nôtre dessein n'est pas de nous y étendre, nous nous hâtons de finir, & la question

même se décide facilement par les choses que nous venons de dire pour montrer l'insuffisance de la Religion naturelle, dans l'état de corruption où est malheureusement tout le genre humain. Quelques anciens Peres, après le pieux & célèbre saint Justin, qui souffrit le martyre dans le second siècle, ont jugé si favorablement de la vertu de plusieurs Payens fort renommés, comme par exemple, de Socrate, de Platon, d'Aristide, de Senèque, & de quelques autres, qu'ils ont crû que tous ceux qui ont fait le meilleur usage qu'il a été possible de leur Raison, dans ces misérables temps de l'ignorance payenne, ont pû obtenir de la miséricorde divine le pardon de leurs péchez, & être sauvés en récompense de leur attachement à la vertu; récompense, à la vérité, gratuite, & non méritée, mais récompense pourtant des vertus de ces Payens-là.

En général il convient fort à des hommes pécheurs, comme nous sommes tous, de ne prononcer pas légèrement condamnation contre les autres, & de ne juger pas damnez des gens à qui peut-être Dieu aura fait
grace:

grace : mais cette retenue, qui a son principe dans la charité, doit avoir ses bornes, & il seroit extrêmement dangereux de les étendre plus loin qu'il ne faut; on seroit par ce moyen la voye du Ciel beaucoup plus large qu'elle n'est en effet, & en voulant l'ouvrir à trop de monde on courroit risque d'en égarer plusieurs, & de les jeter dans la perdition.

En effet, quelles raisons a-t-on d'être si indulgens pour ces prétendus sages & pieux d'entre les Gentils, que de croire qu'ils ont été sauvez? Dieu s'en est-il expliqué dans quelque endroit de ses Ecritures? ou les lumieres de l'intelligence humaine font-elles capables de percer jusques dans le cabinet de Dieu pour y découvrir qu'il fait grace à des hommes qui n'ont eu de lui qu'une connoissance vague, flottante, incertaine, mêlée de grossieres erreurs, & salie par des vices énormes? On trouve dans Platon, dans Cicéron, dans Marc Antonin, dans Seneque, & dans plusieurs autres, de grands sentimens, de belles sentences, d'excellens préceptes, on les admire, on les fait valoir, & peu s'en faut qu'on ne les met-

te de pair avec les divines Ecritures. Mais dans le fond qu'étoit-ce que quelques élancemens de la lumiere naturelle, qui accablée sous l'ignorance des nations que *Dieu* *laissoit errer dans leurs voyes*, faisoit de temps en temps effort de se tirer de ces profondes ténébres? Il auroit falu que la Raison eût été tout-à-fait éteinte parmi tous ces peuples, si dans le temps même où elle étoit extraordinairement attentive à inventer de nouveaux arts, & à cultiver les sciences, elle n'eût eu aucune connoissance de la Divinité, ni aucun sentiment de vertu. Dés-là qu'elle étoit encore assez éclairée pour faire connoître à tous les peuples la nécessité d'une Religion, il étoit humainement inévitable qu'il se trouveroit tantôt en un temps, & tantôt en un autre, en divers pais, & chez divers peuples, quelques génies d'un caractère supérieur à ceux du vulgaire, qui auroient des sentimens plus nobles sur la Religion que ceux du commun, & qui l'épureroient, au moins pour leur usage particulier, de ces ridicules créances qui avoient la vogue dans le Public, & qui étoient la honte de la Raison
humai-

humaine. Mais n'a-t-il falu que cela pour être fauvé? & aura-t-il fuffi pour obtenir de Dieu le pardon de tant de péchez dont fa justice étoit en droit de demander la punition, de n'avoir pas eu l'efprit abruti, ni l'ame affervie au vice, comme tout le refte du monde? Certes, ce feroit réduire la Religion à bien peu de chofe, & faire le falut bien-aifé.

Ces grands fentimens même, & ces vertus qu'on a tant admirées dans quelques Payens, quand on les examine un peu de près qu'étoient elles qu'un orgueil fecret, la production d'un amour propre fin & délié, qui par des routes écartées couroit à la gloire. C'est pour cela que S. Auguftin les appelloit des péchez couverts de l'éclat de la vertu, *peccata splendida*. Rien ne fe faifoit en vûe de Dieu: nul amour pur & fincere pour lui; nul zele pour fa gloire; nulle foi, nulle confiance, nulle élévation d'efprit & de cœur. Chacun fe couronnoit, pour ainfi dire, de fes propres mains, par le plaifir qu'il goûtoit à fe faire un nom dans le monde. Quelle récompense en devoit-on donc attendre de Dieu? *Ne faites point*, difoit

De quelle nature étoient les vertus des Payens.

Matth.
6. 1. 2.

soit à ce propos Jésus-Christ, *vôtre aumône devant les hommes pour en être regardés, car vous n'en aurez point de récompense de vôtre Pere céleste; & je vous dis en vérité, que ceux qui le font pour en être honorez des hommes, ont en cela toute la récompense qu'ils en pourroient espérer.* Ce que nôtre Seigneur a dit de l'aumône en particulier se doit étendre à toutes les actions vertueuses, de quelque nature qu'elles puissent être. Si elles n'ont pas l'amour de Dieu pour principe, & Dieu lui-même pour dernière fin, Dieu n'y est pour rien; & Dieu n'y étant pour rien, ce ne n'est plus de lui qu'il en faut attendre la récompense.

Mais, enfin, que fert-il à un Chrétien de juger si favorablement du salut des Philosophes, & des autres prétendus Sages du Paganisme? Il devrait considérer premièrement qu'il n'a, ni ne peut avoir, pour en porter ce jugement, que de simples probabilités, & point de preuve réelle: or la Raison veut-elle que sur des probabilités & des conjectures, presque toutes en l'air, on se préoccupe d'une opinion dont les conséquences sont si dangereuses, puis qu'elles ne vont pas à moins qu'à ruiner la

la

la nécessité de la foi des myſteres de la Religion révélée, & à rétrécir l'étendue des devoirs de la Morale chrétienne ? Je ſuis perſuadé que ceux d'entre les Theologiens orthodoxes, comme S. Juſtin, par exemple, & quelques autres, en petit nombre, qui ont cru poſſible le ſalut de ces Payens, n'ont pas fait attention à ces conſéquences. On n'enviſage pas touſjours toutes les ſuites d'un ſentiment pour lequel on s'eſt prévenu ; cela eſt humain, & on en a mille exemples dans les diſputes de religion : mais au fond ſeroit-ce bien raifonner que de dire, Socrate, Platon, Ariſtide, Seneque, & autres, ont pû être ſauvez par la ſeule Religion naturelle, donc je le puis être auſſi ? Pour que cette conſéquence fût juſte il faudroit mettre le Chrétien au niveau du Payen, & abolir de l'Evangile & de la droite Raiſon cette ſentence de Jéſus-Chriſt, *A celui qui a plus* Luc. 12. *reçu, il ſera plus redemandé* ; mais tant 48. que l'avantage d'un homme né ſous les lumieres de l'Evangile l'emportera ſur la triſte condition d'un Payen, né ſous les ténébres de ſa nation & de ſon ſiecle, il ſera faux que celui qui ne profite

site pas d'un si grand avantage, réduisant toute sa Religion aux lumieres sombres & imparfaites de la Nature, puisse esperer légitimement le salut, & parvenir au bonheur que Dieu reserve après cette vie à ceux qui ont fait de ses graces l'usage qu'ils en devoient faire.

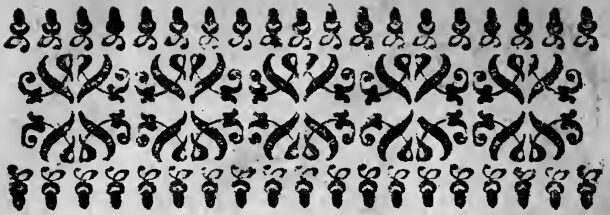
*Conclu-
sion.*

Recapitulons en peu de mots les principales matieres qui sont traitées dans cet Ouvrage. Il y a un Dieu, ce Dieu est unique en son essence, & il possède toutes sortes de perfections; chacune de ces perfections est infinie, & toutes ensemble constituent le fond de l'essence divine. Par elles Dieu a fait le monde, dans le monde il a fait l'homme, & lui a donné une ame spirituelle, propre à le connoître, à l'aimer, à le servir. La nature de son être l'y engage nécessairement, & il n'est pas homme, ou il n'en porte le nom que par abus, lors que contre la nature de son ame spirituelle & raisonnable il méconnoît son Créateur, & ne le sert pas avec le dévouement le plus profond dont l'homme puisse être capable. Plus enfin Dieu a ajouté, par une grace toute particuliere aux lumieres de la Raison naturelle, celles de sa Révé-

NATURELLE. 2. *Part. Chap. 13.* 465
Révélation , qui nous découvrent des
véritez salutaires que nous aurions
sans elle éternellement ignorées, plus
devons-nous avoir de reconnoissance
pour tant de bienfaits, & de zele pour
le service d'un Dieu si grand , & si
bon.

F I N.





L Es Eglises Wallonnes de Rotterdam & de Nimegue ont lû & examiné cet Ouvrage par commission de leur Synode, & en ont donné à l'Auteur leurs Approbations.







