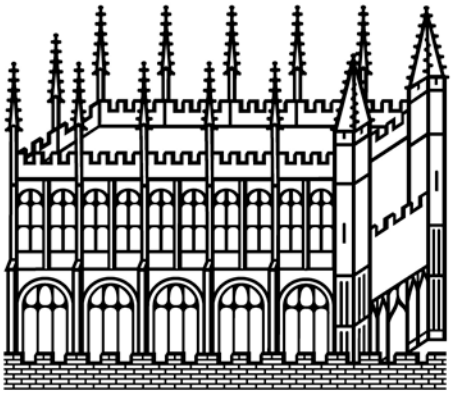


Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.

V9. G2. BOU (2)

~~Vol. Fr. III A. 780~~

Duke E.

LETTRES

SUR

LES VRAIS PRINCIPES

DE LA

RELIGION.

TOME SECOND.

LETTRES

SUR

LES VRAIS PRINCIPES

DE LA

RELIGION,

Où l'on examine un Livre intitulé

LA RELIGION ESSENTIELLE À L'HOMME.

ON Y JOINT UNE DEFENSE

DES

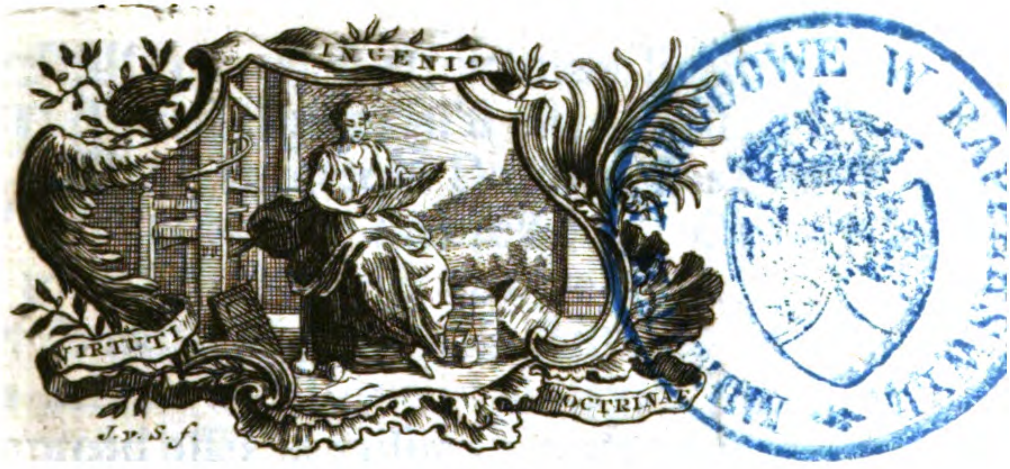
PENSÉES DE PASCAL

Contre la Critique de MR. DE VOLTAIRE,

ET TROIS LETTRES

Relatives à la Philoſophie de ce Poëte.

TOME SECOND.



A AMSTERDAM,
Chez JEAN CATUFFE.
M. DCC. XLI.

TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
31 JUL 1963
OF OXFORD
LIBRARY

LETTRES
SUR
LES VRAIS PRINCIPES
DE LA
RELIGION.

XIII. LETTRE.

MONSIEUR,

TOut eſt ſi étroitement lié dans la Religion, qu'il eſt bien difficile d'altérer le Dogme, ſans que la Morale s'en reſſente. Comme tous nos Devoirs ont des Vérités pour fondement, & qu'ils ſont eux-mêmes autant de Vérités pratiques, on comprend aſſez la raiſon de cette enchainure; car les Vérités ſe tiennent, &

dans un Eſprit conſéquent & ſyſtématique les Erreurs ſe tiennent auſſi. L'Auteur des *Lettres*, Eſprit de ce caractère, aiant laiſſé, comme vous l'avez vu, ſi peu de Chriſtianiſme dans ſa Théologie, n'en a donc guère dû mettre dans ſa Morale ; & tout Lecteur éclairé, après avoir lu ſa *prémière Partie*, ne pouvoit manquer de prévoir quel tour prendroit la *ſeconde*.

Qu'il y a, Monſieur, d'illuſion & d'artifice, dans le procédé des Ennemis de nos Myſtères, lorſque réduiſant toute la Religion à la ſimple doctrine des Mœurs, ils comblent d'éloges la Morale de J. Chriſt ! Sans doute le Chriſtianiſme eſt une Science pratique, & tout y aboutit à la pratique : mais cette pratique tient à des principes, auxquels on ne ſauroit porter atteinte ſans la renverſer elle-même. Auſſi les gens dont je parle ont-ils bien leur Morale ; mais ce n'eſt pas celle qu'ils affectent de louer, je veux dire celle de J. Chriſt. Venons à notre Ecrivain.

Son but dans les Lettres précédentes étoit, dit-il, de détruire le Faux d'une infinité d'opinions qui défigurent la Religion *.

Dans

* Il y combat bien encore ce *Faux qui eſt l'effet*

Dans les Lettres qui ſuivent, il ſe propoſe d'attaquer un Faux d'une autre eſpèce. C'eſt celui qui s'introduit ſous l'apparence du Bien, qui prend une forme de Spiritualité, qui revêt des ſentimens de Dévotion, de Zèle pour la Gloire de Dieu, des motifs ſublimes & relevés, & qui ſouvent produit de ces effets que l'on admire, & qui ſemblent tenir de la métamorphoſe. Ce deſſein paroît excellent; mais un expoſé vague comme celui-là, ne nous inſtruiſant pas aſſez des vues de l'Auteur, elles demandent d'être plus diſtinctement expliquées.

Il y a ſans doute, Monſieur, pour m'exprimer à la façon de notre Auteur, une doſe conſidérable de Faux chez les hommes, par rapport à la Religion pratique. En particulier, la fauſſe Dévotion n'y a que trop de crédit. S'il n'en veut qu'à celle-là, ſi l'Enthouſiaſme, le Fanatiſme, l'Hypocriſie, ſont les illuſions qu'il combat, nous applaudirons de tout

l'effet d'un goût dépravé, trompé par le brillant de ce qu'on appelle Biens de la fortune; mais loin de trouver là rien à reprendre, je ſouſcris avec éloge à tout ce qu'il dit d'excellent ſur ce ſujet, & vous en recommande la lecture.

tout notre cœur à un projet ſi utile ; & je ne connois guères d'homme plus capable que lui de l'exécuter, vu la fineſſe de ſon eſprit, & la profonde étude qu'il paroît avoir faite du Cœur humain. Mais ſi, ſous prétexte d'en vouloir aux fauſſes apparences de la Piété, il attaquoit par malheur la Piété même ; s'il énervoit ainſi dans leur principe des Vertus qui tirent leur principale force & leur plus grand prix de cette divine ſource ; ſi, ſous la proſcription du faux Merveilleux d'une Morale outrée, & d'une Perfection chimérique, il alloit enveloper le ſurnaturel des Vertus Chrétiennes ; vous m'avouerez, Monſieur, que ce ſeroit-là un artifice dangereux, contre lequel nous ne ſaurions trop nous tenir en garde.

* „ Rien n'eſt ſi délicat, *dit-il*, que „ d'entreprendre d'attaquer le Faux de „ cette eſpèce : c'eſt comme ſi l'on s'en „ prenoit au Bien même, comme ſi l'on „ vouloit anéantir tous les ſentimens, „ les motifs & les bons mouvemens qui „ ſe portent vers Dieu & vers la Reli„ gion."

S'il

* *Avis ſur la II. Part. de la Relig. eſſent.* pag. 3.

S'il n'a effectivement nul deſſein d'anéantir tout cela, s'il s'y propoſe uniquement de ſéparer le Faux du Vrai, pour moi je ne vois pas ce qui l'embarraſſe. L'entrepriſe n'eſt pas nouvelle; on a des règles ſures pour démêler la Piété réelle d'avec la fauſſe, & d'habiles gens y ont travaillé avec ſuccès. On peut l'aſſurer en ce cas, qu'il n'a nul beſoin de précautions recherchées & de préparations adroites, pour inſinuer chez ſes Lecteurs une idée qui n'a rien d'odieux, & pour favoriſer un deſſein qui porte avec lui ſon apologie. Mais s'il étoit vrai que notre Ecrivain eût celui d'anéantir les ſentimens, les motifs, les mouvemens qui portent vers Dieu; alors je conçois aſſez ſon embarras à couvrir un deſſein auſſi odieux qu'impie, ſous des apparences favorables.

* „ Cette eſpèce de Faux, *pourſuit-il*, „ eſt oppoſé à la Religion eſſentielle à „ l'Homme, tout autant qu'aucun autre, „ ſi ce n'eſt peut-être davantage." Un mot d'obſervation là-deſſus. Les Diſciples de la prétendue Religion eſſentielle ſont moins modeſtes qu'ils ne le paroiſſent. A les entendre, ils ſe contentent de ranger

* *Ibid.*

ger parmi l'acceſſoire la plupart des Doctrines que nous croyons révélées de Dieu, & ſans conteſter leur vérité, ils ſe bornent humblement à ſoutenir qu'au moins ne font-elles pas l'eſſence de la Religion. Mais la leur eſt au fond moins tolérante qu'on ne croit, & vous verrez que lorſqu'ils entrent dans l'examen de ces Doctrines, ils ne manquent point de trouver dans chacune un Faux très contraire à la Religion eſſentielle. Nous l'avons déja éprouvé ſur le Dogme de la Trinité, de la Divinité du Sauveur, & de ſa Satisfaction. Tout cela, quelque ſemblant qu'on en fît d'abord, n'eſt point négligé comme acceſſoire, il eſt exclus comme faux *. Ici tout de même, les ſentimens de dévotion & de zèle, les motifs ſublimes, &c. ne ſont pas ſimplement traités comme non eſſentiels à la Religion pratique, comme des choſes de pure ſurérogation, ou qui font

* En effet, on n'en pouvoit faire moins. Car ces Doctrines étant fondées ſur le témoignage de l'Ecriture, qui les traite en même tems d'eſſentielles au Salut, on ne peut leur conteſter ce dernier caractère, ſans conteſter leur vérité; quoique cela ne ſe puiſſe qu'au mépris de l'Ecriture qui atteſte également l'un & l'autre.

ſont de ſimple conſeil & non de précepte ; on fait plus, on les bannit de cette Religion, comme un Faux qui la corrompt & qui la détruit. A l'exemple des Communions intolérantes, qui excluent du Salut quiconque retranche le plus petit article à l'étendue de leurs Symboles, notre nouvel Apôtre déclare en quelque ſorte ennemis de la vraie Religion, tous ceux qui feront la moindre addition à la briéveté du ſien. Et la Morale à cet égard eſt traitée comme les Dogmes.

En quoi donc conſiſte ce Faux ſi imperceptible & ſi dangereux ? L'Auteur nous répond, que c'eſt dans un Beau imaginaire dont on ſe pare en fait de Spiritualité, que l'on canoniſe, que l'on convertit en Vertu, & en Vertu du prémier ordre. Ce prétendu Beau flatte notre vanité ; il nous aveugle ſur le fond de nos diſpoſitions réelles ; il nous fait négliger le ſolide de la Religion, pour nous repaitre de chimères. La fauſſe Dévotion ſe reconnoit à ces traits. C'eſt elle en effet, qui tournant toute ſon étude du côté de certains Devoirs extérieurs, en néglige de plus eſſentiels ; & qui donnant tout à l'apparence, abandonne le corps pour l'ombre.

Pour nous confirmer que c'eſt uniquement là ſon objet, notre Auteur ſe jette ſur les *Dévots de profeſſion*, ſur les *Spirituels*, comme on les appelle. Il peint à merveille leur manque d'équité & de droiture ; leur humeur épineuſe, intraitable & inflexible ; leur âpreté du côté de l'intérêt ; leur entêtement, leur vengeance irréconciliable. Toutes ces couleurs ſont celles des faux Dévots, mais ne détruiſent point l'idée que nous avons d'une vraie Dévotion, toute différente de celle-là.

Pourſuivons ; le portrait eſt délicat & d'après nature. „ Ces gens tout occu-
„ pés de pieux exercices, de ſaintes mé-
„ ditations, de ferventes prières... ſont
„ trop occupés à ces différens égards,
„ pour faire une ſérieuſe attention aux
„ reſſorts ſecrets qui les font agir. Ces
„ mouvemens de ferveur font trop de
„ bruit, ils occupent trop de place, pour
„ donner lieu à un diſcernement auſſi dé-
„ licat." Il ajoute agréablement „ que
„ des gens de cet ordre, tout concen-
„ trés qu'ils puiſſent être, ſont à une
„ grande diſtance d'eux-mêmes."

Si l'Auteur n'a d'autre vue que de *parer à de tels inconvéniens*, ne devons-nous pas, Monſieur, applaudir à ſon projet, & fai-

& faire des vœux pour le ſuccès qu'il en attend ? Pouvons-nous mieux faire que de nous joindre à lui, pour attaquer un des plus mortels ennemis de la vraie Piété : que dis-je ? pour arracher aux Ennemis de la Religion un maſque qui lui reſſemble, & qu'ils n'ont pris que pour la deshonorer ? L'Hypocriſie eſt un Monſtre également odieux à Dieu & aux hommes, dont le goût ſe trouve en cela ſemblable à celui de Dieu, puiſque, ſelon l'excellente remarque de notre Ecrivain, les hommes font profeſſion d'abhorrer en tout le contrefait, le guindé, l'emprunté même.

Mais auſſi, comme l'Auteur n'a point encore aſſez dévelopé ſa penſée, défionsnous toujours des piéges qu'on pourroit nous tendre. Craignons que ce Faux qu'il ſait ſi bien démêler, n'aille éclipſer de ſon ombre le Vrai qu'il importe de retenir. Et ſuppoſé qu'en peignant les égaremens de la fauſſe Dévotion, l'intention de cet Ecrivain fût de faire regarder les Devoirs de la Piété envers Dieu comme une chimère, ſoyons attentifs à déméler nous-mêmes le phantôme d'avec la réalité.

Cependant, ne nous y trompons pas; ce n'eſt nullement de l'Hypocriſie & de

ſes grimaces qu'il eſt ici queſtion : l'Auteur nous en avertit. „ Non, il ne s'a-
„ git point ici de ces gens qui cherchent
„ à tromper, & à en impoſer aux au-
„ tres. Il eſt queſtion de gens qui ſe
„ trompent eux-mêmes, mais ſans in-
„ tention directement mauvaiſe, ou qui
„ du moins ne s'apperçoivent pas des
„ ſoins qu'ils ſe donnent pour s'embel-
„ lir à leurs propres yeux." C'eſt très bien diſtingué. Cependant ce dernier caractère n'eſt qu'une ſorte d'Hypocriſie rafinée, par oppoſition à l'Hypocriſie groſſière qui renferme une véritable Impiété. L'Hypocrite dont il s'agit ne ſe moque pas dans ſon cœur de la Religion, comme fait l'autre : ſa folie ne conſiſte pas à croire que Dieu ne connoiſſe point nos penſées, & qu'au travers de la contenance extérieure il ne pénètre point juſqu'à l'Ame. Mais voici ſon illuſion : il ſe trompe lui-même ſur ſon intérieur, & s'imagine enſuite que Dieu n'y verra que ce que lui-même y veut voir. Il met, pour ainſi dire, à la ſuperficie de ſon Ame certains ſentimens de repentance, certains mouvemens de ferveur, certains bons deſirs ou bonnes réſolutions prétendues, ſous leſquelles, comme ſous un voile, repoſe l'amour du Vice. Cette

te Dévotion de commande ou d'imagination lui dérobe la vue de ſon propre Cœur, & c'eſt envelopé de ce voile qu'il ſe préſente devant Dieu, comme ſi les regards de l'Etre ſuprême ne devoient pas percer plus avant.

* „ Lorſque les hommes, dit notre „ Auteur, ont renoncé à ce qu'on nom- „ me faſte, brillant du Monde, ils cher- „ chent à ſe dédommager † par du bril- „ lant d'une autre eſpèce ; ils veulent „ être ornés à quelque prix que ce ſoit, „ & cela non ſeulement aux yeux des „ autres, mais à leurs propres yeux. „ C'eſt ce qui fait qu'ils appellent à leur ſe-

* *Avis ſur les Lettres ſuivantes*, p. 4. Note(*a*).

† Avant lui, Mr. *de Fénelon* avoit employé cette image, pour marquer l'orgueil que nous ſommes ſujets à tirer de nos Vertus en nous les appropriant. *Quoiqu'on renonce ainſi à ſon Corps, il reſte de grands obſtacles pour renoncer à ſon Eſprit.... On eſt pour ſon Eſprit, pour ſa Sageſſe, pour ſa Vertu, comme une jeune Femme mondaine eſt pour ſa Beauté. On s'y complait, on ſe ſait bon gré d'être ſage, modéré, préſervé de l'ivreſſe des autres ; & par-là on s'enivre du plaiſir même de ne pas paroître enivré de la proſpérité.* Oeuvr. Spirit. vol. 2. pag. 117. *Ibid.* Art. XIX. *On prend plaiſir à ſe voir juſte, à ſe ſentir fort, à ſe mirer dans ſes Vertus, comme une Femme vaine ſe plait à conſidérer ſa Beauté dans un miroir.*

„ ſecours tant de beaux ſentimens, tant „ d'actes de Vertu &c." Reſte à ſavoir, ſi ces actes de Vertu, ſi ces beaux ſentimens que l'Auteur veut nous rendre ſuſpects, ſont de pures imaginations de l'Eſprit humain ; ou ſi c'eſt ſeulement la fauſſe imitation de quelque choſe de très réel. Nous verrons ce qu'il penſe là-deſſus, & ce qu'on en doit penſer, dans l'examen des Lettres ſuivantes. Je ſuis &c.

XIV. LETTRE.

JE vous l'ai déja dit, Monſieur, l'Auteur des *Lettres* a jetté dans ſa *prémière Partie* les ſemences de tout le faux qui règne dans cette *ſeconde*. Aiant établi, que Dieu n'exige proprement rien de ſes Créatures à titre de Devoir dont il ſoit lui-même l'objet, ou d'hommage qui lui ſoit dû ; de ce dangereux principe il en tire ſa nouvelle Morale, dégagée de ce qu'il appelle le *compoſé*, le *guindé*, l'*emprunté*, le *contrefait*. On ne peut douter qu'il n'en veuille à l'eſſence même de la Piété, ſous prétexte de bannir les actes de Vertus forcées, les bons mouvemens

vemens excités, & de ſoulager l'Homme de certains efforts oppoſés ſelon lui au naturel, & qui répugnent à un fond ſimple & droit. La Piété, ce qu'un Apôtre nomme *vivre religieuſement*, eſt proſcrit ici, comme une vaine Spiritualité de Dévots de profeſſion qui prennent l'ombre pour le corps, comme une belle chimère dont on ſe repait en la prenant pour l'Ame de la Religion. Quoique je croie avoir ruïné d'avance le Principe de tous les Sophiſmes qu'il va nous étaler, il ne ſera pas inutile de les examiner en détail.

Obſervez d'abord, comme il a ſoin de confondre deux choſes très différentes, pour les pouvoir à ſon gré ſubſtituer l'une à l'autre. * *Les Chrétiens*, dit-il, *ſont accoutumés dès l'enfance à regarder la Religion comme quelque choſe qui honore Dieu.* Ils ont raiſon de la regarder ſous cette face; car il eſt vrai qu'elle honore Dieu, & qu'elle eſt faite pour l'honorer, puiſque Dieu en eſt le grand objet. *Ils ſe figurent*, ajoute-t-il, *dès cet âge-là, que Dieu leur doit être bien obligé lorſqu'ils le prient, qu'ils le louent &c.* Que l'Auteur me permette ici de l'arrêter au paſſage, & de

* *Relig. eſſent.* Lettre XXI. pag. 2.

& de lui dire que ce préjugé groſſier de la plupart des hommes eſt quelque choſe de bien différent. Il eſt vrai, cette partie même de la Religion qui ſe rapporte uniquement à Dieu, n'aboutit qu'à l'avantage de l'Homme : mais il n'eſt pas moins vrai que celle qui regarde le Prochain & nous-mêmes, aboutit à honorer Dieu, puiſque l'obéiſſance qu'on lui doit en eſt le principe. Parmi les Devoirs de la Religion, les uns regardent Dieu plus directement que les autres ; mais ils ont cela de commun, que quoiqu'ils tendent tous au profit de l'Homme, ils ſont tous également dûs à Dieu, & propres à le glorifier, parce qu'ils ſont tous autant d'hommages qu'on lui rend, autant d'actes d'obéiſſance à ſa Loi. C'eſt dans ce point que tous nos Devoirs ſe réuniſſent. *Que votre lumière reluiſe*, dit J. Chriſt, *afin que les hommes voyant vos bonnes œuvres, ils glorifient votre Père céleſte.*

Rien n'eſt omis dans la ſuite de cette Lettre, pour traveſtir en ridicule le deſſein d'avancer la Gloire de Dieu par la converſion du Prochain : comme ſi par-là l'Homme prétendoit oublier ſon propre intérêt qui eſt réel, pour lui préférer un prétendu intérêt que Dieu ait à la conquête des cœurs, & à l'agrandiſſement

ment de ſon Empire; intérêt imaginaire par rapport à l'Etre infini, qui n'a beſoin de rien. Ne trouvez-vous pas, Monſieur, dans cette façon de repréſenter la choſe, un déguiſement manifeſte ? Quand on travaille à augmenter le nombre des gens-de-bien, le profit ou l'utilité qu'on peut avoir en vue, regarde uniquement nous-mêmes & les autres hommes: mais auſſi, par-là on remplit un devoir dont Dieu eſt le principal objet; on tend à l'Ordre, qui demande que Dieu ſoit aimé, célébré, obéi de ſes Créatures. Il n'y a rien de trop beau dans ce deſſein, ni dans ſon motif, puiſque ce qu'il a de plus beau, conſiſte dans ſon rapport à Dieu. C'eſt un vrai Beau, fondé ſur la Juſtice & ſur l'Ordre. Travailler pour Dieu, avoir ſes intérêts en vue, c'eſt un motif que, tout ſublime qu'il eſt, l'Homme peut & doit ſe propoſer. *On ne ſeroit pas content*, dit d'un ton moqueur notre Ecrivain, *on ne ſeroit pas content d'avoir ſimplement rendu ſervice aux hommes; on ambitionne la ſatisfaction de ſe dire qu'on a rendu ſervice à Dieu même.* Ce n'eſt-là qu'une vaine rhétorique, dont les eſprits judicieux ne ſont point la dupe. Expoſons l'idée de bonne-foi.

Moi qui ſuis un Etre indigent qui man-

manque de tout ; mais un Etre raiſonnable en même tems, je penſe à remplir mon devoir, parce que c'eſt mon devoir ; & je me ſens encouragé à m'en acquitter, par les avantages qui m'en reviennent. Dans le deſſein de convertir les autres hommes, j'enviſage une obligation dont Dieu eſt l'objet. Ainſi j'agis pour Dieu, & mon travail ſe rapporte à lui, puiſque convertir les hommes, c'eſt les engager à lui rendre ce qui lui eſt dû, & le lui rendre moi-même. Mais en même tems je travaille au bien du Prochain & au mien propre, qui eſt le fruit de ce que je fais alors pour Dieu. Où eſt dans tout cela l'abſurdité ? Je n'en dis pas davantage, pour le coup. Je retoucherai cette matière, en traitant plus bas de la Gloire de Dieu & du pur Amour.

La XXII. *Lettre* contient des réflexions très judicieuſes ſur ces motifs de commande qui ne ſubſiſtent que dans l'imagination & dans la mémoire, & dont ſe couvrent les motifs réels qui ſont cachés dans le fond du Cœur. Il n'eſt que trop vrai, que ſouvent notre amour-propre par de pareilles illuſions nous dérobe la vraie connoiſſance de nous-mêmes ; & aſſurément les réflexions qu'on lit ici ſont d'un habile Anatomiſte du Cœur humain.

Je

Je me dirai à moi-même, que je dois faire cette action par le motif de l'amour de Dieu, & que je ſerois bien miſérable ſi j'avois quelque autre choſe en vue : c'en eſt aſſez, je dois être content de moi. C'eſt ainſi que ſouvent, *mens ipſa ſibi de ſe mentitur.* On montre encore très bien au même endroit l'illuſion de ces Dévots imaginatifs, qui croyent acquérir en un moment des diſpoſitions vertueuſes qu'ils ſe contentent d'imaginer, ſe flattant d'avoir dans le Cœur, des ſentimens dont la ſimple peinture eſt dans leur Eſprit. Dès que l'imagination, laſſée par ce grand effort, ſe repoſe & ſe ralentit, ces beaux ſentimens, évanouïs comme un ſonge, font place aux paſſions, qui ſe réveillent de plus belle ; il ne reſte pas la moindre trace de ces ſoudaines métamorphoſes ; on ne ſe retrouve plus le même homme aujourd'hui, qu'on ſe croyoit hier, parce qu'on eſt en effet ce qu'on a toujours été ; & plus alors on a fait de dépenſe en bons mouvemens, plus on s'en trouve vuide. Je vous recommande ce morceau, qui mérite d'être lu avec réflexion : tout y eſt exactement vrai, & marque une profonde connoiſſance de l'Homme. Cependant vous obſerverez, Monſieur, que tout y porte contre la

fauſ-

fauſſe Dévotion, & qu'on ne ſauroit légitimement inférer de-là qu'il n'y en ait point de véritable, & que le mot de *Dévotion* ne déſigne qu'une chimère.

Les Moraliſtes ſe ſont quelquefois exprimés avec peu d'exactitude ſur la nature de l'Humilité. Ils ſemblent la faire conſiſter dans un profond mépris de ſoi-même, qui ne reconnoit rien de bon en nous. A les entendre, on diroit que cette Vertu nous fait une illuſion oppoſée à celle de l'Orgueil, & qu'elle nous ment comme lui, quoique dans des vues contraires. Ils ajoutent, qu'on ceſſe d'être humble, dès qu'on croit l'être, ou qu'on porte ſes regards ſur les bonnes qualités qu'on poſſède. L'Auteur leur oppoſe avec raiſon, que toute Vertu réelle doit avoir le Vrai pour fondement; que tout ce qui eſt réel ſubſiſte, ſoit que le ſujet y faſſe attention, ou non; & qu'un effort contradictoire, tel que l'exigeroit l'Humilité ainſi définie, ne peut être qualifié de Vertu. Il dit vrai juſques-là. Mais quand il ajoute, que le Faux cauſe de l'enflure, mais que la Vertu réelle en eſt à l'abri, ſa penſée a beſoin qu'on la rectifie. Car il eſt certain qu'en regardant avec trop d'attention & de complaiſance nos bonnes qualités réelles, nous courons éga-

également le riſque de cette enflure dont il parle. L'enflure ſuppoſe bien un faux jugement, une opinion exceſſive de nous-mêmes : l'Orgueil conſiſte bien à nous croire plus grands que nous ne ſommes en effet, & à nous arroger des droits qui ne nous appartiennent point ; mais le Bien réel que nous appercevons en nous, peut ſervir de fondement & de prétexte à cet Orgueil. C'eſt ce qui occaſionna celui de Lucifer, & qui par-là produiſit ſa chute. C'eſt ce qui nourrit depuis le Péché celui des hommes aveugles, & démeſurément amoureux d'eux-mêmes. J'avoue que le Faux, en fait de Qualités & de Vertus, nourrit ce même Orgueil dont il eſt la production : mais ſi l'on remonte à l'origine de ce Vice, on verra que l'Orgueil ſe ſert du Vrai pour établir le Faux, & bâtit ce dernier ſur le fondement de l'autre. Je dirois donc, ſans m'écarter des définitions ordinaires, que l'Orgueil conſiſte dans une fauſſe opinion que nous prenons de nous-mêmes à notre avantage, & dans les prétentions injuſtes que nous fondons là-deſſus. L'Humilité eſt un ſentiment qui combat l'Orgueil. Cette Vertu eſt bien fondée ſur le Vrai ; mais elle ſe ſert du Vrai pour détruire le Faux de l'Orgueil, comme l'Or-

l'Orgueil s'eſt prévalu du Vrai dont il abuſe, pour introduire ce Faux. Expliquons-nous mieux.

L'Humilité dans l'Homme pécheur & déja malade d'Orgueil, doit être un peu autrement conçue, que dans une Créature ſainte & innocente. Chez celle-ci, l'Humilité ſe réduit à l'exacte juſtice qu'elle ſe rend à elle-même, à une eſtimation préciſe de ce qu'elle vaut, qui fait qu'en reconnoiſſant les perfections qui ſont en elle, elle reconnoit auſſi le degré qui les borne. Cette vue impartiale de ce qu'elle poſſède, & de ce qu'elle ne poſſède pas, lui ſuffit pour ſe préſerver de l'Orgueil. Mais dans l'Homme pécheur qui ſe trouve actuellement atteint de ce Vice, il s'agit de le guérir en lui oppoſant une pente contraire. L'Orgueil en eſt une qui tend à nous inſpirer une opinion exceſſive de notre propre excellence, & qui détournant nos regards de deſſus nos défauts, & les fixant ſur nos bonnes qualités, exténue ou cache ceux-là, tandis qu'il groſſit prodigieuſement celles-ci, ou même qu'il nous en attribue d'imaginaires. L'Humilité au contraire, pour détruire cette fauſſe idée de nous-mêmes, & les fières prétentions qui en ſont le fruit, détourne nos regards de

deſ-

deſſus nos bonnes qualités, pour les fixer ſur nos défauts. Elle ne nous perſuade point que nous n'ayons pas ces prémières, ni n'étouffe le ſentiment naturel que nous en avons ; elle n'exagère point ceux-ci non plus ; mais, par une application libre de notre eſprit, elle nous y rend plus attentifs. Nous faiſons alors un effort qui, contraire à la pente de l'Orgueil, combat cette pente, ſert pour ainſi dire de contrepoids à notre Ame, & par la vue réelle de nos imperfections qui n'ont nul beſoin pour cela d'être exagérées, guérit l'enflure & la fauſſe opinion qu'avoit fait naitre une vue de nos Vertus & de nos Talens, trop complaiſante & trop attentive.

La nature de l'Humilité étant donc bien entendue, on voit aſſez que la Vérité ſert de baſe à cette Vertu, & que ſon uſage eſt de combattre les fauſſes idées & les ſentimens injuſtes de l'Orgueil. Ne me dites pas, que nous parviendrons également à ce but par la voie d'une eſtimation exacte de notre propre mérite ; car cette juſte appréciation, ſoit à nous regarder ſeuls, ſoit en nous comparant avec autrui, eſt un ouvrage impoſſible. Nos ténèbres naturelles s'y oppoſent de concert avec cet Orgueil même

me

me qui eſt en nous, & qu'il s'agit de déraciner. L'unique ſecret d'en venir à bout, c'eſt de faire plus d'attention au mal qu'au bien qui eſt en nous. Diſpoſition qui ne bleſſe la Vérité par aucun jugement faux, ni ne nous jette dans aucune Erreur à notre deſavantage. Au-lieu qu'en faiſant le contraire, on nourrit l'Orgueil, on ouvre la porte à ſes faux jugemens, à ſes flatteuſes erreurs, à ſes prétentions exorbitantes.

La préférence que *S. Paul* * veut que nous donnions à autrui par-deſſus nous, s'explique aiſément par-là, & devient une choſe très poſſible & très raiſonnable. Elle ne conſiſte point dans un jugement qui quelquefois ſe trouveroit faux. Mais cette même Humilité qui nous incline à regarder nos propres défauts & nous y rend attentifs, fixant nos regards ſur les bonnes qualités du Prochain, produit, dans cette comparaiſon de nous à lui, une diſpoſition à l'eſtimer, qui réprime les uſurpations & abbat les hauteurs de notre Orgueil. Un homme haut de ſix pieds ne ſauroit croire, je l'avoue, qu'il n'en a que quatre; mais il peut s'abſtenir de ſe meſurer aux autres, ou de penſer à

* *Ep. aux Philipp.* Chap. II. v. 3.

à ſa haute ſtature, ſi elle lui inſpire de la préſomption & du mépris pour ceux d'une ſtature médiocre. Ce qu'on a dit, *qu'on ceſſe d'être humble dès qu'on croit l'être*, ſouffre par ce moyen une interprétation raiſonnable. * L'Humilité étant un remède à l'Orgueil, ſuppoſe ce mal, & que nous nous en reconnoiſſons atteints. Qui ſe diroit à ſoi-même, Je n'ai point d'Orgueil, ne travailleroit pas efficacement à le combattre, & ceſſant d'être attentif à ſes défauts, il ceſſeroit de pratiquer l'Humilité. En ſe diſant qu'il voit ſes défauts, & que par conſéquent il eſt humble, par ce retour plein de complaiſance ſur ſes propres actes, il détruiroit cette même Vertu qu'il vient d'exercer, & en perdroit tout le fruit. En s'applaudiſſant de l'attention qu'il a donnée à ſes défauts, il ceſſeroit de les voir, & oublieroit de s'en corriger. En un mot, l'Humilité de la Créature innocente conſiſte dans la vraie connoiſſance qu'elle a, & dans le jugement équitable qu'elle porte d'elle-même, en vertu duquel elle reconnoit ſon néant devant Dieu, à qui elle doit tout; & ne ſe priſant que ce qu'elle vaut,

* Voyez l'excellente Remarque de notre Auteur, dans la Note (a) page 39.

vaut, elle rend à ſes ſemblables ce qui leur eſt dû. Dans l'état de corruption, l'Humilité aiant l'Orgueil à combattre, renferme quelque choſe de plus : c'eſt qu'elle nous rend plus attentifs à nos défauts qu'à nos vertus, à ce que vaut le Prochain, qu'à ce que nous valons nous-mêmes ; & que par rapport à Dieu, à la vue de notre dépendance & de notre néant en qualité de Créatures, elle joint celle du démérite du Péché, & de la juſte honte dont il nous couvre, ce qui ſuffit pour couper racine à toutes les prétentions de l'Orgueil.

Il eſt vrai, comme l'Auteur l'obſerve dans ſa XXIII. *Lettre*, qu'à proprement parler, les Sentimens ne ſe commandent point. L'imagination les repréſente & les contrefait ; mais elle ne ſauroit les produire en nous, ni les exciter réellement. Il ſoutient encore avec raiſon, que tout Sentiment eſt de nature paſſive, puiſqu'il réſulte de la différente impreſſion que les objets font ſur l'Ame ; que par conſéquent l'Homme n'en eſt point actuellement le maitre, & que ce n'eſt que par des voies indirectes qu'il peut les changer, en rendant l'impreſſion plus ou moins forte. C'eſt la Volonté, faculté libre, qui peut dire *je le veux, j'y conſens*,

ſens, à qui ſeule s'adreſſent les préceptes. *Vous* me commandez en-vain de haïr, d'aimer, de craindre, d'eſpérer, de *m'attriſter*, de me réjouïr; ce ſont des Sentimens qui naiſſent de l'impreſſion de l'objet. On ne les force point, on ne les appelle point à ſon gré; ils ne ſauroient être directement la matière de la Loi. Mais *voici* ce qu'on peut faire, & *qui eſt du* reſſort de la Volonté; c'eſt de placer les objets dans leur véritable jour, en écartant mille préjugés qui nous les déguiſent, en ſurmontant les penchans déréglés qui nous en éloignent, en levant tout l'entre-deux capable de nous les intercepter, de les obſcurcir, d'en émouſſer le ſentiment, & ôtant tout obſtacle étranger qui s'oppoſe à leur influence. Il faut prendre des meſures éloignées, des voies indirectes, pour épurer notre goût & notre diſcernement; après quoi nos facultés naturelles s'exerceront d'elles-mêmes ſur leurs légitimes objets; on aimera ce qu'on doit aimer, on préférera ce que l'on doit préférer. D'où l'Auteur conclud, que la Volonté étant en nous le Principe moral, ou la racine de tous les actes que ce Principe peut produire, la bonne-foi, la droiture de la Volonté eſt la grande ſource de toutes les Vertus.

Qui l'eût cru, Monſieur, que des réflexions ſi judicieuſes dûſſent aboutir à combattre le grand précepte de l'Amour de Dieu, à nier que cet Amour puiſſe être la matière d'un Commandement, & qu'il ſoit le principe de toutes les Vertus? C'eſt pourtant ce que notre Auteur va faire, en mettant à la place de l'Amour divin, pour prémier principe de la Morale, un Amour-propre éclairé ſur ſes intérêts. Comme la queſtion ne ſauroit être plus importante, vous voulez bien, Monſieur, que nous allions par degrés à ſon éclairciſſement.

Permettez-moi donc de faire avant tout une Remarque ſur ce que l'Auteur dit, p. 40, que ces attendriſſemens, ces émotions ferventes de Dévotion, ſi familières à certaines gens, ſont pour l'ordinaire très équivoques; que c'eſt un jeu de machine qui n'a rien d'incompatible avec le fond le plus gâté. J'admets ſa réflexion, pourvu qu'il convienne auſſi avec moi, que l'Imagination eſt, comme nos autres facultés, aux ordres de la Volonté, qui peut l'exciter & la retenir; & qu'aiant d'ailleurs de l'influence ſur les Paſſions, & par elles ſur le Cœur, il eſt utile de la mettre en mouvement en faveur de la Piété, comme il importe de

la tenir en bride du côté du Vice. Elle peut donc ſervir, auſſi-bien que nuire; & quoiqu'on ne la doive pas confondre avec les mouvemens du Cœur, il eſt certain qu'elle aide à ces mouvemens.

Après ce court préliminaire, je viens au ſujet; & je conviens d'abord, que nos Sentimens & nos Goûts ne ſont point immédiatement ſoumis à la Volonté, & qu'ainſi ils ne ſe commandent point d'une manière directe. Mais comme l'Homme aiant été créé droit & pur, c'eſt par ſa propre faute qu'il a étouffé les ſentimens naturels, & qu'il a acquis des goûts faux & dépravés; la Loi qui nous ordonne de nous en dépouiller pour en prendre d'autres, s'interprète en ce ſens, que par un meilleur uſage de notre Liberté, nous devons remédier au mal qu'a produit l'abus de cette même Liberté: nous devons réprimer les penchans, diſſiper les préjugés, déraciner les habitudes, en un mot, lever tous les obſtacles qui empêchent les vrais goûts de revivre & les faux de s'éteindre, qui nous empêchent d'aimer ce qui eſt réellement aimable, de haïr ce qui eſt haïſſable &c. Voilà pourquoi aux hommes corrompus, qui aiment le Monde & n'aiment point Dieu, l'Amour de Dieu leur eſt ordonné, &

celui du Monde défendu. Il leur eſt commandé de fuir le Vice, de s'attacher à la Vertu; quoiqu'ils aient autant de dégoût pour celle-ci, que d'amour pour celui-là *.

Seconde Réflexion. Si nos goûts ne ſe commandent pas, nos actions ſe commandent : elles ſont directement l'objet de la Loi; & malgré les répugnances du Cœur & les ſollicitations de la Paſſion, notre Volonté, réglée par le Devoir que nous manifeſte la Raiſon & la Conſcience, peut & doit ſe déterminer à l'action qui y eſt conforme. C'eſt même la voie la plus efficace pour ſurmonter nos mauvais penchans, que de s'abſtenir par Devoir, des actions où ils nous portent, & de faire les actions oppoſées. En pratiquant un Devoir, on affoiblit l'habitude, on ralentit la paſſion contraire, on acquiert inſenſiblement le goût de ce Devoir. Après s'être aſſujetti pluſieurs fois à le pratiquer malgré les répugnances qu'on y ſent, on parvient enfin à l'obſerver ſans répugnance, & même avec joie. A la longue, ce Devoir devient un plaiſir, & le bon Amour prend la place

* Voy. ci-deſſous, dans ma XIX. Lettre, de plus amples Réflexions ſur ce ſujet.

ce du mauvais. Par exemple, j'ai de l'aigreur ou de l'averſion contre un homme, à cauſe de quelque injure qu'il m'a faite. L'occaſion s'offre de m'en venger; mais je m'en abſtiens, par reſpect pour Dieu qui me le défend. Une occaſion nait de lui rendre ſervice; je fais cet acte de Charité pour obéir à l'Evangile qui me l'ordonne, quoique mon goût & mon inclination y répugne. Oſeroit-on dire que cela me ſoit impoſſible? Qu'il m'arrive de réitérer fréquemment des actes de cette nature, qu'en réſultera-t-il? Que je revêtirai inſenſiblement une diſpoſition charitable, qui ira juſques au point d'aimer à pardonner, & de trouver des délices à rendre le bien pour le mal.

Troiſième Réflexion. L'Homme eſt réellement maitre d'aimer Dieu. Cet Amour, pure affaire de choix, lui peut être commandé; & c'eſt effectivement le prémier & le grand Commandement: *Tu aimeras l'Eternel ton Dieu de tout ton cœur* &c. Car ne nous imaginons pas que cet Amour de Dieu conſiſte uniquement, comme le prétend l'Auteur, dans un goût, dans un ſentiment de plaiſir, que la préſence de Dieu cauſe à l'Ame, en qualité d'objet qui lui plait. Il conſiſte ſur-tout dans l'entière préférence que

nous donnons à Dieu ſur tous les autres objets; préférence qui nous porte à faire ce qu'il nous commande, & qui nous engage à lui rapporter nos actions, comme à leur dernière fin. C'eſt ce que l'Ordre exige de nous, c'eſt ce que la Raiſon & la Conſcience nous preſcrivent en nous faiſant connoitre Dieu. Avant que d'avoir épuré ſon goût, avant que de ſentir actuellement combien Dieu eſt aimable, avant que d'avoir acquis cet Amour de complaiſance & de ſentiment qui rend actuellement heureuſes les Ames en qui il ſe trouve, on peut avoir pris une ferme réſolution d'obéir à Dieu. Cette réſolution pratique, cette ſoumiſſion du Cœur, eſt préciſément l'Amour commandé par la Loi. Cet Amour eſt du reſſort de la Volonté. Il eſt la racine des Vertus, le grand principe des Devoirs, qui ſont proprement & principalement Devoirs, parce qu'ils ſont dûs à Dieu, qui les exige & nous les commande. Le goût, le ſentiment vient bien enſuite perfectionner l'Amour, en faciliter les actes, & nous faire trouver en Dieu notre vraie Félicité: cet Amour affectif eſt bien la fin de la route; mais l'Amour de préférence & de choix en eſt le commencement; c'eſt le prémier uſage &

le prémier fruit de cette droiture de Volonté, que notre Auteur recommande tant. Au-lieu donc de ſubſtituer, comme il fait, à l'Amour de Dieu cette Volonté droite ſous le nom de Bonne-foi, il falloit dire qu'un Cœur droit, en préférant Dieu à toutes choſes, par l'acquit de ce prémier Devoir ſe diſpoſe à remplir fidèlement tous les autres.

Au reſte, en ſoutenant que l'Homme eſt maitre de s'acquitter de celui-ci, je n'ai ſongé à rien moins qu'a nier l'impuiſſance morale de faire le bien, où l'Homme eſt naturellement depuis le Péché ; impuiſſance que la Grace ſeule ſurmonte. Je raiſonne avec mon Adverſaire ſur le pied des facultés naturelles, que la Grace ſuppoſe toujours en nous, ſe contentant de les tirer de leur engourdiſſement, & de les guérir du vice qu'elles avoient contracté, ſans nous en donner de nouvelles. La queſtion *de Auxiliis* n'a donc rien à déméler avec la controverſe préſente, non plus qu'avec celle que nous agitons contre l'Egliſe Romaine, ſur la Règle & ſur l'Analyſe de la Foi. Vous comprenez aſſez, que ce n'eſt pas auprès de vous, Monſieur, que je prends ainſi mes précautions ; la juſteſſe de votre eſprit m'eſt trop connue,

& ce ſeroit lui faire grand tort. Ceci regarde uniquement certaines perſonnes à qui vous pourriez montrer mes Lettres, & qui ſeroient peut-être ſcandaliſées de ce que j'ai dit de la poſſibilité d'obſerver les Commandemens. Après tout, l'étrange ſcrupule pour des Chrétiens que celui-là! A Dieu ne plaiſe que nous regardions comme impoſſibles les Préceptes que Dieu nous donne, en particulier celui de l'aimer! *Ils ne ſont point pénibles*, nous dit un Apôtre; & ſi notre corruption nous les fait paroître tels, la Grace de J. Chriſt nous les rend aiſés. Vous n'aurez donc pas grand' peine à me défendre dans l'eſprit de vos Amis, contre tout ſoupçon d'Hétérodoxie. Mais Dieu nous garde, vous & moi, de ces Eſprits bourrus, chez qui la Vérité même paſſe pour une Hérétique, dès qu'elle ne parle pas comme eux! Je ſuis &c.

XV. LETTRE.

MONSIEUR,

LA Queſtion * touchant l'*Amour deſintéreſſé* ne ſauroit s'éclaircir d'une manière ſatisfaiſante, ſi l'on n'entre dans le fond de la Nature humaine, pour y démêler les reſſorts qui nous ébranlent, les ſentimens intimes qui nous affectent, & les prémiers principes de nos mouvemens. Nous nous aimons nous-mêmes, nous tendons au Bonheur par une pente naturelle & inſurmontable. Cela fait que nous deſirons ſous l'idée de Bien, tout ce qui peut contribuer à notre bonheur. La tendance vers les objets que nous jugeons capables de nous rendre heureux, le deſir de les poſſéder, de nous y unir pour en recevoir l'impreſſion béatifiante, s'appelle Amour de ces objets, & n'eſt pourtant autre choſe que l'Amour que nous nous portons à nous-mêmes. On aime de la ſorte, ſoit les Perſonnes, entant qu'elles contribuent à notre bonheur, & qu'elles

* *Relig. eſſent.* Lettre XXVI.

les ſont pour nous une ſource de biens, comme un Protecteur, un Ami &c.; ſoit les choſes inſenſibles, comme les Alimens, la Muſique, un bon Livre, une belle Terre &c. Malgré la différence entre ces deux ordres d'objets, le ſentiment que nous avons pour eux eſt abſolument de même nature, puiſque c'eſt nous-mêmes que nous aimons en eux, ne les aimant que pour le plaiſir ou l'utilité qui nous en revient. Cet Amour de deſir, ou de *concupiſcence*, comme on l'appelle, nous excite à toutes les démarches propres à nous unir avec ſon objet, & à nous en procurer la jouiſſance. Ajoutez, que ſi cet objet de notre Amour eſt une Perſonne, il nous porte à nous conduire envers elle de la façon la plus propre à nous la rendre favorable.

Mais ſi l'on fouille plus avant dans l'intérieur de la Nature intelligente, on y trouvera, outre ce ſentiment d'intérêt propre, un autre principe très diſtinct, & en quelque ſorte indépendant de celui-là. C'eſt un principe de Bonté; une ſource d'actions dont nous ne ſommes pas nous-mêmes la fin, qui ſe rapportent à quelque objet hors de nous, & qui s'y terminent. A ce principe tient l'Amour naturel du Beau & du Juſte, la Bienveil-

lance

lance envers nos ſemblables, l'inclination à faire du bien. L'Homme eſt encore à cet égard l'image de Dieu. Dans l'Amour deſintéreſſé qu'il a mis en nous, on voit l'empreinte de ſa Bonté infinie; comme dans le Libre-Arbitre dont il nous a doués, on apperçoit une ombre de ſa Liberté ſouveraine. Cet Amour de bienveillance, diſtinct de l'Amour-propre, ſe concilie parfaitement avec lui, ſans le contredire ou l'anéantir; tout comme en Dieu ſa Bonté pour les Créatures s'accorde parfaitement avec l'Amour qu'il porte à l'Ordre, c'eſt-à-dire, avec celui qu'il ſe porte à lui-même & à ſes propres Perfections. Comme un Etre intelligent eſt capable de remplir certains Devoirs par le ſeul motif de la beauté, de la juſtice, de la convenance de ces Devoirs; de même il eſt ſuſceptible à l'égard de ſon ſemblable, d'un Amour d'eſtime de bienveillance, ſans aucune vue d'intérêt, ni aucun retour ſur ſoi-même.

Si quelqu'un oſoit traiter ce ſentiment de chimère, il ſeroit aiſé de lui faire voir qu'il ſe trompe, par l'exemple de l'Etre parfait, en qui on ne ſauroit douter qu'un tel principe n'exiſte. On ne niera pas que Dieu ne ſoit bon, & qu'il n'ait pour ſes Créatures une bienveillan-

ce pleinement deſintéreſſée. Vous me direz, que la différence eſt grande entre l'Etre ſuffiſant à ſoi-même, & l'Homme qui eſt une Créature remplie de beſoins: mais cela prouvera tout au plus, que la Bonté de Dieu n'a point de bornes; au-lieu que dans l'Homme ce principe de bienveillance eſt limité, retréci, altéré, ſuſpendu par les intérêts d'un Amour-propre indigent, & par le deſir de mille biens qui lui manquent: cela ne prouvera pas qu'en lui un tel principe n'exiſte point, & ne puiſſe ſe manifeſter dans les occaſions où l'avantage d'autrui ne nuit point au nôtre, & où notre Amour pour le Prochain ne donne aucune atteinte à celui que nous nous portons à nous-mêmes.

Pour peu qu'un bon Cœur ſe conſulte, il ſent que ſi l'occaſion ſe préſente de ſoulager un malheureux, ou d'obliger un homme de mérite, dès que ce ſervice ne ſauroit nous nuire, il y a une vraie ſatisfaction à le rendre, quoiqu'on n'ait aucune eſpérance de retour. On ſent, pour un Ami qu'on eſtime, une bienveillance qui nous fait ſouhaiter & procurer ſon bien, indépendamment de celui que nous recueillons de ſon amitié. Nous éprouvons ce même ſentiment pour des

Per-

Perſonnes éloignées, & qui ne nous connoiſſent pas, que nous ne vimes jamais, que nous ne verrons de notre vie, au ſeul portrait qu'on nous fait de leur Vertu. C'eſt la même choſe à l'égard des Perſonnages illuſtres de l'Antiquité, lorſque nous liſons leur hiſtoire, ou que nous penſons à leurs belles actions. Les Talens éminens, ſur-tout l'Excellence morale, nous inſpirent pour ceux qui les poſſèdent, cet Amour d'eſtime, cette bienveillance, qui nous porte à nous réjouïr du bien qui leur arrive, & à ſouhaiter d'être à portée de leur en faire. Ce ſont-là autant de divers effets d'un même principe, qui ſe manifeſte différemment ſelon la ſituation de l'objet, & ſelon les rapports que nous nous trouvons avoir avec lui.

La Bonté, la Beauté, la Perfection ſouveraine de Dieu ſuffit donc pour le rendre au plus éminent degré l'objet d'un Amour de bienveillance de notre part. Amour qui ne peut ni rien ſouhaiter, ni rien procurer à cet Etre ſouverainement heureux & ſuffiſant à ſoi-même ; mais dont l'effet eſt de nous attacher à lui, de nous dévouer à ſes volontés, de nous ſoumettre à ſes Loix. Cet Amour, notre Auteur le remarque lui-même, n'eſt nul-

lement incompatible avec notre qualité d'Etres indigens, puiſque, toute raiſon d'intérêt à part, la ſouveraine Perfection de Dieu, manifeſtée à l'Intelligence, a dequoi ſe faire aimer, comme, toute vue de récompenſe à part, la beauté du Devoir a dequoi nous engager à ſa pratique. En aimant Dieu comme Bien infini, rien n'empêche que nous ne l'aimions comme Perfection ſouveraine, & que nous ne le jugions digne d'être aimé, ſervi, adoré, obéi, indépendamment de ce qu'il eſt notre ſouverain Bien.

Voilà donc la prémière Queſtion vuidée. Notre Auteur demande, *ſi l'on peut aimer Dieu deſintéreſſément*? Je lui réponds: on peut, on doit même aimer Dieu d'un amour deſintéreſſé. Cela veut dire, qu'on peut & qu'on doit l'aimer par d'autres motifs encore, que par celui qui ſe prend de ce qu'il eſt notre ſouverain Bien; qu'on doit l'aimer par tous les endroits par leſquels il eſt aimable, & ſelon toute l'étendue de ſon amabilité; qu'on doit joindre au deſir d'être heureux par lui, cette joie délicieuſe que cauſe la vue de ſes adorables Perfections, & cette profonde ſoumiſſion qu'elles exigent.

2°. Puiſqu'il faut l'aimer autant qu'il eſt aimable, il s'enſuit qu'il ne ſuffit pas

de

de l'aimer comme notre Bien, ou par le ſeul motif de la récompenſe. Seconde Queſtion éclaircie.

Il ne ſera pas plus difficile de réſoudre la troiſième : *Peut-on, doit-on aimer Dieu plus que ſoi-même* ? Diſſipons d'abord un mal-entendu. L'Amour que nous nous portons à nous-mêmes eſt d'un genre à part, & ne ſouffre aucune comparaiſon de plus ou de moins avec l'Amour que nous avons pour un autre objet. Entre deux objets diſtincts de nous, il eſt très poſſible d'en aimer un plus que l'autre, ſoit qu'il s'agiſſe d'un Amour de deſir, ou d'un Amour d'eſtime. La *précellence* d'un objet, ſon degré ſupérieur d'excellence phyſique ou morale, le fait préférer à d'autres, & décide du degré de cette préférence. Mais l'Amour de nous-mêmes, celui dans lequel l'objet aimé ſe trouve en même tems être le ſujet aimant, eſt un Amour d'une eſpèce à part, qui exclud toute comparaiſon avec les Amours de différente eſpèce. Celui-ci étant néceſſaire, invincible, incapable de diminuer ou de croître, ne peut être mis en oppoſition avec l'Amour que nous avons pour autrui; Amour libre, qui ſe proportionne au mérite de l'objet. On ne peut raiſonnablement demander, ſi j'ai-

j'aime tel & tel objet autant ou plus que moi-même : ces différentes ſortes d'Amour n'ont point de meſure commune pour en comparer les degrés. L'Amour que je me porte n'étant point un mouvement libre, qui ſoit fondé ſur la perfection de l'objet ; m'aimant moi-même, non parce que je juge que j'en ſuis digne, mais parce que c'eſt moi-même, & que je ne puis m'en empêcher ; je ne ſaurois ſurmonter cet Amour par aucun autre, ni mettre à cet égard d'oppoſition ou de comparaiſon entre un autre objet & moi.

Nous diſons donc, qu'il faut aimer Dieu plus que tous les autres objets enſemble, puiſqu'il mérite une entière préférence ſur eux ; que nous devons l'eſtimer infiniment plus que nous-mêmes, qui ne ſommes que comme un néant devant lui ; que nous devons lui rapporter toutes nos actions, lui ſoumettre tous nos mouvemens. En tout autre ſens, cette expreſſion, *aimer Dieu plus que nous-mêmes*, renfermeroit une contradiction manifeſte ; car elle ſignifieroit, l'aimer aux dépens de l'Amour que nous nous portons, en telle ſorte que nous fuſſions prêts de ſacrifier ce dernier Amour au ſien, en ceſſant pour l'amour de lui de

nous

nous aimer nous-mêmes; ainſi que nous devons ſacrifier à ſon Amour celui de tout objet étranger qui entre en concurrence avec Dieu. Vous voyez, Monſieur, que ce ſeroit-là nous mettre nous-mêmes au rang des objets diſtincts de nous, entre leſquels notre Amour peut faire des comparaiſons & des choix.

Pourvu qu'on démêle dans ce ſujet la réalité d'avec la chimère, il ſera très aiſé de défendre l'Amour deſintéreſſé, contre des argumens qui ne portent que ſur la fauſſe idée qu'on s'en fait. L'Amour de bienveillance eſt en nous un principe diſtinct de l'Amour-propre, mais qui n'y ſauroit être contraire. On peut vouloir du bien à autrui ſans intérêt; mais de ſacrifier ſon propre bonheur à celui d'autrui, c'eſt ce qu'on ne peut obtenir de ſoi. Dieu, qui mit en nous ces deux Amours, les a faits pour agir de concert, pour s'entre-aider, & nullement pour s'entre-détruire. En nous inſpirant l'inclination de faire du bien, il a tellement diſpoſé les choſes, que ſouvent à notre inſu nous trouvons notre compte à faire du bien. L'Amour naturel du Devoir s'anime par l'eſpoir de la récompenſe, & l'Amour-propre bien entendu nous ſoutient dans l'exercice de celui du Prochain.

chain. De-là ne s'enſuit pas que ces deux Amours n'en ſoient qu'un; & de ce que nous pouvons agir par d'autres motifs que ceux de notre propre intérêt, il ne s'enſuit pas non plus que nous puiſſions ſacrifier cet intérêt, ou que cet intérêt même ne puiſſe ſoutenir, aider l'exercice de notre bienveillance. En voici, ce me ſemble, la vraie raiſon. L'Amour-propre nous fait deſirer tout ce qui ſe préſente à nous ſous la forme d'un Bien; mais il ne nous entraine invinciblement vers aucun Bien particulier, parce qu'aucun Bien particulier ne renferme ce Bonheur où nous tendons par la pente invincible de notre Etre. Nous pouvons donc ſacrifier à l'Amour de Dieu les Biens particuliers; nous les pouvons même ſacrifier à l'Amour du Prochain. De tels ſacrifices, quelque oppoſés qu'ils ſoient à l'Amour-propre aveugle & vicieux, qui veut tout pour lui, & rien que pour lui, n'ont rien de contraire à l'Amour-propre ſage & raiſonnable.

Concluons: L'Amour de Dieu, tout comme celui du Prochain, pour être auſſi pur, auſſi parfait qu'il doit l'être, doit avoir d'autres motifs que l'Amour-propre; mais il ne tend jamais, pas même en idée, à détruire l'Amour-pro-

propre par le ſacrifice de notre Bonheur. En aimant Dieu, l'Ame ne ſe contente pas de l'enviſager comme ſouverain Bien; mais l'Amour de Dieu n'exclud ni n'étouffe jamais chez elle celui du ſouverain Bien.

Laiſſons donc l'idée creuſe & chimérique du ſacrifice du Salut, à ces ténébreux Myſtiques que Rome a canoniſés, qui aſſurément ne s'entendoient pas eux-mêmes, & que le charme des ſuppoſitions impoſſibles jetta peut-être de très bonne foi dans l'égarement. Pour nous, qu'il nous ſuffiſe de ſavoir que l'Etre parfait doit être aimé par un deſir qui le préfère à tous les Biens, par une bienveillance qui lui ſubordonne tout ce qu'il y a d'Etres intelligens hors de nous, enfin par une eſtime, par un reſpect & par un hommage qui nous mette à nos propres yeux infiniment au-deſſous de lui. Notre Auteur me fournira l'occaſion de reprendre la même matière dans une autre Lettre. Je crois devoir finir celle-ci, craignant qu'elle n'ait un peu laſſé votre attention, non par ſa longueur, mais par la nature abſtraite du ſujet. Je ſuis &c.

XVI. LETTRE.

MONSIEUR,

LA *Lettre* XXVIII. traite de la Gloire de Dieu. On y agite la Queſtion, *Si Dieu fait toutes choſes pour ſa Gloire ? Si cette Gloire eſt le but que l'Homme doit ſe propoſer dans toutes ſes actions ? Si c'eſt la grande fin de la Religion* ? Sur cela, voici les Principes qu'on établit.

„ Les Princes les plus ſages font conſiſter leur Gloire à procurer le bonheur de leurs Sujets, en dirigeant tout „ au bien commun. Rien ne paroît ſi „ grand à l'Homme, que le deſintéreſſement. Ce caractère de Grandeur, „ dont la réalité ne ſe trouve que dans „ l'Etre indépendant, c'eſt-là juſtement „ la Gloire qui lui eſt eſſentielle. Il ſera donc plus glorieux à Dieu de ſe „ propoſer le ſeul avantage de ſes Créatures dans toute ſa conduite à leur égard, que de ſe propoſer pour ſoi-„ même quelque avantage que ce ſoit.. „ ... Dieu ne peut tirer ſa Gloire de rien „ qui lui ſoit étranger; elle ne peut donc

„ ſe

„ ſe trouver ailleurs que dans la manifeſ-
„ tation de ſes Attributs. Lorſque Dieu
„ produit quelque ouvrage où la Toute-
„ puiſſance, la Sageſſe & la Bonté ſont
„ évidentes, il manifeſte ſa Gloire; &
„ cette Gloire n'eſt autre choſe que la
„ Beauté, la Perfection, l'Harmonie
„ qu'on y voit briller. * L'Homme ne
„ ſeroit pas un ouvrage parfait, s'il n'é-
„ *toit pas* heureux; & ſi Dieu pouvoit
„ deſirer une Gloire qui fût au préjudi-
„ ce de l'Homme, il terniroit par-là la
„ Gloire qui conſiſte dans la perfection
„ de ſon ouvrage; il en réſulteroit, que
„ la Gloire de Dieu ſeroit oppoſée à el-
„ le-même.

„ La comparaiſon que l'on fait de
„ Dieu à l'Homme, eſt ici une ſource
„ d'illuſion: car s'il y a quelque ſujet au
„ monde où l'Homme ſoit hors de tou-
„ te comparaiſon avec la Divinité, c'eſt
„ celui de la Gloire. Les hommes ſe
„ propoſent la Gloire pour fin des pei-
„ nes qu'ils ſe donnent, comme un bien
„ qui leur manque & qu'ils veulent ac-
„ qué-

* Voyez ci-deſſus, *Tom. I. pag.* 231. juſques où la Bonté divine a dû s'exercer à l'égard des Créatures libres. Dans ce que j'y ai dit, vous trouverez un préſervatif contre l'illuſion de cette Maxime.

„ quérir. Dieu n'a pas beſoin d'acqué-
„ rir la Gloire, il n'a qu'à agir pour ma-
„ nifeſter la ſienne.... Quelque paſ-
„ ſionnés que les hommes ſoient pour la
„ Gloire, ils ne laiſſent pas de s'apper-
„ cevoir qu'il y a du vicieux & de l'im-
„ parfait à ſe la propoſer pour but. Ils
„ voudroient qu'elle ne fût que l'effet
„ naturel de leurs vertus & de leurs bel-
„ les actions : pourquoi ? parce qu'ils
„ remarquent que la véritable Gloire eſt
„ inſéparable du Bien même, qu'elle doit
„ en être l'effet, & nullement le but.
„ C'eſt donc préciſément parce que la
„ Gloire eſt eſſentielle à Dieu, qu'il n'a
„ pas beſoin de ſe la propoſer pour but.
„ Elle eſt l'effet inſéparable de toutes
„ ſes productions, une eſpèce de rejail-
„ liſſement de ſa ſouveraine Perfection.

D'où l'Auteur conclud, 1°. Qu'il eſt faux que Dieu ſubordonne le Bonheur de l'Homme à ſa propre Gloire. Il ſe propoſe le Bonheur de ſes Créatures, parce qu'il eſt bon ; & s'il lui eſt glorieux de l'être, cette Gloire n'eſt que l'effet de ſa Bonté, elle n'en eſt point le but.

2°. De-là il infère, que l'Homme eſt diſpenſé de ſe propoſer pour but de ſes actions la Gloire de Dieu ; en quoi il n'eſt diſpenſé que de l'impoſſible. S'il eſt l'in-

l'inſtrument de cette Gloire, c'eſt plutôt lorſqu'il travaille pour lui-même, que *lorſqu'il ſe tremouſſe* * pour avancer *la Gloire de Dieu*, comme on parle. Par-là l'Auteur prétend reſtituer à Dieu la Gloire du parfait deſintéreſſement, Gloire que l'Homme uſurpoit ; & en même tems rabaiſſer l'Homme, en le remettant à ſa place, en le dépouillant des faux motifs dont il ſe pare, & de ce Beau imaginaire où il cherche à ſe guinder †.

A préſent vous le voyez, Monſieur, ſi mes défiances étoient fondées, & ſi je n'avois pas raiſon de ſoupçonner quelque deſſein ſecret dans ces ingénieuſes peintures de la fauſſe Dévotion, auxquelles ſans doute mille Lecteurs auront applaudi ſans en pénétrer le myſtère. Un poiſon ſubtil étoit caché là-deſſous. L'Auteur diſpoſoit adroitement les eſprits à recevoir ſans s'effaroucher le Paradoxe que vous venez d'entendre. Enfin voilà le maſque levé, on nous parle net, on retranche hardiment de la Religion ce qui en eſt l'ame, le principe & l'eſſence, je veux dire la *Piété*, ou les Devoirs envers Dieu.

Mais

* Voyez la Comparaiſon des Ouvriers & de l'Architecte, *Relig. eſſent.* pag. 80.

† *Ibid.* pag. 94.

Mais ſi quelque choſe s'appelle heurter la Raiſon de front, & contredire en face les divines Ecritures, c'eſt ce que fait l'Auteur des *Lettres*, en tâchant d'anéantir le prémier des Devoirs de la Créature, qui eſt de glorifier ſon Créateur. Car s'il y a un point fondamental dans la Religion, s'il y a une Doctrine que la Raiſon & l'Ecriture ſoient d'accord à nous enſeigner clairement l'une & l'autre, c'eſt ſans doute celle-ci: Que nous devons rapporter à Dieu toutes nos actions, & que l'avancement de ſa Gloire doit être notre but en toutes choſes. C'eſt à ce but que Jéſus-Chriſt, le grand Modèle, le grand Docteur des hommes, rapportoit toute ſa conduite. Il déclare que ce n'eſt point ſa propre Gloire qu'il cherche, mais la Gloire de celui qui l'a envoyé. *Je t'ai glorifié ſur la Terre*, c'eſt ainſi qu'il parle au Père éternel, *j'ai achevé l'œuvre que tu m'as preſcrite.* L'Apôtre *S. Paul* parle, enſeigne, agit en conformité. *A Dieu ſeul ſoit honneur & gloire* *. *De lui, par lui & pour lui ſont toutes choſes* †. Il nous enſeigne ‡ que cet-

* 1. *Tim.* I. 17.
† *Rom.* XI. 36.
‡ *Ephéſ.* I. 6, 12. III. 21. *Philipp.* II. 11.

cette Gloire eſt le terme où tend l'Oeconomie entière de notre Salut. Auſſi le grand but de ſes travaux, le plus cher objet de ſes vœux eſt-il, que Dieu ſoit glorifié par les Fidèles & dans les Fidèles. Il leur donne ce précepte formel : * *Soit que vous mangiez, ſoit que vous buviez, ou que vous faſſiez quelque autre choſe, faites tout à la gloire de Dieu.* Tranſcrirai-je ici toutes ſes Epitres ? Rapporterai-je toutes les Doxologies de l'Ecriture, & ſur-tout cette parfaite Oraiſon ſur laquelle J. Chriſt veut que nous réglions toutes les nôtres ? Alléguerai-je l'Hymne entonné dans la Viſion du Chap. V. de l'*Apocalypſe*, Hymne qui ſe réduit à de vains ſons, ou qui nous apprend de la manière la plus énergique, que la Gloire doit être rendue à Dieu par toutes les Créatures intelligentes, qu'elles ſont faites pour cette Gloire, qui eſt la dernière fin où par un mouvement libre & volontaire il faut qu'elles rapportent leurs facultés, leurs deſſeins, leurs actions & leurs penſées ? Mais, Monſieur, le ſoin que je prendrois ſeroit ſuperflu : toutes ces preuves priſes de l'Ecriture, l'Auteur les connoit & les mépriſe ; elles ſont pour

* 1. *Cor.* X. 31.

pour lui *des armes uſées.* En diſputant à la Révélation ſon autorité, il l'a déja réduite à n'être que le ſimple écho de notre Raiſon, & encore un écho très peu diſtinct. Puiſons donc contre lui nos preuves dans la Raiſon même, en examinant ces deux Queſtions l'une après l'autre. 1°. En quel ſens eſt-il vrai que Dieu fait tout pour ſa Gloire ? 2°. Comment pouvons-nous travailler à l'avancement de cette Gloire ?

Commençons par obſerver que le mot de *Gloire* eſt équivoque ; & diſtinguons celle qui eſt eſſentielle à Dieu, d'avec la Gloire qui lui eſt dûe par les Créatures.

1°. Il y a une Gloire eſſentielle à Dieu, qui n'eſt autre choſe que l'éminence de ſes Perfections, & la manifeſtation qu'il en fait dans ſa conduite & dans ſes ouvrages. De toute éternité, Dieu poſſède cette Gloire ; & dès qu'il agit, il la manifeſte. Il n'a eu qu'à créer un Monde, pour faire éclater ſa Puiſſance, ſa Sageſſe, ſa Bonté, ſa Sainteté ; ces divins Attributs *s'y voyent comme à l'œil.* En ce ſens, la Gloire eſt eſſentielle à Dieu, puiſque par-là on entend, ou l'excellence de ſa Nature priſe en elle-même, ou l'éclat de ſes divines Perfections qui rejaillit ſur ſes œuvres. Quoique Dieu o-

père

père au dehors, l'infaillible effet & le dernier réſultat de ſon action, c'eſt de nous montrer ſa Perfection ſouveraine. Ainſi, toutes les Créatures concourent néceſſairement à ſa gloire; *les Cieux la racontent*, la *Terre* en eſt *pleine*, & généralement toutes *ſes œuvres le louent*. Quand donc on dit que Dieu fait tout pour ſa Gloire, cela doit s'entendre, non du but & du motif de ſon action; mais de ce qui en eſt la conſéquence néceſſaire, & du concert univerſel de toutes ſes œuvres à glorifier leur Auteur.

J'obſerve en 2d. lieu, qu'il y a une Gloire que les Créatures doivent rendre à Dieu, & qui eſt différente de cette prémière qu'elles ne ſauroient s'empêcher de lui rendre. En ce nouveau ſens, elles peuvent tendre à ſa Gloire, & y travailler, par un mouvement libre qui n'eſt point une néceſſité de leur Nature, mais un effet de leur choix. Les Etres brutes qui n'ont ni intelligence, ni volonté, ni ſentiment, comme ſont les Cieux, la Terre & les Aſtres, tendent à glorifier Dieu, ſans le ſavoir. Les Etres intelligens y tendent auſſi de cette manière, & même les plus méchans & les plus rebelles, lorſqu'à leur inſu, ſouvent malgré eux, ils concourent aux

grands deſſeins de la Providence, & que par leurs paſſions, par leurs crimes mêmes ils en hâtent l'accompliſſement. Ce ſont-là ces Ouvriers qui, ſelon la comparaiſon de notre Ecrivain, travaillent en inſtrumens aveugles pour la Gloire de l'Architecte.

Mais il s'agit à préſent d'une autre ſorte de Gloire, que les Etres intelligens ſont en état de rendre volontairement à leur Créateur, pouvant auſſi la lui refuſer ; Gloire par conſéquent ſuſceptible de degrés & de progrès. Cette Gloire dûe à Dieu, eſt préciſément celle que les hommes cherchent pour eux-mêmes, & deſirent de s'approprier. Voyons donc en quoi elle conſiſte cette Gloire dont les hommes ſont ſi avides, à laquelle ils font tant de ſacrifices, & qui ſouvent eſt le ſecret motif de leurs plus belles actions.

Nous faiſons conſiſter la Gloire d'un Etre, 1°. dans la connoiſſance que les autres Etres intelligens ont de ſes perfections & de ſon mérite. 2°. Dans des ſentimens qui répondent à la haute idée qu'ils s'en forment. 3°. Dans des actions proportionnées à ces ſentimens.

Auſſi comprenons-nous tout cela dans l'objet de nos deſirs. En 1^r^. lieu, nous ſou-

ſouhaitons que nos ſemblables connoiſſent ce que nous valons, qu'ils aient une haute opinion de nous. 2°. Qu'ils aient pour nous des ſentimens de bienveillance & d'eſtime, qui ſoient proportionnés à cette opinion avantageuſe. 3°. Qu'ils nous prouvent par leur conduite cette bienveillance & cette eſtime. Un tel deſir, renfermé dans certaines bornes, a bien quelque choſe de naturel & de légitime ; car l'eſtime de nos ſemblables, en nous conciliant leur bienveillance, nous ouvre une riche ſource de biens: à proportion que nous ſommes dignes de cette eſtime, il nous eſt donc permis de la ſouhaiter, & d'y goûter une vraie ſatisfaction. Mais le plus ſouvent le deſir de la Gloire eſt vicieux : ſur-tout, on ne peut ſans crime ſe le propoſer pour le motif de ſes vertus, & pour le dernier but de ſes actions. D'ordinaire, on ſoupire après la Gloire par un fond d'orgueil & de vanité. Nous voudrions ſuppléer le défaut de notre mérite, par l'opinion qu'en auront les autres. Nous cherchons à leur paroître ce que nous ne ſommes pas en effet. Nous nous prévalons de l'idée avantageuſe qu'ils ſe forment de nous, pour groſſir démeſurément celle que nous en avions déja nous-

mêmes. En uſurpant une eſtime qui ne nous étoit point dûe, nous nous ſervons des illuſions d'autrui pour nourrir celles de notre Amour-propre. Que de tels ſentimens ſont inſenſés ! qu'ils ſont faux ! qu'ils ſont injuſtes ! Sur-tout, on eſt repréhenſible d'agir par ce motif, & de faire pour un bien auſſi frivole que le ſont les louanges & les applaudiſſemens des hommes, ce que devroit bien plutôt obtenir de nous l'amour du Devoir, & l'envie de plaire à Dieu.

Quoi qu'il en ſoit, il eſt certain qu'en nous le deſir de la Gloire, quand il ne ſeroit pas auſſi déraiſonnable, auſſi injuſte qu'il l'eſt le plus ſouvent, quand il n'indiqueroit pas une fauſſe Vertu qui préfère l'apparence du Bien à ſa réalité, ſuppoſeroit toujours de l'imperfection. En travaillant pour la Gloire, nous cherchons un Bien étranger, dont l'acquiſition nous paroît devoir augmenter notre bonheur, ſoit par le plaiſir ſecret dont cette Gloire nous flatte, ſoit par les avantages réels dont elle peut devenir la ſource. Marque ſure que nous ſommes des Etres bornés & dépendans.

Une telle conduite ne convient point à l'Etre ſuprème. Dans tout ce qu'il fait, il ne ſauroit ſe propoſer la Gloire comme

me une récompenſe qu'il en attende, ou comme un Bien qui lui manquât. Se ſuffiſant à lui-même, il ne peut rien recevoir. Comme l'admiration, les hommages, les louanges de toutes les Intelligences réunies n'ajoutent rien à ſa Félicité, ni ne peuvent relever l'éclat de ſa Gloire; le refus qu'elles lui en feroient ne peut obſcurcir cette Gloire, ni lui dérober le moindre de ſes rayons. S'il eſt ſage dans ſes voies, admirable dans ſes œuvres, magnifique dans ſes dons, ce n'eſt point en vue que les Créatures célèbrent par leurs louanges une bonté dont elles ſont trop heureuſes de faire l'épreuve. Il n'a nul beſoin de leurs remercimens, & de leurs éloges. Bienfaiteur gratuït, ſa bonté deſintéreſſée eſt elle-même un des traits eſſentiels de la Gloire qui lui eſt propre.

Mais tout cela n'empêche pas que celle qu'il n'a nul beſoin de recevoir de ſes Créatures, ne lui ſoit dûe de leur part. L'Ordre & la Juſtice le veulent. Oui, Monſieur, cette eſpèce de Gloire que nous recherchons injuſtement pour nous-mêmes, appartient à Dieu. Il eſt juſte que nous nous formions les plus hautes idées de Dieu, & que nous en penſions d'une manière digne de lui. Il eſt juſte

que nous ayons pour lui des ſentimens d'admiration, de reſpect, d'amour, qui ſoient conformes à ces idées. Il eſt dans l'Ordre que notre conduite y réponde; que nous nous dévouions tous entiers à un Etre ſi grand, ſi parfait, ſi aimable; & que toutes nos démarches rendent témoignage à ſes infinies Perfections. Quoi donc! ſous prétexte que le ſouverain Bienfaiteur n'a que faire de notre reconnoiſſance, s'enſuit-il que nous ſoyons diſpenſés d'en avoir? Sous ombre qu'il nous fait du bien ſans intérêt, en ſera-t-il moins juſte que nous célébrions ſes bienfaits, & que nous invitions toute la Terre à les célébrer? N'eſt-ce pas même par ce glorieux caractère de bonté deſintéreſſée, qu'il mérite le plus, avec l'hommage de notre langue, celui de notre eſprit & de notre cœur? Quoi! parce que notre obéiſſance n'apporte aucun profit à Dieu, ſommes-nous affranchis de l'obligation de faire ce qu'il nous commande, & de le faire par un motif de reſpect & d'amour pour lui? A cauſe que les *Allélüias* de toutes les Créatures enſemble n'ajoutent rien à ſon infinie Béatitude, en ſera-ce moins le devoir d'une Ame pieuſe, d'exciter les autres hommes à bénir le Père commun, & de travail-

vailler à lui ſoumettre tous les cœurs? Au contraire, il paroît évidemment que plus Dieu eſt parfait, plus il eſt indépendant, plus il eſt au-deſſus des Créatures, & plus de leur part cette Gloire lui eſt dûe, plus il y auroit d'injuſtice & de ſacrilège à refuſer de la lui rendre toute entière, & à s'en réſerver la moindre partie. Auſſi toutes les Ames pieuſes s'écrient par la bouche du Pſalmiſte: *Non point à nous, Eternel! non point à nous; mais donne gloire à ton Nom.* Ce ſentiment, puiſé dans de le fond de la Raiſon & de la Nature, ſert de baſe à la Religion. Il réſulte des rélations immuables que nous avons avec Dieu. C'eſt-là le vrai Culte ſpirituel, que le Dieu qui eſt Eſprit exige de ceux qui l'adorent. En travaillant pour ſa Gloire, nous le reconnoiſſons pour ce qu'il eſt, & nous pour ce que nous ſommes: Lui, le principe & la fin de tout; & nous, créés par lui & pour lui. Il exige cet hommage, par la même raiſon qui nous engage à le lui rendre; c'eſt-à-dire, à cauſe de la juſtice qui s'y trouve. Il reclame cette Gloire, il ne la peut céder à un autre, parce que c'eſt une obligation fondée ſur ce que nous ſommes, & ſur ce qu'il eſt.

Admirez ici, Monſieur, la plaiſante

ſubtilité de l'Auteur des *Lettres !* Il prétend qu'il y a de l'orgueil à vouloir glorifier Dieu. Sans mentir, en voilà un d'une eſpèce bien ſingulière ! Bizarre orgueil ! qui renonce à la Gloire & qui s'en dépouille, pour la reſtituer à Dieu, auquel ſeul il confeſſe qu'elle eſt dûe. Etrange préſomption ! qui ſoutient que Dieu étant ſeul grand, ſeul parfait, & d'ailleurs l'unique ſource de tous nos biens, nous ſommes obligés de le reconnoitre pour tel, & de faire enſorte, autant qu'il nous eſt poſſible, que les autres hommes nous imitant en cela, glorifient comme nous par leurs œuvres le Père céleſte. Vous m'avouerez, Monſieur, que notre nouveau Moraliſte a le malheur de prendre quelquefois les choſes bien de travers. Du moins ai-je eu raiſon de dire, que ſa Morale n'eſt pas celle de J. Chriſt.

Si vous voulez vous délaſſer de la lecture de ma Lettre, ouvrez *Télémaque*, ce Poëme le plus Philoſophique qui ait jamais paru, & qui ſous l'écorce des Fables Paiennes renferme le plus pur eſprit de la Religion ; & voyez au XVIII. Livre le Portrait de ce Philoſophe qui expie au fond du *Tartare* le crime d'avoir rapporté toutes ſes Vertus à ſoi-même, c'eſt-à-dire,

à-dire, le crime de n'avoir point rendu gloire à Dieu; celui préciſément dont *S. Paul* charge les Sages du Paganiſme. Cette admirable peinture eſt plus propre que tous les raiſonnemens, à graver dans un eſprit & dans un cœur bien fait la doctrine que je viens de défendre. Je ſuis, Monſieur, votre &c.

XVII. LETTRE.

JE vous ai promis, Monſieur, de revenir à l'Amour deſintéreſſé, & je vais, en vous tenant parole, retoucher cette matière ſi délicate, après l'Auteur des *Lettres*, qui y revient à la faveur de l'Objection qu'il ſe fait, „ que „ la Religion enviſagée comme il nous „ la repréſente, ſeroit dénuée des mo„ tifs qu'on emploie d'ordinaire pour „ porter les hommes à ſacrifier dans „ l'occaſion ce qu'ils chériſſent le plus." Il examine à ce propos la Maxime ſi connue, *que rien ne coûte pour ce qu'on aime*; ce qui l'engage à comparer enſemble l'*Amour divin* & l'*Amour humain*.

Il convient * que le véritable Amour

* Lettre XXIX. pag. 84.

conſiſte dans l'intérêt que l'on prend au bonheur de la Perſonne aimée ; que cet Amour fait faire des ſacrifices, & qu'il tient quelque choſe du deſintéreſſement. Il ajoute, qu'on ne ſauroit mettre au même rang l'Amour qu'on nomme *Paſſion*. Les ſacrifices auxquels il engage ſont une eſpèce de trafic, où l'on achète quelque bien, ſoit réel, ſoit imaginaire, que l'on eſtime plus que ce qu'on donne en échange. Cette Maxime, *que rien ne coûte à celui qui aime*, demande ſelon lui d'être éclaircie. „ Ce n'eſt pas, *dit-il*, à cau-
„ ſe que ces ſacrifices partent d'un prin-
„ cipe deſintéreſſé, qu'ils ne coûtent
„ pas; c'eſt au contraire parce que l'on
„ compte ſur un dédommagement, c'eſt
„ à ſoi-même qu'on ſacrifie. *Il en coûte*
„ *peu à celui qui ſème, lorſque c'eſt lui-mê-*
„ *me qui doit moiſſonner.*"

Le tour eſt adroit : mais on joue ſur l'expreſſion. Les actes d'Amour deſintéreſſé lui coûtent toujours en ce ſens, qu'il donne ſans s'attendre à recevoir ; mais dans un autre ſens, rien ne coûte à cet Amour, parce qu'il donne avec joie, ſans peine, ſans effort, ſans répugnance. Et c'eſt évidemment ce que la Maxime veut dire. Sa vérité ſe prouve par la propre définition que l'Auteur vient de nous donner

du

du véritable Amour. Car plus on prend d'intérêt au bonheur de l'objet aimé, plus on trouve en ſoi de facilité à lui faire des ſacrifices. Si l'on y comptoit ſur un dédommagement, ſur un gain, ce ne ſeroit plus à cet objet, ce ſeroit à ſoi-même qu'on les feroit. Ne dites pas, que ce dédommagement ſe trouve alors dans la ſatisfaction que l'on a de contribuer au bonheur de ce qu'on aime ; vous feriez un Sophiſme que les Logiciens appellent *ignoratio elenchi* ; car cette ſatisfaction eſt de l'eſſence de l'Amour, & le plaiſir d'obliger eſt inſéparable de l'action qui oblige. Quand on parle de deſintéreſſement, ou d'action deſintéreſſée, on exclud ſeulement toute vue d'un bien pour nous-mêmes, qui ſoit le fruit de cette action, & qui par conſéquent en puiſſe être diſtingué.

Il avoue encore, que le Bien pris en lui-même n'aiant rien d'oppoſé à la Nature humaine, un homme réellement vertueux peut naturellement faire le Bien, ſans autre raiſon que celle d'un fond d'équité. Qu'il n'en va pas ainſi de l'acquieſcement aux ſouffrances ; qu'on ne s'y réſout qu'en vue d'un dédommagement, ou de l'attente d'un plus grand bonheur. Cet aveu nous ſuffit pour ré-

tablir les droits du véritable Amour de Dieu, que combat le Syſtème des *Lettres*, & pour détruire de fond en comble ce pernicieux Syſtème. Car il eſt aiſé d'en conclurre, qu'un principe d'équité naturelle nous porteroit à aimer Dieu, à lui obéir, quand nous l'enviſagerions uniquement du côté de ſa Perfection ſouveraine, ſans la moindre attente de récompenſe de ſa part. Dans cette préciſion étroite, le devoir d'aimer Dieu ſubſiſteroit ſur un ſolide fondement, & par conſéquent ſeroit pratiquable. Cet Amour ne détruit point celui de nous-mêmes: comme on peut agir purement en vue du bonheur d'autrui, ſans lui ſacrifier le ſien propre, on peut de même rendre à autrui ce qui lui eſt dû, ſans nuire à ſon propre intérêt, quoiqu'on n'agiſſe point alors par cet intérêt. Je dis plus: on peut ſacrifier quelques biens particuliers, s'expoſer à quelques ſouffrances, tant pour procurer le bonheur d'autrui, que pour lui rendre ce qui lui eſt dû, ſans renoncer pour cela à ſon propre bonheur. On peut prendre ſur l'Amour-propre, qui n'empiéte lui-même que trop, & le reſſerrer dans certaines bornes, ſans pourtant l'anéantir. Ces deux grands principes d'action, l'Amour

de

de Dieu & l'Amour-propre, ſubſiſtent diſtinctement l'un de l'autre; mais ils ne peuvent ni ne doivent s'entre-détruire. L'Amour deſintéreſſé ne nous fait donc point renoncer au Bonheur, diſpoſition qu'on peut hardiment traiter de chimère; il ne heurte point cet Amour-propre qui deſire d'être heureux: il combat ſeulement celui qui veut tout pour ſoi, & que l'on ne ſauroit réſoudre à rien ſacrifier en faveur d'autrui.

L'acquieſcement en pure perte à quelques ſouffrances, pour l'avantage d'autrui, a réellement lieu par rapport aux hommes; mais par rapport à Dieu, le cas eſt imaginaire, puiſqu'on ne ſauroit ſuppoſer que Dieu veuille que ſes Créatures ſouffrent en lui obéiſſant, & en pratiquant la Vertu, ſans ſe propoſer en cela leur plus grand bonheur, & ſans leur deſtiner des récompenſes qui les dédommagent. Prenez garde, Monſieur, que je ne le dis que des ſouffrances endurées pour le ſervice & pour la Gloire de Dieu; & que je ſuis bien éloigné d'en faire, avec l'Auteur des *Lettres*, un Principe général, par rapport à quelque eſpèce de ſouffrances que ce ſoit: Principe qui ſeroit très faux, puiſque Dieu acquieſce aux ſouffrances des Créatures, ſans

ſans leur réſerver de dédommagement, lorſque ce ſont les juſtes peines d'une révolte libre, opiniâtre & perſévérante contre les éternelles Loix de l'Ordre.

* *Le moyen d'exercer cette inclination bienfaiſante envers l'Etre infiniment heureux ? Recueillera-t-il quelque fruit de nos peines ? & les ſacrifices que nous ferons ſeront-ils à ſon profit ?* On ſe laſſe de rencontrer toujours ſur ſes pas le même Sophiſme. Non, nous ne pouvons faire aucun bien à Dieu ; mais nous lui rendons un hommage qui lui eſt dû, lorſque, pour obéir à ſa Loi, nous ſacrifions les répugnances de nos paſſions. Alors nous agiſſons par amour pour la Juſtice, par amour pour le grand Etre qui en eſt le principe, auquel il eſt juſte d'obéir, & qui doit être regardé comme le centre où aboutiſſent tous les Devoirs de la Créature intelligente. On ne *décrit* point par-là *le tour du Cercle* †. Quand je dis que le deſir de plaire à Dieu, de remporter ſon approbation, me détermine à ces ſacrifices, je n'entends autre choſe, que ce que l'Amour d'eſtime & de bienveillance fait faire à l'égard de ce-

* *Relig. eſſent.* II. Partie, pag. 90.
† Voyez *ibid.* pag. 92.

celui qui en eſt l'objet. On ſe plait à lui rendre ce qui lui eſt dû. Indépendamment d'aucune utilité propre, on cherche ſon approbation par une conduite qui en ſoit digne.

Mais comme ce principe de Bonté desintéreſſée, ou de pur Amour, ſe trouve extrêmement affoibli dans l'Homme corrompu, au-lieu que les paſſions y ſont très fortes; il eſt beſoin d'emprunter le ſecours de l'Amour-propre, pour nous engager à la pratique de nos Devoirs. Le beſoin de recourir à ce motif pour nous y exciter efficacement, n'empêche pas qu'ils ne fuſſent antécédemment des Devoirs, où notre cœur ſe porteroit de lui-même, ſans les habitudes & les pentes oppoſées qui l'en détournent; & que Dieu, qui pour nous mieux engager à l'aimer, ſe montre à nous ſous l'idée de ſouverain Bien, ne fût déja digne de notre Amour, comme Perfection ſouveraine.

La XXX. *Lettre* eſt un excellent morceau, que vous ne ſauriez lire avec trop de réflexion. On y démêle, avec une intelligence fine, le vrai d'avec le faux Amour de ſoi-même, l'Amour raiſonnable d'avec l'Amour aveugle. L'Amour de ſoi-même bien entendu, eſt le fondement

ment de la Société civile ; au-lieu que ce qu'on nomme communément Amour-propre, en eſt la ruïne. On ouvre ici les vraies ſources de la Morale, en découvrant la cauſe des égaremens des hommes. Les biens du corps, eſtimés au-delà de leur prix, crus les uniques biens, & mis à la place des biens ſupérieurs, deviennent des maux, parce qu'ils éteignent le goût des prémiers, parce qu'on ne ſatisfait un goût qu'au préjudice de l'autre, & que le goût qui ſe tourne vers un objet borné, devient par-là borné lui-même. L'Auteur nous indique en peu de mots les divers caractères du faux Amour de ſoi-même, & les diverſes erreurs où il nous plonge : cette Jalouſie qui cherchant à s'approprier tout, eſt ennemie du bonheur d'autrui : cet aveugle Deſir qui va, non au Bien même, mais à l'opinion du Bien ; illuſion qui n'a pas moins lieu par rapport à la Vérité, que par rapport à la Vertu. Tout cela, ſimplement crayonné par des traits vifs & délicats, met un Lecteur ſur les voies de la plus profonde méditation. Remarquez ſur-tout, à la page 102, la différence eſſentielle qu'il établit entre le faux Amour de ſoi, & l'Amour bien entendu. Celui-ci, en s'appliquant à la recherche

du

du Bien même, ne prétend en exclurre perſonne, parce que ce Bien eſt de nature à pouvoir ſe partager ſans concurrence; au-lieu que celui-là, méconnoiſſant le vrai Bien, n'eſt ſatisfait que lorſqu'il ſe flatte d'une diſtinction particuliére.

Ne pourrions-nous point, à l'aide de cette ſage réflexion, rapprocher un peu de nous celui qui l'a faite? Le mauvais Amour de ſoi-même, ſera celui qui ne ſonge qu'à ſoi, & qui craignant toujours de n'être point aſſez riche, jaloux de la meſure de biens que poſſèdent les autres, tend, par ſon avidité tyrannique, à les exclurre du Bonheur, & cherche à leur nuire en mille manières. Au contraire, l'Amour-propre raiſonnable qui diſcerne les vrais biens, & s'attache à ceux que nous pouvons poſſéder en commun avec nos ſemblables, ce ſera l'Amour de nous-mêmes, tempéré & dûement balancé par l'Amour du Juſte, par la bienveillance pour autrui. Celui-là donc eſt dans l'Ordre, & agit d'une manière raiſonnable & vertueuſe, qui deſire le Bonheur pour ſoi-même & pour les autres; qui aimant ſon propre bien, mais aimant en même tems ce qui eſt juſte, ne deſire d'être heureux que conformément à l'Ordre, réglant en cela ſa volonté ſur

celle

celle de Dieu, qui veut le bonheur de ſes Créatures, mais qui ne le procure jamais aux dépens de l'Ordre.

Tous les deſirs d'un Amour-propre raiſonnable s'accordent avec celui de rendre à l'Etre ſuprême ce qu'on lui doit; ou bien, car cela revient au même, ils s'accordent avec l'Amour de ſa ſouveraine Perfection. Ce qu'on attribue à l'Amour-propre qualifié de *raiſonnable*, ſera donc proprement le réſultat de deux Amours qui agiſſent toujours de concert dans la véritable Vertu; celui de nous-mêmes, & celui de Dieu. Au-lieu que ce qu'on appelle Amour-propre *déréglé*, c'eſt ce même Amour-propre, lorſque ſubſiſtant ſeul dans l'Ame, & empoiſonné par les paſſions, il nous fait tendre vers les faux biens avec cette avare cupidité qui exclud le bonheur d'autrui, & nous fait rechercher le nôtre aux dépens de l'Ordre, & de ce que nous devons à Dieu.

Qu'on ne demande plus après cela, ſi l'on doit aimer Dieu plus que ſoi-même? Cette queſtion eſt déja ſuffiſamment éclaircie dans une de mes précédentes Lettres. L'Amour de nous-mêmes, & celui de Dieu, n'entrent point enſemble en concurrence, étant, comme je l'ai fait voir,

voir, de genres très différens. Le ſecond de ces Amours ſert à régler l'autre, ſans en exiger jamais le ſacrifice ; Dieu & nous-mêmes n'étant point deux objets qui puiſſent être comparés, par rapport à l'Amour de bienveillance que nous leur portons, comme on peut comparer Dieu & le Prochain, ou deux Prochains l'un avec l'autre, parce que ce ſont deux objets hors de nous. D'un côté, l'Amour de Dieu, qui dans ſon genre eſt ſans borne, ne ſauroit combattre en nous le deſir invincible du Bonheur : d'autre côté, cet invincible deſir d'être heureux ne nous empêche pas d'aimer Dieu ſans meſure, en le préférant à tout autre objet, & de lui rapporter tout notre être par une entière obéiſſance. Dieu, qui mit en nous ces deux principes, en maintient l'harmonie, en attachant indiſſolublement le Bonheur à la Vertu, & conſtituant même ici-bas la Société de manière, que notre propre avantage y devient le fruit du bien que nous faiſons à nos ſemblables.

Je ſai, Monſieur, que des gens qui ne vous reſſemblent pas, traiteroient de ſubtilités frivoles les préciſions où je me ſuis cru obligé d'entrer ſur cette matière. Mais vous ſentez mieux qu'eux, combien

bien de telles préciſions ſont néceſſaires pour établir les légitimes fondemens de nos Devoirs. La Morale, ſi l'on y prend garde, a des principes très déliés, qui, comme autant de petits filets, en compoſent la racine. Le ſoin qu'on prend de les démêler n'eſt point une vaine ſubtilité; c'eſt une juſte recherche du vrai fond des choſes. Ici le ſecours de l'Analyſe ne nous eſt pas moins néceſſaire que dans la Phyſique, où nous ſommes obligés de pénétrer juſques aux élémens inſenſibles, ſi nous voulons connoitre la vraie nature des effets ſenſibles & palpables qui en réſultent. D'ailleurs, quand on a affaire à un Auteur qui, comme le nôtre, abuſe de la ſubtilité de ſon eſprit pour ſapper les fondemens de la Religion, on n'eſt pas maitre de ne le point ſuivre où, ſans cela, l'on ne ſe propoſeroit pas d'aller. A quoi ſert, dit-on, dans l'examen de nos Devoirs, de diſtinguer ſi ſcrupuleuſement le Juſte d'avec l'Utile, puiſqu'ils ne ſont jamais réellement ſéparés? Vous en voyez la raiſon. Il s'agiſſoit de défendre la Piété même, qui renferme proprement dans ſon idée ce que nous devons à Dieu. Il s'agiſſoit de maintenir le prémier de nos Devoirs, qui eſt de rapporter tout à ſa Gloire. Pour cela il

loit montrer, comme je crois l'avoir fait, que le Juſte & l'Utile, quoique dans le Syſtème général des choſes ils ſoient réellement inſéparables, n'en ſont pas moins diſtincts l'un de l'autre; & que s'il eſt vrai d'un côté que nous trouverons toujours notre compte dans la pratique de la Vertu, il n'en eſt pas moins faux qu'en la pratiquant, l'Homme n'agiſſe que pour lui-même, ou qu'il ait toujours néceſſairement en vue ſon propre intérêt. Je ſuis, Monſieur, de tout mon cœur, &c.

XVIII. LETTRE.

ON s'apperçoit depuis longtems, que les Ennemis du Chriſtianiſme n'en veulent pas moins à ſa Morale qu'à ſes Myſtères. Quelque reſpect, quelque admiration, quelque zèle même qu'ils affectent pour celle-là, ils travaillent ſourdement à l'anéantir; car on l'anéantit en qualité de Morale Chrétienne, quand on rejette tout ce qu'elle ajoute aux Devoirs que la Loi Naturelle nous impoſe. C'eſt une conformité malheureuſe que l'Ecrivain des *Lettres* ſe trouve encore avoir avec eux, en réduiſant par ſes explications

tions forcées le grand précepte de l'Amour du Prochain, & du pardon des Injures, à la ſimple Equité naturelle. Il nous déclare en termes formels, que la Charité bien conçue, n'eſt eſſentiellement que l'Equité même.

Selon lui, le précepte de l'Amour du Prochain, à le prendre au ſens où il ſe prend d'ordinaire, eſt impoſſible, parce que l'Amour ne ſe commande point, & que notre cœur eſt fait de manière qu'il ne ſauroit aimer que ce qui lui paroît aimable. Or eſt-il, que la plupart de nos Prochains ne ſont point aimables à nos yeux. Nos Ennemis ſur-tout, ceux qui nous haïſſent & qui cherchent à nous nuire, ne ſauroient nous paroître tels. Car l'Amour eſt une faculté paſſive *, non ſuſceptible de préceptes. L'Auteur en conclud, que tout ce que l'Evangile nous preſcrit à cet égard, doit ſe réduire *à ordonner aux hommes d'être équitables, ou de travailler à le devenir*; & doit s'expliquer par ce ſeul précepte: *Ce que vous voulez que les hommes vous faſſent, faites-le leur ſemblablement.* Ce milieu accorde l'Evangile avec la Nature; *& c'eſt cet accord*, dit-il, *qui lui donne du poids*: à l'Evan-

* Voyez ci-deſſus ſa *Lettre* XXIII.

vangile, s'entend ; car chez lui, cela n'eſt pas équivoque.

Cependant, tant de préceptes du Sauveur & de ſes Apôtres, leurs exhortations réitérées à nous aimer les uns les autres, tant de Textes qui caractériſent cet Amour comme le ſceau de la Perfection Evangélique, embarraſſent un peu notre Auteur. Qu'en faire ? Ces préceptes n'ont-ils donc aucun ſens ? n'ont-ils aucun but ? Il répond, que leur but eſt de faire entrevoir aux hommes, quoique de fort loin, la diſpoſition où ils doivent arriver un jour ; & de leur faire ſentir en méme tems, combien ils en ſont éloignés. Selon lui, ce ſont des préceptes dont l'exécution, actuellement impoſſible, deviendra poſſible quand les hommes, ramenés à l'Ordre & à l'intégrité de leur prémière origine, ſeront devenus réellement aimables ; auquel tems ils s'aimeront ſans commandement, & il leur ſera même impoſſible de ne pas s'aimer.

En cet endroit, Monſieur, l'on a beſoin d'avoir devant les yeux les règles de modération & de douceur que notre commun Maitre nous preſcrit, non ſeulement envers nos Ennemis, mais même à l'égard des ſiens, pour retenir ſa

juſte indignation contre un Auteur qui, dans le tems même qu'il ſe couvre d'un voile de reſpect pour nos Livres ſacrés, laiſſe voir ſi clairement au travers, le mépris réel qu'il a pour eux. Qu'il nous diſe ce que devient cette bonne-foi tant vantée, dont il fait la baſe de toute Vertu? Que ne laiſſoit-il là l'Evangile, comme un Livre purement humain, dont les déciſions n'ajoutant aucun poids aux opinions raiſonnables lorſqu'elles les appuyent, ne ſauroient non plus en les condamnant leur porter la moindre atteinte ? C'étoit-là le procédé que la droiture exigeoit de lui. Mais la politique veut qu'on en uſe d'autre ſorte, & que pour moins effaroucher ceux qui reſpectent la Révélation, on tâche de lui trouver à tout prix des ſens favorables au nouveau Syſtème qu'on annonce, dût-on, pour en venir à bout, renverſer toutes les règles.

Hélas ! Monſieur, ceux qui font ce manège ſont plus imprudens qu'ils ne penſent ; & ſi quelques *bonnes-gens* ſont leur dupe, il y a toujours aſſez de perſonnes éclairées dans le monde, qui trouvent l'inſulte faite à l'Ecriture plus piquante & plus criminelle, quand on la tord ridiculement pour lui faire dire

ce

ce que l'on veut, que ſi, comme les Impies, on attaquoit de front ſon autorité. N'eſt-ce pas en effet s'en moquer d'une manière aſſez ouverte, que d'y traiter les Commandemens formels d'aimer le Prochain, de ſimple prédiction ſur ce qui doit arriver un jour? de ſoutenir, par exemple, que ce précepte de J. Chriſt, *Aimez vos ennemis, béniſſez ceux qui vous maudiſſent, faites du bien à ceux qui vous haïſſent, priez pour ceux qui vous perſécutent*, n'a pour but que de nous faire comprendre notre invincible répugnance à les aimer? & que le ſens de ces maximes, *Tu aimeras ton Prochain comme toi-même : A ceci on connoitra que vous êtes mes Diſciples, ſi vous avez de l'amour les uns pour les autres : Celui qui hait ſon frère, n'a point la vie en ſoi-même, il demeure dans la mort*, ſe réduit à celui-ci : *Après cette vie, dans un autre Monde, lorſque vos Prochains ſeront devenus parfaits, & par conſéquent aimables, alors vous les aimerez?* Connoiſſez-vous une extravagance égale à celle de penſer qu'un précepte formel, s'il y en eut jamais dans l'Evangile, qu'une Loi exprimée dans tous les termes qui peuvent en rendre l'obligation plus étroite & plus preſſante, ait pour objet une choſe dont l'exécution eſt impoſſible dans

le tems où l'on donne cette Loi, mais que les hommes pratiqueront quelque jour d'eux-mêmes ſans qu'on la commande. Non, cette extravagante penſée n'eſt point aſſurément celle de notre Ecrivain; je vous laiſſe à deviner quelle eſt la ſienne.

Venons à la doctrine de Jéſus-Chriſt ſur l'Amour du Prochain. On la repréſente mal, il faut l'expoſer dans ſon vrai jour.

L'Evangile ne nous ordonne nulle part de trouver tout nos Prochains aimables; il nous ordonne de les aimer, c'eſt-à-dire, de leur vouloir du bien, & de leur en faire. L'Amour ne conſiſte pas préciſément & uniquement à trouver un objet aimable. La ſorte d'Amour qui ſuppoſe l'émabilité de l'objet, & qui fait que nous le goûtons, que nous mettrions à le poſſéder notre joie & notre félicité, ne ſe commande pas, ſans doute; puiſque c'eſt un ſentiment de l'Ame, un goût involontaire, une impreſſion reçue de l'objet même; goût, impreſſion, ſentiment, que l'on ne parvient à changer que par les voies que l'Auteur indique ci-deſſus *.

Mais quoiqu'un homme nous déplaiſe, que

* *Relig. eſſent.* Lettre XXV. pag. 33. dans la Note.

que ſes défauts nous choquent, que ſes procédés nous bleſſent, nous pouvons avoir de bonnes raiſons de l'aimer, c'eſt-à-dire, de lui vouloir du bien ; & ces raiſons, l'Evangile nous les dévelope. Déja ce principe d'humanité dont le Créateur nous a doués, fait que dans la communion d'une même Nature, & dans un certain fond d'excellence primitive que les vices acquis n'effacent point, nous trouvons des motifs ſuffiſans pour aimer l'Homme en apparence le plus indigne d'amour. De cette Vertu naturelle qui, pouſſée à un éminent degré, s'appelle Bonté généreuſe, l'Evangile en fait au Chrétien un Devoir indiſpenſable. Il ne nous dit pas : Ayez pour tous vos Prochains une égale bienveillance : Aimez un Homme vicieux qui vous hait, de la même manière que vous aimez un Ami vertueux & plein de mérite ; ce qui ſeroit véritablement renverſer l'ordre & la nature des choſes. Mais l'Evangile nous dit : Aimez pourtant le prémier de ces deux Hommes, ſoyez dans la diſpoſition ſincère de lui faire du bien, travaillez autant qu'il dépend de vous à le rendre heureux. M'objectera-t-on, qu'une pareille diſpoſition ne ſe commande pas ? Je réponds, qu'il eſt clair qu'elle ſe com-

mande, & que par un choix très libre de ma Volonté, je puis toujours me déterminer à obliger un Homme & m'abſtenir de lui nuire. Dira-t-on, que cela même n'eſt pas aimer ? Mais c'eſt réellement aimer quelqu'un, que d'avoir pour lui de la bienveillance ; & c'eſt avoir cette bienveillance, que de vouloir, par une diſpoſition fixe de notre Ame, ce qui eſt favorable à ce quelqu'un-là.

Obſervez, que quoiqu'on puiſſe vouloir du bien à une perſonne, ſans la trouver aimable ; cependant, comme cette amabilité de l'objet eſt ce qui nous diſpoſe le plus naturellement à lui en faire, & que l'antipathie, ou l'impreſſion desagréable qu'il produit ſur nous, tend à un effet tout contraire, le précepte d'aimer nos Ennemis, en preſcrivant directement les actions bienfaiſantes, renferme auſſi tous les efforts poſſibles pour changer nos diſpoſitions mêmes, pour réprimer notre impatience & notre aigreur, pour affoiblir le dégoût & l'antipathie que nous reſſentons contre certaines gens, pour diminuer l'impreſſion de ce qu'il y a de mauvais en eux, pour fortifier l'attention au bon qui s'y rencontre, & parvenir ainſi à les trouver aimables juſqu'à certain point. Ce nouveau

veau ſentiment une fois acquis, nous affermira dans l'habitude de leur rendre ſervice ; comme d'autre part, les actes redoublés de notre bénéficence envers eux, contribueront réciproquement à nous donner d'eux ce ſentiment favorable : car inſenſiblement on vient à aimer ceux à qui l'on fait du bien, & à qui l'on ſe plait d'en faire. Une perſonne vous déplait, dites-vous. Hé bien ! ne vous rebutez pas pour cela : travaillez à effacer par degrés l'impreſſion fâcheuſe qu'elle vous cauſe, pour en prendre une oppoſée. Vous vous trompez, de croire que vous ſoyez purement paſſif là-dedans. En ſouffrant qu'on vous deſabuſe peu à peu des préjugés que vous aviez contre elle, en faiſant plus d'attention à ſes bonnes qualités, en interprétant favorablement ſa conduite, en vous familiariſant doucement avec ſes défauts, & conſentant à les regarder ſous un point de vue qui les excuſe, vous vous facilitez à ſon égard l'accompliſſement du précepte.

A la bonne heure, dira-t-on, pour les ſimples défauts ; mais quels motifs aura cette bienveillance à l'égard d'un Adverſaire qui nous nuit ? à l'égard d'un Homme que ſes vices rendent odieux ?

L'Evangile nous l'apprend. C'eſt 1°. qu'outre ce fond de dignité inſéparable de la Nature humaine qui nous eſt commune avec lui, tout Homme quel qu'il ſoit, eſt, ou peut devenir l'objet de l'Amour de Dieu & de ſa Miſéricorde. C'eſt que le plus méchant des Hommes peut changer & redevenir bon. Nous devons donc, à l'exemple de Dieu même, fondés ſur l'eſpérance, du moins ſur la poſſibilité de ſon retour au bien, lui témoigner notre bienveillance, & lui en faire une aide à devenir meilleur.

Notre 2d. motif, c'eſt la Miſéricorde dont nous ſommes nous-mêmes l'objet. Ce Père commun, qui nous aime malgré nos vices, n'a-t-il pas raiſon de nous ordonner d'aimer nos Frères malgré les leurs ? Puiſqu'il nous remet les offenſes que nous commettons journellement contre lui, n'eſt-il pas juſte que nous pardonnions à nos ſemblables celles dont ils ſont coupables envers nous, & que nous faſſions pour eux, ce que notre commun Maitre fait pour nous en nous aimant? C'eſt ainſi que l'Evangile ne nous preſcrit ce Devoir d'une manière indiſpenſable, qu'après avoir tiré de ſon propre fonds les raiſons qui l'établiſſent.

N'oublions pas d'ajouter une Obſerva-

tion

tion importante. C'eſt que quand l'Evangile nous recommande l'Amour du Prochain, & ſpécialement celui de nos Ennemis, il a principalement en vue de combattre les diſpoſitions oppoſées, la Haine, l'Aigreur, le Reſſentiment, la Vengeance. Ce précepte reſſemble à celui de la Mortification & du Renoncement à ſoi-même : il doit être regardé comme un remède que le Sauveur oppoſe à une des grandes maladies de nos Ames. Il ne prétend pas que nous devions à nos Ennemis le même Amour que nous devons à nos Bienfaiteurs, ni à ceux que leur mérite, ou leur amitié pour nous, rendent dignes de toute la nôtre. Il veut ſeulement que nous ſurmontions, à l'égard de nos Ennemis, notre pente à nous venger d'eux, & la ſecrette envie de leur nuire. Il veut que nous étouffions l'irritation qui s'eſt allumée contre eux dans notre Ame. Cette haine une fois bannie, la bienveillance en prendra naturellement la place. Car les degrés de l'Amour du Prochain varient à l'infini, & devant ſe proportionner aux divers degrés de mérite, & aux diverſes rélations, l'Ennemi peut être mis au plus bas rang dans cet Amour, pourvu qu'il y occupe quelque place, & qu'on pren-

ne bien garde que ce ne ſoit point un ſecret reſſentiment, mais le mérite ſupérieur des autres, ou les nœuds plus étroits dont nous leur ſommes attachés, qui leur donnent ſur lui la préférence dans notre cœur.

La doctrine que j'explique ne renferme donc rien d'impraticable; elle ne ſuppoſe point d'efforts imaginaires; & l'Auteur auroit tort de s'écrier en l'entendant: *Comment faire pour obéir? L'Homme eſt-il bâti de la ſorte?* J'avoue que nous ne trouvons en nous que trop d'obſtacles & de répugnances à l'accompliſſement de cette Loi de J. Chriſt; mais par les motifs de ſon Evangile, & par le ſecours de ſa Grace, on vient à bout de les vaincre, & l'on ſe trouve du moins alors à l'égard d'un Ennemi, dans les termes de cette bienveillance générale où le dernier des Hommes peut occuper quelque place. Bien entendu que le mérite que cet Ennemi auroit d'ailleurs, ou les rélations particulières qui le lieroient avec nous, devroient porter envers lui cette bienveillance beaucoup plus loin.

L'Amour du Prochain dit-il donc quelque choſe de plus que l'Equité? Oui ſans doute, ſi par Equité vous entendez ſimplement cette Vertu qui rend à chacun

le ſien, & qui dans le maintien de nos propres droits, prend garde à ne jamais bleſſer ceux d'autrui. L'Amour du Prochain exprime une volonté poſitive qui tend au bien du Prochain, ſans aucune vue d'intérêt propre; il ſuppoſe que non content de ne lui vouloir jamais nuire, on ſe plait à augmenter ſon bonheur. Or comme une pareille conduite envers nos ſemblables eſt dans l'Ordre, & que nous pouvons raiſonnablement nous attendre que les autres la tiennent à notre égard, rien n'empêche qu'on ne la rapporte à l'Equité, en prenant ce terme dans une ſignification plus générale, & qu'on ne la réduiſe ſous le grand précepte, de faire à autrui ce que nous voudrions qui nous fût fait.

L'Auteur, dans ſa XXXIV. *Lettre*, continue de ſoutenir que l'on ne peut aimer un objet qu'autant qu'il paroît aimable, c'eſt-à-dire, qu'autant que nous le goûtons & qu'il fait ſur nous des impreſſions qui nous plaiſent; car c'eſt-là chez lui le ſens du mot *aimable*. D'où il infère, qu'il n'eſt pas poſſible d'avoir de la tendreſſe pour un Ennemi, puiſqu'un tel Homme, quel qu'il ſoit, nous paroît néceſſairement très haïſſable. J'obſerve là-deſſus, qu'à la vérité, il n'eſt

pas poſſible d'avoir pour cet Ennemi la ſorte de bienveillance, le degré de zèle, que l'eſtime & la reconnoiſſance nous inſpirent pour un Ami de mérite; qu'il n'eſt pas poſſible que l'idée, la vue, l'entretien de cet Ennemi, répande en nous les mêmes ſentimens de douceur, de joie, de ſatisfaction, qu'y excite la vue de l'Ami. Qui eſt-ce qui conteſte cela? Mais de ſoutenir qu'il eſt impoſſible de vouloir du bien à cet Homme qui nous hait, & de lui rendre le bien pour le mal, c'eſt s'inſcrire en faux, non ſeulement contre l'Evangile, mais contre la Nature elle-même, qui chez les Sages Paiens a quelquefois parlé comme lui.

Il y a de la diſtance entre aimer quelqu'un; & lui faire du bien. Sans difficulté; car on peut faire du bien malgré ſoi, on en peut faire par vanité, ou par intérêt; ou même une ſecrette envie de nuire peut laiſſer tomber ſur un homme des dons, qu'on prévoit lui devoir devenir funeſtes. Mais faire du bien ſans aucune vue d'intérêt propre, faire du bien par un acte libre qui ſe propoſe l'avantage de celui à qui on le fait, c'eſt aſſurément l'aimer. Cette eſpèce d'Amour dépend de nous, comme toutes les autres habitudes morales; je veux dire, qu'il

qu'il dépend de nous, par des actes réitérés de bienfaiſance, actes qui même, à meſure qu'on les répète, nous deviennent plus aiſés & plus agréables, d'acquérir la ferme diſpoſition de vouloir du bien à un Ennemi.

L'Equité exigeroit-elle que nous fiſſions du bien à celui qui nous fait du mal? Oui, répond l'Auteur; *avec cette reſtriction cependant, que ce bien que nous lui faiſons, ne le mette pas en état de nous nuire davantage.* Cette reſtriction doit être bien entendue, car on pourroit aiſément en abuſer, en l'étendant du droit de ne point ſervir, à celui de nuire. Le même motif dont on autoriſeroit le refus d'obliger un Ennemi, pourroit ſervir d'apologie à la vengeance; & c'eſt ce qui n'arrive que trop. On la pourſuit, cette vengeance, ſous le nom de défenſe légitime, de juſte réparation que l'on prétend tirer d'une injure reçue, & de moyen indiſpenſable pour en prévenir de nouvelles. Ceci a donc beſoin d'éclairciſſement. J'ai déja fait voir, que l'Amour du Prochain ne ſauroit combattre celui que nous avons pour nous-mêmes, ni entrer en oppoſition avec lui. Auſſi l'Evangile ne nous preſcrit-il envers le Prochain aucun acte de charité qui ſoit préjudiciable à

notre bonheur temporel, à moins qu'il ne s'agiſſe du Salut du Prochain. Et l'exception eſt très raiſonnable, parce que le Salut étant le plus grand des biens, la Charité veut que pour lui procurer ce grand bien, nous en ſacrifiïons de petits. Les Loix de la Charité envers le Prochain n'ont donc rien qui ne ſoit très compatible avec notre ſureté, notre repos, & notre bonheur même temporel. Le ſupport des petites injures eſt un moyen bien plus propre que la vengeance, à en prévenir de nouvelles. En oppoſant la patience aux outrages d'un Ennemi, on deſarme ſa haine, on fléchit ſon cœur, on lui ôte bien plus efficacement l'envie de nous nuire, que ſi nous lui rendions mal pour mal, & haine pour haine. Combien n'y a-t-il pas d'exemples d'Ennemis vaincus par la clémence, & domptés pour ainſi dire à force de bienfaits ? J'en atteſte ces Ames généreuſes, en qui la *parfaite Charité* a banni les *craintes* d'un Amour-propre défiant. Elles ſavent par l'épreuve qu'elles en ont faite, que le triomphe eſt preſque aſſuré à quiconque aura le courage de combattre le mal par le bien ; & qu'autant que l'humeur vindicative eſt propre à troubler notre repos, autant l'inclination

tion oppoſée contribue à le maintenir.

Pour ce qui eſt des grandes injures, l'Evangile nous laiſſe les voies d'une juſte défenſe, & nous permet d'en pourſuivre la réparation devant les Tribunaux Civils. Alors un Chrétien attend en paix cette réparation, de celui qui eſt en état de la preſcrire avec équité, & qui, dépoſitaire de la Juſtice, doit l'exercer & la rendre à tout le monde. Le Magiſtrat, dont l'emploi eſt de veiller ſur le bonheur public, avec un acte de Juſtice en fait un d'Amour du Bien public, & de Charité par conſéquent, lorſqu'il venge l'injure que le Particulier a reçue. Ainſi, un Ennemi en veut-il à nos biens, à notre honneur, à notre vie ? la Charité pour cet Ennemi ne nous défend pas de repouſſer les coups qu'il nous porte, ni ne nous ordonne de lui rendre des ſervices qui le mettroient en état de réuſſir dans un ſi funeſte projet. Et cela diſtingue ſuffiſamment, à mon avis, le droit inconteſtable d'une juſte défenſe, d'avec la vengeance & la haine, qui ne ſauroit ſe réſoudre de faire du bien à notre Ennemi, lors même qu'il eſt hors d'état de s'en prévaloir pour nous nuire.

Notre Auteur qui en veut, & avec raiſon, aux fauſſes Vertus, remarque, que des ac-

actions en apparence très équitables, généreuſes même, ne partent pas toujours d'un fond d'équité; qu'il y a quelquefois de l'oſtentation dans la Clémence, & que pardonner avec éclat, combler un Ennemi de bienfaits, peut n'être qu'une vengeance plus délicate qu'on en prend. Il fait très bien voir que l'Equité réelle va plus avant; ou plutôt, qu'elle vient de plus loin; qu'elle procède d'une étude de ſoi-même, entrepriſe & pourſuivie de bonne foi.

Le reſte de la Lettre développe admirablement cette grande Règle de l'Equité, *Se mettre à la place d'autrui.* Règle ſi féconde, & d'un uſage ſi étendu dans la conduite de nos actions: mais Règle dont il eſt ſi malaiſé de faire l'application, je dis une application exacte; tant notre Amour-propre & nos Paſſions nous aveuglent là-deſſus. Monſieur, je vous prie de relire cet endroit; c'eſt un de ceux de tout le Livre qui m'a plu davantage, & je me flatte que vous ſerez de mon avis. Permettez ſeulement qu'en achevant cette Lettre, je joigne quelques réflexions à celles de notre Auteur, ſur un ſujet qui en fournit une ſi grande abondance.

L'Amour-propre nous découvre tout ce

ce qui nous eſt dû ; mais il nous adjuge beaucoup au-delà. Par rapport aux autres, il fait tout le contraire, en nous cachant une partie de leurs droits. Nous mettre à la place d'autrui, ce ſeroit donc le vrai moyen de tenir dans nos jugemens à ſon égard le juſte milieu, ſavoir, l'Equité parfaite qui rend exactement juſtice, ſans rien oublier par indifférence, ni rien ajouter par paſſion.

Mais voici, à peu près, comment l'Amour-propre trouve le ſecret de nous écarter, dans notre conduite envers le Prochain, de cette Règle immuable de l'Equité. Il n'a garde d'en conteſter la juſtice; il ſe contente d'en éluder l'application. L'on conviendra volontiers, qu'on ne peut équitablement exiger d'autrui, que ce que lui-même auroit droit d'exiger de nous en pareille circonſtance. Mais on met bon ordre que cette parité ne ſe trouve jamais, en ſe diſant en ſecret: Je vaux plus que lui, & par conſéquent il m'eſt plus dû qu'à lui. Ainſi, l'idée de notre prétendu mérite emporte toujours la balance en notre faveur; & cette ſecrette préférence, fondée ſur l'Orgueil, entre implicitement dans toutes nos injuſtices.

Pour deſarmer notre Amour-propre de ce

ce prétexte, il y a deux moyens. Le 1^r^. c'eſt de travailler à diſſiper les illuſions de notre Orgueil. En nous étudiant à fond, nous rabattrons de l'opinion que nous avions conçue de nous-mêmes. Nous verrons que ſouvent cette ſupériorité de mérite que nous nous attribuions par deſſus le Prochain, eſt imaginaire. 2°. Nous devons nous tenir pour dit, qu'en la ſuppoſant réelle, il ne s'enſuit nullement que dans le plus grand nombre de cas, elle faſſe ceſſer l'égalité de droit qui eſt d'ailleurs entre nos Prochains & nous, ni qu'elle influe le moins du monde ſur nos prétentions réciproques. Outre que le Prochain n'étant pas toujours obligé de reconnoitre cette ſupériorité, dès-lors la balance demeure égale entre lui & nous. Vous ſentez bien qu'il n'en va pas de même de la différence des conditions, des rélations, & du rang dans la Société; toutes circonſtances qui entrent néceſſairemment en compte dans l'application de la Règle.

Avouons-le donc, l'Equité va loin, de la manière dont notre Moraliſte l'entend & la définit: mais avouons-le auſſi, la Charité va plus loin encore. La prémière de ces Vertus a une meſure exacte pour réduire les prétentions démeſurées

de

de l'Amour-propre, pour réprimer ſes uſurpations, & pour établir entre tous les Hommes un commerce de bons offices qui rend la Société floriſſante, en procurant, pour ainſi dire, à chaque Particulier les retours de ce qu'il contribue au bonheur public. L'autre Vertu (c'eſt la Charité) règle encore mieux l'Amour-propre; elle en corrige plus efficacement l'injuſtice, en s'élevant au deſſus de lui par un mouvement qui tend vers le Prochain, ſans aucun retour ſur ſoi. Elle n'a point de meſure fixe dans le bien qu'elle fait. Elle ne s'attend point qu'on la dédommage, puiſqu'elle met ſon bonheur à procurer celui des autres. Je ſuis, &c.

XIX. LETTRE.

ON ne comprend rien à notre Auteur. Dans le tems qu'on ne peut lui refuſer les plus grands éloges, on ne ſait comment faire pour le concilier avec lui-même. A voir la manière fine & délicate dont il démêle les injuſtices & les faux ſemblans de l'Amour-propre, on diroit qu'il a les plus hautes idées de la Cha-

Charité Chrétienne, & qu'une Morale ſi pure doit avoir pour baſe le principe de l'Amour deſintéreſſé. La XXXV. *Lettre* m'a fait naitre cette réflexion : vous y en trouverez d'excellentes ſur l'eſpèce de Tendreſſe dont les hommes ſont capables : cette Tendreſſe équivoque, qui s'attachant aux autres pour l'amour de ſoi, & les rapportant à ſoi, ſe renferme dans un certain Cercle, & ſe change aiſément en Haine contre ceux qui n'entrent point dans ce Cercle étroit dont l'Amour-propre eſt le centre.

La *Lettre* ſuivante augmente mon étonnement. Liſez ces paroles de la page 149. „ Cette diſpoſition bienfaiſante, „ cette bienveillance univerſelle, a pour „ principe un fond de bonté & d'équité. „ On voit des Etres de même origine, „ de même nature que ſoi ; on les voit „ miſérables, ſans qu'ils aient pu le mé- „ riter : on ſouffre de la diſproportion „ que l'on remarque entre leur condi- „ tion, & la ſienne ; & de-là on com- „ prend toute la juſtice qu'il y a à faire „ ce qui dépend de ſoi, pour rendre leur „ condition moins rigoureuſe." Joignez à ceci, ce qu'il dit à la p. 87. „ qu'un „ Homme réellement vertueux peut très „ naturellement faire le bien, ſans autre

„ rai-

„ raiſon que celle d'un fond d'équité, „ d'une inclination bienfaiſante." Comment concilier ces actes de compaſſion qui, fondés ſur la juſtice, tendent uniquement au ſoulagement du Prochain, & n'ont d'autre raiſon que celle d'un fond d'inclination bienfaiſante, avec ce qu'il aſſure, p. 83. que *le deſintéreſſement dont l'Homme eſt capable, ſe réduit à bien peu de choſe?* & p. 89. *qu'il n'eſt pas ſuſceptible d'un deſintéreſſement parfait?* Que l'impreſſion de la Vérité eſt puiſſante! Elle ſort de la bouche même de ceux qui la combattent; & lorſqu'ils s'aheurtent le plus à la nier, des aveux qui leur échapent à leur inſu, lui rendent témoignage malgré qu'ils en aient. Voici notre Ecrivain qui reconnoit formellement, malgré tout ce qu'il avoit dit ci-deſſus, un *Juſte*, diſtingué de l'*Utile*; un principe de Bienveillance, indépendant de l'Amour-propre ou de l'Intérêt. Cela ſeul prouve que c'eſt à tort qu'il a traité de chimériques les ſacrifices faits aux intérêts de la Gloire de Dieu, & les Devoirs pratiqués pour l'amour de lui. Il auroit dû voir que l'Amour du Prochain tient néceſſairement à l'Amour de Dieu, que celui-là nait de celui-ci; & que ſe trouvant fondés tous deux ſur un principe d'Ordre, ce que l'on vérifie

rifie du prémier de ces Amours, doit à plus forte raiſon avoir lieu dans l'autre.

Il y a, dit-il *, *une différence à faire entre l'exercice de la Vertu conſidérée en elle-même, & les peines ou les ſacrifices où cette Vertu peut conduire.* La raiſon qu'il en donne, c'eſt que *le Bien pris en lui-même, n'a rien d'oppoſé à la Nature humaine*; au-lieu que *la Douleur, loin d'être propre à la Nature, lui eſt très oppoſée. D'où il réſulte, que tout acquieſcement à quelque ſouffrance que ce ſoit, ne peut être pris que dans la perſuaſion ou l'attente du dédommagement.* Mais c'eſt en-vain qu'il croit échapper par cette diſtinction frivole, à la conſéquence où l'entrainent ſes aveux. Car le même principe de Vertu qui m'engage à faire du bien au Prochain ſans intérêt, lorſqu'il ne m'en coûte ni peine, ni ſouffrance, ni ſacrifices, peut me porter à faire des ſacrifices, c'eſt-à-dire à perdre, à ſouffrir quelque choſe, ou à me donner gratuïtement quelque peine, en vue d'un avantage conſidérable qu'à ce prix je puis procurer au Prochain. Seulement dans ce dernier cas, ma bienveillance paroîtra plus forte, plus active, plus courageuſe que dans le prémier; mais elle n'en ſe-

* *Lettre* XXIX. pag. 87.

ſera pas plus contraire à la Nature; vu que ce principe de bienveillance, ou plus généralement, ſi l'on veut, l'Amour du Juſte, du Beau, de l'Honnête, étant dans la Nature, il ne lui pourroit devenir contraire, qu'en cas qu'il tendît à détruire l'autre principe naturel, ſavoir l'Amour-propre, ou le deſir de notre propre Bonheur; ce qui n'arriveroit que dans la ſuppoſition d'un ſacrifice de notre Bonheur à celui du Prochain, ſacrifice que je reconnois pour une choſe impoſſible & chimérique.

Tranſportons maintenant cette idée d'Amour deſintéreſſé, du Prochain à Dieu; & demandons pourquoi, pouvant rendre au Prochain des ſervices qui nous coûtent, nous ne pourrions pas remplir envers Dieu des Devoirs qui nous coûtent auſſi, ou, ce qui revient au même, faire des ſacrifices à ſa Gloire? „ C'eſt, „ *nous replique-t-on*, que ce que nous faiſons pour un Ami, cet Ami en profite. Les peines que nous nous donnons pour lui, ſervent, ou à le tirer „ de quelque malheur, ou à lui procurer du ſoulagement; & le ſoulagement „ qu'il en reçoit, cauſe une ſatisfaction „ ſenſible à un cœur bienfaiſant. Or le „ moyen d'exercer cette inclination bien-

„ fai-

„ faiſante envers l'Etre infiniment heu-
„ reux ?" Vous avez raiſon. Mais ce profit que reçoit votre Ami, n'a, par la ſuppoſition, rien de commun avec votre propre profit, vous n'en retirez nul avantage ; & s'il vous cauſe une ſatisfaction ſenſible, cette ſatisfaction ſe fonde ſur la beauté, la juſtice, la convenance de l'action même. Si donc les Devoirs envers Dieu, ſans lui apporter aucun profit, renferment cette convenance, cette juſtice, cette beauté, comme s'en convaincra quiconque ſe rend attentif à l'idée de l'Ordre ; il s'enſuit, qu'un principe deſintéreſſé d'Amour de l'Ordre ou d'Amour de Dieu, nous pourra porter à remplir ces Devoirs, quoiqu'il nous en coûte ; & par conſéquent à ſacrifier nos intérêts à ceux de ſa Gloire. Entendez par-là des intérêts particuliers qui regardent tel & tel Bien, & non celui de notre Bonheur en général, qui ne ſauroit être ſacrifié, & qui, même en idée, ne peut jamais ſe trouver oppoſé à la Gloire de Dieu.

On peut, à la vérité, regarder le Bonheur que la Piété nous aſſure pour une autre Vie, comme un dédommagement univerſel des ſacrifices que nous lui faiſons. C'eſt ſur quoi ſe fonde le calcul de S. Paul,

S. Paul, que *tout bien compté, les ſouffrances du tems préſent ne ſont point à contrebalancer à la Gloire qui nous eſt réſervée.* Mais après tout, la pureté de la vraie Vertu, ſans courir après des ſuppoſitions impoſſibles, conſiſte à avoir toujours ſon Devoir en vue, en lui ſacrifiant tout intérêt, ou tout bien particulier qui lui eſt contraire, & s'en repoſant volontiers ſur Dieu de notre bonheur. L'Amour-propre déréglé, l'Amour-propre excluſif de la Charité, ne regarde que lui, rapporte tout à lui; il a toujours les jettons à la main, pour calculer ce qui lui reviendra des dons qu'il fait, ou des Devoirs qu'il remplit, ſoit envers Dieu, ſoit envers les hommes. Son avare défiance attend toujours préciſément le réciproque des ſervices qu'il a rendus; il ne ſauroit même ſe réſoudre d'attendre longtems; il lui faut dès ici-bas ſes ſuretés, & il ne veut croire à cet égard que ce qu'il voit. Mais l'Ame vraiment vertueuſe ſe ſentant touchée de la beauté de ſes Devoirs, met ſon plaiſir à les pratiquer. Elle eſt toujours prête à ſervir Dieu & à faire du bien aux hommes, ſans calculer en détail & à toute heure les gains & les pertes; & s'en fie au grand Rémunérateur, de la récom-

penſe éternelle qui ne ſauroit manquer à la Vertu.

L'Auteur déclare (p. 146.) que la *Commiſération*, ſi l'on entend par-là cette diſpoſition ſtable & conſtante qui nous fait volontairement & librement prendre part aux miſères du Prochain, & qui nous porte efficacement à le ſecourir, n'eſt en rien différente de ce qu'on nomme *Diſpoſition équitable*. „ A la vue des „ miſérables, on ſouffre, *dit-il*, de la „ diſproportion que l'on remarque entre „ leur condition & la nôtre, quoiqu'ils „ ſoient de même nature que nous, & „ qu'ils n'aient point mérité les miſères „ qui les accablent. De-là on comprend „ qu'il eſt juſte de les ſoulager." Mais, je vous prie, y a-t-il rien de plus deſintéreſſé que ce ſentiment d'équité, que cet *Il eſt juſte*, que cet empreſſement à rehauſſer en quelque ſorte à notre niveau, des ſemblables que leur infortune ſeule diſtingue de nous? Car, prenez y garde; c'eſt à eux que notre action va ſe terminer, c'eſt eux qui ſont l'objet unique de l'utilité qui en réſulte. Nous ne nous diſons pas, *Il m'eſt avantageux d'adoucir l'infortune de ce miſérable; l'heureuſe influence du bien que je lui vais faire, ne ſauroit manquer de rejaillir juſques ſur moi.*

Nous

Nous nous diſons, *Il eſt juſte de travailler à ſon ſoulagement, & de lui faire du bien.* Ce ſentiment eſt donc fondé ſur un principe de bienveillance qui prend autrui pour objet, & qui y termine ſon action. Ainſi l'équité qui entre dans toutes les actions charitables, ſuppoſe toujours pour leur fonds une bonté deſintéreſſée, & ne fait qu'y ajouter par rapport au bien que nous faiſons aux autres, la meſure priſe de l'égalité ou de la reſſemblance entre les autres & nous.

Dans la ſuite de la même *Lettre*, il ſe moque de ces motifs de nos bonnes œuvres, qui ont Dieu pour objet: par exemple, de l'Aumône faite en vue de Dieu. En quoi il raiſonne conſéquemment à ſon Syſtème, mais peu conformément à la vérité. Il introduit un homme qu'il veut perſuader de donner l'aumône. „ N'ê-
„ tes-vous pas ſuſceptible de motifs bien
„ nobles ? n'importe, donnez toujours.
„ Si c'eſt par pure compaſſion, il n'y
„ a rien là qui puiſſe vous nuire. Seroit-
„ ce par le deſir d'être eſtimé ? J'avoue
„ qu'il y a ici du faux ; prenez un ex-
„ pédient : cette aumône que vous vou-
„ liez faire, faites-la ſans que perſonne
„ en ſoit informé. Mais s'il ne me reſte
„ plus d'envie de la faire, ſitôt qu'on

„ n'en ſaura rien? car la ſeule choſe qui „ m'y pouſſoit, c'étoit le plaiſir de pa- „ roître. Ho! pour le coup, il n'y a „ rien à dire : faites-la donc par ce mo- „ tif, puiſque vous ne pouvez en avoir „ d'autre; puiſqu'enfin, quand vous vous „ diſpenſeriez de la faire, votre fond „ n'en vaudroit pas mieux."

La déciſion, ne lui en déplaiſe, me ſemble un peu bien précipitée. Il eſt vrai qu'il la colore d'un prétexte ſpécieux; c'eſt qu'il eſt toujours bon pour la Société humaine, que certains Devoirs ſoient remplis, que les malheureux ſoient ſoulagés, &c. Cela eſt bon, ſans doute, pour la Société; cela eſt utile aux malheureux. Mais eſt-il bon pour celui qui les ſoulage, de faire un acte d'orgueil & de vanité? Pouvez-vous, en lui conſeillant de donner l'aumône, lui paſſer le mauvais motif qui l'y pouſſe? Pouvez-vous vous diſpenſer d'exhorter cet homme à faire par de bons motifs, une action bonne en elle-même? L'Auteur nomme ces bons motifs, des motifs couſus & amenés à la hâte. *Cela ſeroit fort beau*, dit-il, *mais j'ai quelque incrédulité ſur la poſſibilité de la choſe.* Il ſera aiſé de la lui faire voir, cette poſſibilité, ſans ſortir de l'exemple qu'il cite. Vous vou-

lez

lez donner l'aumône ; mais vous m'avouez en même tems que ce qui vous y pouſſe, c'eſt le deſir de paſſer dans le monde pour charitable. Cette manière de donner eſt vicieuſe. Voici un bon moyen d'en rectifier le vice : faites votre aumône en ſecret. Mais, me repliquez-vous, ſi-tôt que perſonne n'en ſaura rien, je n'aurai plus envie de la faire. Je vous le redis encore, vous la devez faire de cette manière, & vous le pouvez, étant maitre de vos actions. Qui vous empêche, en donnant, de prendre vos meſures pour tenir cette bonne œuvre ſecrette? Il eſt vrai que ſous de telles conditions, votre penchant ne vous y porte plus, qu'au contraire il vous en éloigne: mais ne dépend-il pas de vous de combattre ce penchant, & d'exécuter dans toutes ſes circonſtances la bonne œuvre qui y eſt oppoſée? Vous ſavez que Dieu nous recommande le ſecret dans nos aumônes. En lui obéiſſant, vous faites deux biens à la fois : vous mortifiez votre vanité qui cherche à ſe faire honneur de tout, & vous exercez un acte de charité pure, par obéiſſance pour Dieu. Qui m'oſera nier la poſſibilité d'une action pour laquelle je montre un pouvoir & un motif? Pouvoir très réel, que chaque

homme à ſur ſes propres actions : motif très réel auſſi, & très digne de déterminer la Créature raiſonnable ; ſavoir, la volonté de l'Etre ſuprême. On ne peut traiter ce motif, de motif couſu, de motif emprunté. L'aumône pratiquée en ſecret, ne ſauroit en avoir d'autre que le deſir de plaire à Dieu ; & ce ne peut être que par obéiſſance à ſa Loi, qu'on réſiſte tout enſemble, & à la Cupidité qui voudroit ne rien donner, & à la Vanité qui ſe plait à étaler ce qu'elle donne.

On n'ignore pas que les hommes ſavent ſe parer de faux motifs, de motifs d'emprunt, & qu'ils en ornent leur conduite pour en mieux cacher les vrais reſſorts. Un homme célèbre par ſes aumônes, ſe dira qu'il donne pour l'amour de Dieu, tandis qu'en effet ſa vanité ſeule le rend libéral envers les pauvres. Mais il lui eſt aiſé de déconcerter cette ruſe de ſon Amour-propre, & de ſe mettre à l'abri de l'illuſion. Il n'a deſormais, au lieu de faire parade de ſes charités, qu'à les enſevelir dans un profond ſecret. Alors il eſt ſûr de ſon motif, & ſait de certitude que ce n'eſt plus à ſa propre vanité, mais à la Loi de Dieu, qu'il obéit.

* „ On m'accordera peut-être une „ cho-

* *Ibid.* pag. 155.

„ choſe: c'eſt que tel eſt le fond, tels „ ſont les actes. Il réſulte de-là, que nous „ ne pouvons produire des actes, que „ conformément au fond qu'il y a chez „ nous." Rien de plus faux que la dernière partie de cette Maxime; & pour ſon commencement, on ne peut l'admettre qu'avec de certaines reſtrictions. *Tel eſt le fond, tels ſont les actes*, cela veut dire, que les hommes agiſſent pour l'ordinaire conformément à leurs inclinations, à leurs goûts, à leurs diſpoſitions habituelles. Cette manière d'agir eſt la plus aiſée, la plus agréable, la plus naturelle, & par conſéquent la plus fréquente. Mais il eſt faux que nous ne puiſſions produire des actes contraires à ce fond qui eſt en nous. Si cela étoit, il nous ſeroit impoſſible de le changer. Jamais un vicieux ne pourroit ſe convertir, ni ſurmonter ſes mauvaiſes habitudes. On ne vient à bout de réformer ce mauvais fond, que par des actes qui lui ſoient contraires: on nous ordonneroit en-vain de pratiquer avec joie des choſes où nous nous ſentons de la répugnance. Mais nous demeurons pourtant les maîtres de notre volonté & de notre action. Ces actes que la Raiſon obtient de nous contre le goût de la paſſion, & malgré

le charme de l'habitude, à meſure qu'on les réitère, diminuent ce goût, affoibliſſent cette paſſion & cette habitude, & viennent enfin à les détruire, en y ſubſtituant des goûts oppoſés. A la place du fond corrompu, il s'en forme un droit & vertueux. Ce nouveau fond, d'où naiſſent des actes d'une autre eſpèce que ceux que produiſoit naturellement le prémier, ne ſe fabrique pas par un tour d'imagination : il ſe forme par un travail aſſidu, par un effort perſévérant, par un légitime exercice de nos facultés actives. Et voilà la tâche que Dieu nous impoſe ici-bas.

Obligez un homme qui donnoit par vaine gloire, obligez-le à faire en ſecret ſon aumône, en lui remettant devant les yeux le précepte exprès du Sauveur là-deſſus : s'il obéit, il obéira triſtement. La raiſon en eſt ſenſible. Rien ne le flatte, à donner de la ſorte; ſon avarice en ſouffre, & ſa vanité n'y goûte aucune ſatisfaction. Il donne pourtant, parce que la Raiſon lui dit qu'il le doit, parce que Dieu le lui ordonne. Il fait effort ſur lui-même, il obéit, quoiqu'avec répugnance, quoique ſans goût & ſans plaiſir. Mais s'il prend ſur lui de continuer d'agir de la ſorte, qu'arrivera-t-il ? Il arri-

arrivera que le goût de faire du bien, & le deſir de plaire à Dieu, détruiront en lui peu à peu le faux goût de l'oſtentation & de l'avarice. Ce ne ſera plus l'un de ces goûts oppoſés qui combattra l'autre, pour être alternativement victorieux & vaincu. Tous deux ils céderont à un ſentiment plus noble & plus juſte. La vue de Dieu, le motif du Devoir, qui d'abord n'étoient qu'une ſimple lumière, qu'une raiſon ſèche, abſtraite, capable tout au plus de plier l'Ame ſans ſe faire goûter d'elle, lui deviendront à la fin des objets aimables, dont elle ſuivra agréablement l'attrait. Alors le fond ſe trouvant imperceptiblement changé, cet homme fera ſon devoir par goût, la bienfaiſance deviendra pour lui une volupté; & loin que les actes d'une telle Vertu lui coûtent, il s'y portera gaiement, par une inclination qui lui deviendra naturelle. Quand donc on dit à cet homme, conſidéré dans ſon prémier état, *Faites l'aumône pour l'amour de Dieu*, on ne force point la Nature par des changemens prématurés; mais on travaille à guérir le fond de ſa corruption, tant originaire qu'acquiſe; on commence par exiger de lui le prémier degré de la Vertu, qui eſt de combattre le penchant en pratiquant

le Devoir, pour le conduire enſuite à ce point de Vertu éminente, où le Devoir ſe confond avec le penchant.

A ce propos je crois, Monſieur, qu'il ne ſera pas inutile d'examiner en paſſant une Queſtion fameuſe dans la Morale. On demande, „ lequel eſt le „ plus vertueux, de celui qui ſe portant „ au bien par une inclination naturelle, „ n'a point beſoin de ſe vaincre ; ou de „ celui qui, pour s'y porter, combat „ ſon penchant & ſe ſurmonte lui-mê- „ me ? " D'un côté, il ſemble qu'il y ait plus de Vertu dans cette volonté pleine, qui s'attache au Devoir ſans partage & ſans réſiſtance. La Vertu règne plus parfaitement dans une Ame où elle n'a beſoin de rien réprimer : elle y monte au plus haut degré qui ſoit poſſible. D'autre côté pourtant, les obſtacles ſurmontés ſemblent relever le prix d'une Vertu qui ſait en venir à bout. La gloire eſt plus grande pour elle, de triompher après avoir combattu, que ſi elle n'avoit eu rien à combattre. Il y a donc du pour & du contre dans ce Problème. En faveur de la Vertu qui combat, on pourroit dire qu'il eſt plus difficile, & plus louable par conſéquent, de pratiquer ſon Devoir, malgré les attraits & les répugnan-

gnances qui nous en détournent, que ſi l'on n'avoit point de combat à rendre. Mais en faveur d'une Vertu qui n'a rien à combattre, on peut dire auſſi, qu'il paroît plus beau, plus grand, plus vertueux, de ne trouver d'attrait que dans ſon Devoir.

Pour l'éclairciſſement de cette délicate Queſtion, j'obſerve en 1r. lieu, que c'eſt dans le combat de la Vertu, que conſiſte l'épreuve, & que ſe manifeſte principalement le mérite de l'obéiſſance. Ce qu'on doit ſoigneuſement diſtinguer d'avec l'état de la Vertu conſommée, où il n'y a plus de combat, & qui étant proprement l'état de la récompenſe, n'eſt plus celui de l'épreuve & du mérite.

En 2d. lieu, le degré de notre Vertu, ou, ce qui revient à la même choſe, celui de notre Amour pour le Devoir, ſe meſure par la nature des ſacrifices que nous lui faiſons. Plus il nous en coûte pour le remplir ce Devoir, c'eſt-à-dire, plus le bien que nous lui ſacrifions eſt lui-même d'un grand prix, plus notre attache à ce bien étoit naturelle & légitime, plus auſſi le ſacrifice que nous en faiſons au Devoir, marque un haut degré de Vertu. Ainſi le prix de l'obéiſ-

ſance qu'*Abraham* rendit à Dieu, & la force de ſon Amour pour lui lorſqu'il ſe réſolut de lui immoler ſon Fils unique, ſon Iſaac, paroît par l'admirable triomphe que cet Amour remporta ſur les mouvemens de la Nature.

Diſtinguons en 3e. lieu les obſtacles naturels & abſolument involontaires, qui nous rendent difficile l'exercice d'une Vertu, d'avec l'oppoſition qu'y forment des diſpoſitions vicieuſes; diſpoſitions qui ſont moralement mauvaiſes, & volontaires, au moins dans leur principe. Il y a ſans doute de la Vertu à vaincre ces derniers obſtacles; mais ce combat même de la Vertu ſuppoſe ſon imperfection. Il eſt bien vrai, par exemple, qu'un homme que la fougue du tempérament porte à la Colère, à la Volupté, aura beſoin d'un plus grand fond de Vertu pour être doux, modéré, tempérant, chaſte, que s'il étoit né d'une complexion qui ne le portât point à ces Vices. En luttant contre ſon tempérament pour pratiquer les Vertus oppoſées, il témoigne un plus grand amour pour elles, que ſi ce tempérament lui étoit une aide à les exercer. Mais ſuppoſons qu'un autre homme, après s'être livré tout entier à la débauche, à l'intempérance

rance, après avoir acquis un malheureux goût pour les excès où elle entraine, veuille aujourd'hui ſe corriger de ce Vice, s'abſtenir de ces excès, & remplir fidèlement les Devoirs contraires: il lui faudra ſans doute beaucoup de Vertu pour ſe vaincre de la ſorte; mais ce combat, ce dégoût, cette répugnance qu'il éprouve de la part de ſes inclinations vicieuſes, ne laiſſe pas de marquer l'imperfection de ſa Vertu. En effet, cet homme qui ſe fait violence pour s'arracher à ſes plaiſirs, & qui les regrette encore après les avoir quittés; cet homme qui en toute occaſion ne prend le parti du Devoir, qu'après s'être mis pour ainſi dire aux priſes avec lui-même; a moins de Vertu que celui qui aiant heureuſement dompté ſes paſſions, fait en chaque occaſion, ſans balancer un moment, ce que ſon Devoir exige, s'y porte de tout ſon cœur avec une volonté pleine, & met à le pratiquer toute ſa gloire & toute ſa joie.

J'ai employé ſans ſcrupule le mot de *mérite*, n'aiant aucun beſoin auprès de vous, Monſieur, d'apologie pour ce mot. Vous ſavez en quel ſens je m'en ſers. Il eſt propre, il eſt unique, pour déſigner juſte tout acte moral ou libre,

par lequel on ſe conforme à la Loi divine, dans l'état d'épreuve où Dieu nous met ſur la Terre. Mais à quoi bon s'en ſervir, diront quelques rigides *Proteſtans*, toujours alarmés du venin que la Superſtition Romaine y a mêlé ? Je réponds, que notre Controverſe avec Rome à cet égard eſt depuis longtems ſi bien éclaircie, qu'elle ſe réduit, de l'aveu * des plus habiles gens des deux Communions, à une diſpute de mot. Si certaines Ecoles Monachales, & plus d'à demi Pélagiennes, oſent encore ſoutenir que les bonnes œuvres des Fidèles leur donnent un droit proprement dit aux récompenſes du Ciel, s'ils continuent de fomenter par-là l'orgueilleuſe & folle Superſtition ; la plus ſaine partie de leur Égliſe reclame hautement contre une pareille Erreur. Rendons en particulier juſtice aux nouveaux Diſciples de *S. Auguſtin* : ils ôtent abſolument au mot de *mérite* toute équivoque dangereuſe, parce qu'ils ne s'en ſervent que comme cet ancien Père s'en eſt ſervi, lorſqu'il a dit, *qu'en récompenſant*

* On peut lire là-deſſus la belle Note de Mr. *le Courayer*, au II. Liv. de l'*Hiſtoire du Concile de Trente* par *Fra Paolo*, pag. 409, de ſa Traduction.

ſant nos mérites, Dieu couronne ſes propres dons. Chez cette illuſtre Docteur de la Grace, comme chez tous les Chrétiens raiſonnables, le *mérite de la Vertu* ne ſignifie autre choſe, que le caractère moral d'une obéiſſance librement rendue à la Loi de Dieu par le ſecours de ſa Grace, dans une Oeconomie qu'il deſtine à éprouver cette obéiſſance.

Achevons l'examen des *Lettres.* En finiſſant leur lecture, il ne me reſte plus que quelques petites remarques à faire.

On ſe jette, vers la page 204, ſur cette variété d'opinions particulières, qui diviſant les Chrétiens, défigurent le Chriſtianiſme. L'équité vouloit qu'on diſtinguât cette foule de Dogmes particuliers, qui ont fourni matière à des Controverſes envenimées, quoique peu fondés ſur l'Ecriture, & ſouvent inintelligibles à ceux mêmes qui les ſoutiennent; l'équité, dis-je, vouloit qu'on les diſtinguât d'avec certains Articles de foi que l'Ecriture nous donne formellement pour tels. Articles ſur leſquels tous les Chrétiens, du moins le plus grand nombre des Sociétés Chrétiennes, s'accordent, ou qui n'ont donné lieu aux diſputes, que par la folle démangeaiſon que les Théologiens ont eue d'en pénétrer le fond, d'en éclaircir

la

la manière, ou d'en tirer chacun des conſéquences à leur guiſe. Certains Articles de foi n'en ſont pas moins eſſentiels, pour avoir été combattus ou mal expliqués par l'entêtement de certains Eſprits. Un Point de Religion n'en eſt pas moins fondamental, ni moins reçu par une créance unanime, parce que ſur d'autres Points, moins clairs & moins importans que celui-là, les Chrétiens ont eu l'imprudence de ſe diviſer & de s'entre-battre. Que l'on ôte le mal-entendu de pluſieurs Controverſes ; que l'on diſtingue entre les Vérités plus importantes, & celles qui le ſont moins ; que l'on daigne conſentir à tolérer mutuellement les diſſentimens ſur les Points de ce dernier ordre ; que l'on compare ſans chaleur & ſans paſſion les choſes ſur leſquelles on eſt réellement d'accord, avec celles dont on diſpute ; alors les Chrétiens unis dans la même Foi, le deviendront bientôt par les nœuds d'une même Communion.

Diſons tout. A juger ſainement des choſes, les diviſions des Chrétiens, d'où les Incrédules prennent prétexte d'inſulter ſi cruellement au Chriſtianiſme lui-même, car c'eſt-là le grand ſujet de leurs trophées ; ces diviſions ne ſont pas tout à fait telles qu'ils les repréſentent. Ne

leur

leur en déplaiſe, ils groſſiſſent un peu les objets ; & de l'apparence à la réalité, il y a bien à rabattre. A regarder la face extérieure de la Chrétienté, il n'eſt que trop vrai qu'elle eſt horriblement défigurée par ces murs de ſéparation qu'on y voit élevés de toutes parts. Les Sectes qui la déchirent, reſſemblent à autant d'Etats différens qui ſont en guerre les uns avec les autres, & dont le commerce mutuel eſt interrompu ; ce qui produit des maux infinis, qu'on ne ſauroit aſſez déplorer. Cependant il s'en faut beaucoup que ce qui eſt vrai de chaque Société Chrétienne en général, ne le ſoit en particulier de chacun des membres qui la compoſent ; ni que tous les Chrétiens qui vivent dans le ſein d'une Secte, ſoient réellement ſéparés de créance & de ſentimens d'avec ceux des autres Sectes, qu'ils les condamnent tous, & en ſoient réciproquement condamnés. Non, Monſieur, rien moins que cela. Dans toutes les Communions Chrétiennes, du moins dans les Proteſtantes, (car celle de Rome doit faire un article à part, qui demanderoit ſes réflexions particulières) vous ne devez pas douter qu'il n'y ait des perſonnes, & même en aſſez grand nombre, chez qui le véritable eſprit de l'Evan-

vangile prévaut ſur l'eſprit de Parti, & ſur les préjugés de naiſſance. Ces gens-là s'attachent de tout leur cœur aux Vérités fondamentales du Chriſtianiſme, & mettent à leur juſte prix les différens Points controverſés. S'embarraſſant peu de pluſieurs diſputes fameuſes, qu'ils croyent auſſi frivoles en elles-mêmes, qu'elles ſont devenues conſidérables par leurs ſuites; comme ils ſont tous d'accord pour le fond, ils s'entre-ſupportent mutuellement dans leurs diſſentimens ſur l'acceſſoire, & par-là s'uniſſent réellement d'eſprit & de cœur. Il eſt vrai que ces diſpoſitions pacifiques font peu de bruit, & que les diviſions des Chrétiens en font beaucoup. Les divers Formulaires qui, par l'abus qu'on en fait, devenus des eſpèces de Ligues offenſives & défenſives, mettent dans chaque Parti le ſceau au Schiſme & l'y font paſſer en Loi; les clameurs des faux Zélés, les bruyans Ecrits des Controverſiſtes de profeſſion, les Anathèmes lancés de part & d'autre, tous ces ſignes de diſcorde éclatent aux yeux & frappent vivement l'imagination, ce qui donne beau jeu aux Ennemis de la Foi: au-lieu que l'union dont je viens de parler eſt cachée, & que pour la reconnoitre il y faut regar-

der

der de près. On conçoit aſſez comment dans chaque Secte, la paſſion des Chefs aiant une fois donné naiſſance au Schiſme, leur Politique l'entretient & le perpétue : tandis que dans ces mêmes Sectes il ſe trouve force gens-de-bien, qui gémiſſent en ſecret d'un mal auquel ils n'ont pas le crédit de remédier. Ces Chrétiens ſages & modérés ſont répandus dans les différentes Communions, en plus grand nombre qu'on ne croit ; & forment entre eux, par l'unanimité de leur Foi, un accord tacite, mais très réel, & très propre à juſtifier le Chriſtianiſme contre l'accuſation de ſes Adverſaires.

On demande, pag. 207, *ſi nous ne ſerions pas tout auſſi zélés Catholiques Romains, que zélés Proteſtans, ſi l'on nous avoit changés en nourrice ?* Le Proteſtant le plus ſolidement affermi dans ſa Religion, ne peut point s'aſſurer par rapport à lui, que cela ne ſeroit pas. Il eſt bien ſûr de la vérité de ſa Croyance, par la lumière des raiſons qui l'appuyent ; mais il ne l'eſt nullement, que cette lumière eût pénétré juſques à lui, ſi les préjugés de naiſſance y euſſent mis obſtacle. L'Auteur reconnoit lui-même que ceci ne doit point *donner lieu de confondre le Vrai avec*

le

le Faux, ni ne conclud à ſuppoſer *que l'un n'ait pas plus d'évidence que l'autre.* En effet, quoique notre Eſprit, s'il s'en veut donner la peine, puiſſe auſſi aiſément diſcerner ce Vrai & ce Faux en fait de Religion, qu'en tout autre ſujet, il eſt pourtant ſûr qu'un fond d'indolence trop naturel aux hommes, les accroche pour toute leur vie à leurs prémiers préjugés, à peu près comme on voit certains Coquillages ſe tenir colés aux rochers ſur leſquels ils ſont éclos. La plupart des Chrétiens s'attachent à la Vérité, par le même principe qui les attacheroit à l'Erreur, ſi l'on en eût imbu leur prémière enfance. Mais ne prétend-on ici rien davantage, & n'en veut-on point aux droits de la Vérité ? Il le ſembleroit, à lire ce que notre Ecrivain dit plus bas, du ſens de l'Ecriture ſur tous les points controverſés, où il n'admet qu'une * *évidence rélative*: évidence pour vous, par exemple, & non pas pour moi, qui trouve *obſcur* ce qui vous paroît très *clair*; & à l'entendre ſoutenir que *la capacité, ou le point de vue, différant beaucoup, les uns verront dans l'Ecriture ce qu'il eſt impoſſible à d'autres d'y voir*; & qu'enfin dans tous les points

* Pages 210 -- 213.

points conteſtés on ne ſauroit juger qui a tort ou qui a raiſon, vu que chacun inſiſte ſur ce qui lui paroît vrai. Je demande ſi ce n'eſt pas là confondre le Vrai avec le Faux, & attribuer autant d'évidence à l'un qu'à l'autre; & ſi cela ne ſent pas à pleine bouche la doctrine du *Commentaire Philoſophique*, c'eſt-à-dire celle du Pyrrhoniſme le plus outré?

* *Ils avoient fait des mots la règle du Vrai, au-lieu de reconnoitre le Vrai comme l'unique règle qui doit décider du ſens des mots.* Voilà, ſelon notre Auteur, d'où nait la mépriſe de tant de Chrétiens, qui enviſagent comme eſſentielles à la Religion, des opinions dont elle eſt très indépendante.

Si quelqu'un juſqu'ici demeuroit en doute ſur le cas que l'Ecrivain des *Lettres* fait de la Révélation, & ſur l'autorité qu'il laiſſe à nos Ecritures, ces dernières paroles l'en éclairciroient. Au gré de cet Ecrivain, ce n'eſt point l'Ecriture, qu'on doit prendre pour la règle du Vrai, c'eſt-à-dire pour la règle de ce qu'il faut croire; puiſqu'après tout, l'Ecriture n'eſt qu'un Livre, pur aſſemblage de mots: c'eſt le Vrai, ou les idées qui nous le

* *Ibid.* pag. 209.

le montrent, qu'on doit reconnoitre pour l'unique règle du ſens de ces mots dont l'Ecriture eſt compoſée.

Ici je m'inſcris en faux contre notre Auteur, au nom de tout ce qu'il y a de Chrétiens au monde. Je lui ſoutiens que l'Ecriture Sainte eſt un Livre qui a ceci de commun avec tous les autres, que ſous un langage humain, il renferme un certain ſens, qu'on ne ſauroit découvrir qu'au moyen d'une juſte intelligence des mots, des phraſes, des expreſſions qu'il emploie. Je lui ſoutiens que nos propres idées ne ſont point la règle de l'interprétation d'aucun Livre que ce ſoit, & qu'il faut emprunter le ſecours de la Grammaire & de la Critique, pour apprendre quelles ont été les penſées d'un Auteur, par l'intelligence des termes dont il s'eſt ſervi pour les exprimer. Que ſi cet Auteur eſt reconnu pour divin, alors ſon ſens, découvert par ces légitimes moyens, devient la règle de nos jugemens & de nos idées; bien loin que les idées que nous avions déja, doivent décider de ce ſens. Au reſte, le partage des Interprètes de l'Ecriture, & les diverſes explications qu'ils donnent à pluſieurs de ſes Textes, ne prouvent pas mieux ſon obſcurité, que le partage des Philoſophes ne prouve celle de quan-

tité

tité de Vérités qui, malgré leur évidence, ont été entre eux le ſujet de tant de diſputes.

„ * Nul homme n'eſt obligé de voir „ dans l'Ecriture, que ce qu'il y peut „ voir." Nous ſavons très bien, qu'à l'impoſſible nul n'eſt tenu; mais nous ſavons auſſi, que tout homme de bon-ſens, & de bonne-foi, voit dans l'Ecriture ce qui y eſt, & ce que Dieu y a mis aſſez clairement pour que tout le monde l'y pût voir. Dieu, en la donnant aux hommes, n'a point prétendu là leur donner inutilement: il en a proportionné l'intelligence à la capacité de tous, dans ce qui eſt néceſſaire à Salut. Sur ce pied-là, l'inſpiration divine a dû influer ſur les expreſſions, du moins autant qu'il le falloit pour les rendre un moyen ſûr de découvrir les Vérités que Dieu vouloit révéler aux hommes; ſans quoi *l'inſpiration quant au fond des choſes*, celle-là même que notre Auteur admet, deviendroit entiérement inutile. Nier que Dieu ait dirigé la plume des Ecrivains ſacrés juſques à ce point, c'eſt outrager ſa bonté & ſa ſageſſe, ou plutôt, c'eſt nier la Divinité de l'Ecriture.

„ Au

* *Ubi ſupra*, pag. 208.

„ * Au fond, qu'eſt-ce que l'Auteur de „ mon être peut exiger de moi, ſi ce „ n'eſt que je faſſe uſage de la capacité „ libre & intelligente qu'il m'a donnée, „ pour acquieſcer de bonne-foi à tout „ ce qui me paroît être vrai?" L'Auteur de notre être aiant donné à certaines Vérités une juſte proportion avec nos facultés intelligentes, veut que nous en faſſions un bon uſage pour découvrir ces Vérités. Il n'eſt perſonne qui n'acquieſce, intérieurement du moins, à ce qui lui paroît vrai; cela ne coûte guères, & ne mérite aucune louange ni devant Dieu ni devant les hommes : mais en matière de Religion, la bonne-foi fait qu'on cherche le Vrai, & qu'on le trouve.

„ † Peut-on penſer que ce ſoit reſpec- „ ter ce Livre, (c'eſt de la Bible qu'il „ parle) que de lui ſuppoſer un langage „ entièrement indigne de Dieu?" Je demande à mon tour: Eſt-ce reſpecter ce Livre, & le regarder comme inſpiré, comme divin, eſt-ce avoir fort bonne opinion de la ſageſſe de ſon Auteur, que de le traiter d'inintelligible, ou de traiter d'indignes de Dieu, des Doctrines qu'il contient auſſi évidemment que jamais Doc-

* *Ibid.* pag. 217. † *Ibid.* pag. 216.

Doctrine ait été contenue dans quelque Livre que ce ſoit ? Quelle autorité divine y reconnoit-on, s'il n'ajoute pour nous aucune inſtruction nouvelle, à celle que la lumière de la Nature nous donnoit déja ? ſi nos propres idées ſont la meſure du Vrai qu'il renferme ? s'il n'offre aucun ſens décidé par rapport à tout ce qui paſſe ces idées ? ſi l'obſcurité de ſon langage ſur les choſes qu'on appelle ici myſtérieuſes, l'empêche de nous propoſer diſtinctement aucun objet de Foi par ſa ſeule autorité ; enſorte que de tout ce qu'il contient, nous ne ſoyons obligés de croire que ce que notre propre Raiſon nous auroit perſuadé ſans lui ?

„ * Il ſuffit enfin, *conclud-il*, que nous „ croyions tout ce qu'il nous eſt poſſible „ de croire vrai, & que nous agiſſions „ conſéquemment. Voilà, je penſe, une „ Religion qu'aucune Controverſe ne „ peut ébranler." Vous voyez, Monſieur, à quoi ſe réduit la prétendue *Religion eſſentielle*. En deux mots, en voici la définition, qui contient le but & le précis de tout l'Ouvrage. On y enſeigne aux hommes, qu'ils doivent croire ce qu'il leur eſt poſſible de croire vrai ; ſans ajou-

* *Ibid.* pag. 218.

ajouter ce que c'eſt, ni donner d'objet précis à leur Foi. En effet, un tel Symbole eſt fort à l'abri de toute attaque, puiſqu'il n'établit aucune Vérité, ni n'oblige d'en profeſſer aucune. Quelle contradiction pourroit ſouffrir une Religion ſi commode? une Religion qui n'engage à rien; une Religion qui conſiſtera dans tout ce que vous voudrez, & que le Pyrrhonien le plus outré peut adopter ſans ſcrupule. L'Auteur des *Lettres* ne pouvoit porter plus loin les ménagemens en faveur de nos Incrédules, ni mieux faire paroître ſon averſion pour toute ſorte de diſputes. Au-lieu de dire aux hommes: „ La Religion conſiſte dans tels & tels „ Articles eſſentiels; croyez ces Articles, „ puiſque vous les pouvez croire, & „ que vous avez d'excellens motifs pour „ cela;" point du tout, il leur en demande beaucoup moins. *Croyez*, leur dit-il, *ce qu'il vous eſt poſſible de croire vrai.* Véritable abrégé des Controverſes, qui, pour les mieux anéantir, anéantit la Religion en même tems. Je ſuis &c.

XX.

XX. LETTRE.

VOUS faites bien, Monſieur, de m'avertir de mon oubli. Je croyois de bonne-foi, avoir rempli tous mes engagemens avec vous, au ſujet de l'Auteur de la *Religion eſſentielle*, & depuis quelques mois je ne ſongeois plus du tout à lui, lorſque votre Lettre m'eſt venu remettre en mémoire que je vous avois promis d'examiner ſon Syſtème ſur la Providence & ſur la Grace. En effet, ce n'eſt pas le morceau le moins curieux du Livre dont j'ai entrepris l'examen. Je me rappelle l'endroit où cette matière eſt traitée aſſez au long, & je le vas chercher dans l'inſtant.

C'eſt au ſecond Volume, qui contient la Réponſe aux prétendues * Objections. Après avoir parlé du S. Eſprit & de ſes Dons, il ſe fait reprocher par quelque Ami, ſans doute apoſté là tout exprès, de

* Ce ſont moins des Objections, que des queſtions fort humbles qu'un Diſciple lui adreſſe pour s'inſtruire, & comme une eſpèce de ſignal qu'il attend pour paſſer d'un ſujet à l'autre.

de n'avoir juſqu'ici pas dit un ſeul mot de la Grace; matière de ſi grande conſéquence chez les Théologiens, & qui leur ouvre un ſi vaſte champ de diſpute. Notre Ecrivain met auſſi-tôt l'avis à profit, & commence par expoſer les raiſons qui combattent l'Univerſalité de la Grace. Car vous ſavez, Monſieur, qu'il tient pour cette Univerſalité, dans le ſens le plus étendu qu'il ſoit poſſible de concevoir. „ Dieu, (ce ſont ſes paroles à la „ page 189) ce Père de tous les Eſprits, „ & des Hommes en particulier, qu'il „ regarde comme ſa race, & une race „ infortunée, ne ſauroit être chiche des „ ſecours qu'il eſt à même de leur ac„ corder: moins encore ſe peut-il qu'il „ uſe de partialité; qu'il les refuſe aux „ uns, tandis qu'il en comble les autres. Il ne manque pas de s'objecter là-deſſus le témoignage de l'Ecriture, & des centaines de Textes que les *Particulariſtes* allèguent pour établir le choix que la Grace fait d'un certain nombre d'hommes, par préférence à tous les autres. Mais il s'en démêle avec une merveilleuſe facilité. Ce n'eſt-là, dit-il, que la *Lettre* de l'Ecriture: *Lettre* dont il fait peu de cas, & qu'il eſt toujours prêt à ſacrifier à ce qu'il appelle l'*Eſprit*, puiſqu'elle

n'a

n'a ſelon lui d'autre poids, que celui que lui voudront bien donner les pures idées de notre infaillible Raiſon, & qu'Elle ne ſauroit tenir ici contre l'idée immuable de Dieu, que tous les Textes de l'Ecriture enſemble n'ébranleroient pas. En maintenant cette *Lettre*, on feroit crouler l'autorité même de l'Ecriture, dont l'idée de Dieu eſt la baſe. Il conclud donc, que la bienveillance que Dieu porte aux hommes, étant univerſelle, la Grace, ou, ce qui revient au même, le ſecours qu'il leur offre, & qui eſt un effet de cette bienveillance, les regarde tous, en telle ſorte qu'aucun d'eux n'en eſt exclus. De plus, ajoute-t-il, l'Ecriture favoriſe tout autant cette Univerſalité, qu'elle la combat; & les partiſans de cette dernière opinion n'ont pas moins de Paſſages à oppoſer à leurs adverſaires, que ceux-ci n'en produiſent en leur faveur. Au reſte, vous jugez bien que la conciliation de ces Textes oppoſés doit n'être qu'un jeu pour notre Auteur, qui ſait quand il lui plait régler le ſens des Livres par les notions internes de ſon Eſprit, & qui d'ailleurs prétend avoir trouvé dans ſon Syſtème ſur l'autre Vie le vrai dénouement de ces contradictions apparentes.

L'unique difficulté qui lui paroît digne d'attention, c'eſt d'accorder cette Grace univerſelle avec l'Expérience qui la dément. „ Mais quelle eſt, *dit-il*, cette „ Expérience dont on fait tant de bruit? „ C'eſt celle de la Vie humaine, c'eſt-à-„ dire celle d'un moment, par rapport „ à celle dont on ſuppoſe l'Homme ca-„ pable. L'Objection ſeroit fondée, ſi „ nous étions informés de l'événement „ en entier : mais ce qui nous en eſt „ connu n'eſt rien. Nous prenons pour „ une Expérience complette, ce qui n'eſt „ qu'un commencement d'Expérience *. A ſon compte, les Théologiens ont eu grand tort de fixer le tems de la Grace, en la renfermant dans les bornes de la Vie humaine. Il eſt ſurpris que les différens Partis ſemblent s'être donné le mot pour admettre comme Vérité démontrée, une ſuppoſition en l'air, d'où réſultent les conſéquences les plus abſurdes, & entre autres cette oppoſition prétendue de l'Expérience aux Principes naturels. Cela fait qu'il ne balance point à étendre l'Oeconomie de la Grace juſques dans le Siècle futur, dont l'Expérience, *tout autrement importante* que celle de cette

* *Réponſe à la X. Object.* pp. 198, 199, 201.

te Vie, doit, à ſon avis, pleinement juſtifier la Bonté divine.

Ces réflexions le jettent tout naturellement dans la grande queſtion de la Providence. Immenſe ſujet, dans lequel le précédent ſe trouve englobé ; la Grace, comme il l'obſerve avec raiſon, n'étant proprement que la Providence même, entant qu'*elle concourt à former l'Homme pour l'éternité:* ajoutons, & qu'elle tend à remplir les grandes vues de la Religion. Vous ne verrez, Monſieur, dans aucun autre endroit du Livre autant qu'ici, ce mêlange de vrai & de faux auquel je vous ai préparé d'abord. De ſolides raiſonnemens, des penſées excellentes, des réflexions du caractère le plus judicieux, s'y trouvent entrelacées parmi les idées les plus creuſes, les conjectures les plus téméraires, les opinions les plus dangereuſes & les plus fauſſes. Et ce qui augmente l'embarras de démêler tant de choſes différentes, c'eſt le peu d'ordre que l'Ecrivain ſemble avoir affecté d'y mettre. L'examen où vous m'engagez demande néceſſairement que je ſupplée à ce défaut. La peine ne ſera pas petite, & je vous prie de m'en tenir compte.

Le Dogme de la Providence eſt la ſuite néceſſaire de l'exiſtence d'un Dieu,

comme la réalité d'un Monde à venir ſuit du Dogme d'une Providence. Ce ſont-là, notre Auteur le démontre parfaitement bien, trois Vérités étroitement liées l'une à l'autre. Comme la prémière prouve la ſeconde, celle-ci ſert de preuve à la troiſième. Dès qu'on admet un Etre tout-bon, tout-ſage, qui a créé le Monde, & qui par conſéquent eſt le Créateur du Genre-humain, on ne peut plus refuſer d'admettre une Providence qui le gouverne par des Loix & pour des fins dignes de cette Sageſſe, de cette Puiſſance & de cette Bonté infinie. Mais un tel Gouvernement une fois admis, il n'y a plus à reculer; les Deſordres de toute eſpèce qu'on voit répandus dans le Monde, & qui nous frappent de toutes parts dans la Société, ſuppoſent évidemment une Oeconomie future qui doit réparer & redreſſer tout. Ces mêmes Deſordres qui obſcurciſſent à nos yeux une Providence d'ailleurs ſi manifeſte par mille traits éclatans, ces divers Maux qu'on voit régner ici-bas, & d'où le Libertin puiſe ſes Objections contre elle, loin d'en rendre la vérité douteuſe, comme il ſe l'imagine, prouvent une nouvelle Vérité; c'eſt celle d'un Monde à venir. Voilà une chaine que toute l'adreſſe

de

de l'Eſprit-fort ne ſauroit rompre. Si vous dites qu'il n'y a point d'autre Vie après celle-ci, il faut que vous abandonniez le Dogme d'une Providence ; & vous ne ſauriez nier la Providence, ſans vous jetter dans l'Athéiſme; c'eſt-à-dire, ſans renoncer à toutes les lumières de la Raiſon, qui nous montrent un Dieu Architecte de l'Univers.

Il eſt vrai que la Providence eſt un abîme où l'Eſprit ſe perd. Et comment une Intelligence bornée embraſſeroit-elle toute l'étendue d'un objet infini comme celui-là? Quoi! Monſieur, nous ne ſommes qu'un Atome dans ce grand Tout, & nous prétendrons deviner les vues de celui qui le gouverne? Nous nous flatterons de pénétrer les règles de ſa conduite, les fins qu'il ſe propoſe, les moyens qu'il emploie, & toute l'enchainure de ſes deſſeins? Telle eſt pourtant la folie des hommes: notre Auteur le remarque lui-même, & fait le procès, on ne peut pas mieux, à une curioſité ſi préſomptueuſe & ſi inſenſée. Il obſerve judicieuſement, que le moyen le plus propre à ſe former de juſtes idées ſur la Providence & ſur la Grace, ſeroit de les enviſager plus dans leur cauſe que dans leurs effets. „ Hors de-là, *dit-il*, la Provi-

„ dence & la Grace ſont des abîmes im-
„ pénétrables ; pour peu qu'on veuille
„ y fixer la vue, on eſt confondu ; il
„ faut en détourner les yeux : à moins
„ que l'on ne prenne le parti, pour ſup-
„ pléer à ce qu'on ne voit pas, de ſe
„ forger des objets imaginaires, & de
„ bâtir deſſus. Rien n'eſt ſi étroit, *con-*
„ *tinue-t-il*, que le ſentier qui tient le
„ milieu entre les précipices que l'on
„ rencontre ici à droite & à gauche ; &
„ il faut bien de l'équilibre pour s'y te-
„ nir ferme. Quel eſt cet équilibre ?
„ C'eſt de ne pas s'avancer au-delà de ce
„ qui porte un caractère de certitude *ou*
„ d'évidence, quelque peu d'étendue
„ qu'il ait. J'appelle cela, marcher ſur
„ terre ferme, & le parti le plus ſage
„ que la prudence puiſſe dicter.

Avis excellens, comme vous voyez, & qui ne laiſſent rien à ſouhaiter, ſi ce n'eſt que celui qui les donne, les eût voulu ſuivre. On devoit s'attendre qu'un homme pénétré de la grandeur de Dieu, & de la petiteſſe de ſon propre Eſprit ; qu'un homme qu'épouvantent les profondeurs & les abîmes dont il eſt environné, & qui, ſur l'expérience d'autrui, ſait l'extrême danger qu'il y a de s'égarer ſur les bords de ces abîmes, prendroit pour

y mar-

y marcher ſurement, le flambeau que lui offre la Révélation. Car, Monſieur, la Révélation, l'un des effets les plus ſenſibles de la Providence, fournit à ce Dogme de nouvelles preuves, elle le confirme, elle l'éclaircit, en même tems qu'elle l'atteſte. On y voit l'intérêt tout particulier que Dieu daigne prendre aux affaires du Genre-humain, & le ſoin paternel qu'il en a. Elle met dans le plus beau jour le Dogme d'un autre Monde, celui des Peines & des Récompenſes à venir; Dogme qui eſt la grande Clé des Difficultés qu'on allègue contre la Providence, & qui leur ſervant de ſolution générale, nous ouvre la vraie porte pour ſortir de ce labyrinthe confus que la Vie préſente offre à notre eſprit. Par-là, voyez quel ſurcroit d'aſſurance & de lumière nous eſt accordé! Notre Raiſon nous diſoit bien en général: Puiſqu'il y a un Dieu, & que ce Dieu gouverne le Monde, il doit y avoir dans quelque Oeconomie après celle-ci, un Jugement, une Rétribution, des récompenſes & des peines. Mais la Révélation vient nous confirmer tout cela de la part de Dieu, nous faire la peinture de cet autre Monde, & pour ainſi dire, nous donner la Carte de ce Pays inconnu, en nous traçant

la route qui y conduit. L'Evangile de J. Chriſt, qui *met en lumière la Vie & l'Immortalité*, nous dévelope le but de la Providence, du moins par rapport à nous. Ne nous fierons-nous donc pas aux rélations d'un pareil Guide ? Pouvons-nous balancer à le ſuivre dans la recherche dont il s'agit ? Et cet étroit ſentier qui tient ici le milieu entre les précipices que l'on rencontre à droite & à gauche, pouvons-nous douter que ce ne ſoit celui que la Révélation nous marque ſi diſtinctement ? Croire ce que la Parole de Dieu nous dit ſur la Providence, ſur la Grace, ſur l'autre Monde, c'eſt-là ſe tenir ferme au *véritable équilibre*, c'eſt *ne ſe pas avancer au-delà de ce qui porte un caractère de certitude ou d'évidence*, c'eſt marcher ſur un terrein ſolide, tout étroit qu'il eſt ; & *j'appelle cela, le parti le plus ſage que la prudence puiſſe dicter*. L'Ecrivain des *Lettres* a-t-il pris ce parti-là ? Point du tout. Il a mieux aimé *ſuppléer à ce qu'il ne voyoit pas*, & ſe forger des objets imaginaires, pour y bâtir ſes hypothèſes. C'eſt de quoi je vais le convaincre tout à l'heure.

Après avoir invinciblement établi la vérité d'une Providence, il a cru devoir entrer dans la diſcuſſion des Objections

que

que fait naitre contre elle le ſpectacle de la Société. Les Maux de la Vie humaine en ont fourni de tout tems une bien ſenſible & bien naturelle. Outre les diverſes Miſères conſtamment attachées à notre condition ſur la Terre, & dont aucun état n'eſt exempt; les cruels effets que cauſent les Paſſions, la proſpérité des Méchans, les ſouffrances des Gens-de-bien, les larmes de ceux à qui on fait tort, ſans qu'il y ait pour eux ni *redreſſement*, ni conſolation, ni reſſource; le cri unanime d'un ſi grand nombre de malheureux, porte cette Objection fort haut. Ce ſeroit mal la réſoudre, que de dire que les maux particuliers ſervent au bien général; que le mélange des biens & des maux eſt néceſſaire à la perfection de cet Univers; que certaines Parties doivent ſouffrir pour l'avantage du Tout; que ce qui ruïne les uns, fait la fortune des autres; & qu'enfin ce n'eſt qu'à la faveur de cette circulation perpétuelle d'événemens qui répandent tour à tour dans nos ames la douleur & la joie, que ſubſiſte la grande machine du Monde. Je loue notre Ecrivain, de ne point goûter cette ſolution. Il dit fort bien, qu'elle n'eſt bonne que pour ceux à qui une ſituation aiſée & riante fait éprouver dans

la vie beaucoup plus de bien que de mal; & qu'il ne faudroit pour leur en faire ſentir le foible, que les mettre eux-mêmes dans la claſſe des malheureux. A l'égard de ces derniers, de tels argumens m'ont toujours paru peu conſolans, peu perſuaſifs, peu capables d'appaiſer leurs murmures, & de les faire acquieſcer à leur triſte ſort. Je crois comme lui, que *ces ſolutions ingénieuſes peuvent tout au plus flatter agréablement l'imagination de gens qui les font tout à leur aiſe* : mais elles manifeſtent chez eux un double défaut, & de juſteſſe dans l'eſprit, & de ſenſibilité dans le cœur; & certainement elles échoueront toujours contre la force de l'Expérience.

Non, Monſieur, de petites ſubtilités comme celles-là n'étoufferont pas la voix de la Nature entière, qui gémit ſous le poids de tant de Maux. Il n'y a que l'attente d'un autre Monde, qui puiſſe réſoudre une Difficulté ſi terrible. Mais auſſi, cet autre Monde la lève-t-il pleinement. C'eſt à lui qu'il appartient de juſtifier la Providence, & d'en diſſiper les obſcurités. L'autre Monde réparera par de juſtes remplacemens, les diſproportions qui nous choquent dans celui-ci; il débrouillera ces confuſions qui nous

éton-

étonnent, & dévoilant tous les myſtères de l'Oeconomie préſente, il nous montrera que ſes Maux paſſagers & ſes Deſordres apparens entroient dans un Ordre véritablement digne de la Sageſſe & de la Bonté de Dieu. Voilà auſſi ce que la Révélation nous en promet ; & c'eſt par les aſſurances poſitives, par les nouvelles ſures, par les informations détaillées qu'elle nous en donne, qu'il eſt vrai de dire qu'elle nous ſert de flambeau parmi les ténèbres de la Providence.

Mais prenez garde, Monſieur, que ce qui fait ici le principal embarras, ce ne ſont pas les ſouffrances de cette Vie, dont ceux qui les endurent injuſtement ſeront amplement dédommagés dans une autre. La grande difficulté nait de la manière dont Dieu agit envers le Genre-humain dans la diſpenſation de la Grace ; de ce qu'ici-bas la plus grande partie des hommes manquent des ſecours néceſſaires pour connoitre la Vérité, pour ſe former à la Vertu, & pour atteindre au Bonheur infini qui en doit être la récompenſe. Ici l'on ne peut s'empêcher d'avouer, que la Providence leur diſpenſe ſes faveurs dans une inégalité prodigieuſe. C'eſt ce que notre Auteur s'objecte, en diſant, qu'à conſulter l'expérience du Fait mê-

même, la Providence ſemble oppoſer à la Grace des barrières inſurmontables : ce qui ſignifie en d'autres termes, que la conduite de Dieu envers les hommes, à l'égard des ſecours néceſſaires pour le Salut, fournit de puiſſantes Objections contre ſa Bonté.

L'Auteur, qui a ſes vues pour preſſer la Difficulté dont je vous parle, reconnoit d'abord l'inſuffiſance de la réponſe qu'on y fait ordinairement, ſavoir, que ſi tant d'hommes ſont privés de la Grace ſalutaire, cela n'arrive que par leur faute, & qu'il ne tiendroit qu'à eux d'en être participans. Il ſoutient, que ſi l'on examine la véritable ſituation du plus grand nombre, on verra qu'elle met chez eux des obſtacles preſque invincibles aux impreſſions de la Vérité ; & pour juſtifier le Fait, il paſſe en revue tout le Genre-humain, qu'il partage en différentes Claſſes ; les Peuples ſauvages, peu différens des Bêtes les plus féroces ; les Nations Paiennes civiliſées, mais plongées dans une groſſière Idolatrie ; les Mahométans ; les Juifs ; les Chrétiens. Dans le Chriſtianiſme, ſans compter cet ordre de gens qu'abrutit la miſère de leur condition, & qu'abſorbe entièrement le ſoin de pourvoir aux plus preſſantes néceſſités

de

de la vie, il parcourt les différentes Communions, tant celles où *le trop de Religion fait obſtacle à la Religion*, c'eſt-à-dire, celles où règne la Superſtition & la Tyrannie ſpirituelle, que celles qui aiant le bonheur de ſe voir affranchies de ce double joug, jouïſſent d'une lumière plus pure. Dans ces dernières, quoique ſans comparaiſon mieux partagées que les autres des faveurs de la Providence, quoique ſuſceptibles du grand jour de la Vérité, il y trouve encore un reſte d'aſſerviſſement au préjugé, qui empéche la plupart des Chrétiens qui en ſont membres, de profiter de leurs avantages, & d'uſer en toute liberté du droit d'examen qui leur eſt acquis. Il ſe plaint que chez les Proteſtans ce droit eſt plus profeſſé extérieurement, qu'exercé en effet; que la plupart en font gloire, ſans en tirer aucun fruit; que les Conducteurs s'y ſont reſſaiſis à l'égard des Peuples, d'une prétention d'Infaillibilité tacite; & qu'enfin l'Autorité humaine n'y tient encore que trop la Raiſon eſclave. On ſe croit, dit-il, dans le pur élément du Vrai; & là-deſſus, ſe diſpenſant ſoi-même de l'examen, on l'interdit à tous ceux dont on a la direction.

Je n'examinerai point ici, juſqu'où de tel-

telles plaintes peuvent être fondées ; cela nous écarteroit trop de notre ſujet. Quoi qu'il en ſoit, vous voyez, Monſieur, quelle triſte perſpective nous préſentent ces divers objets, & quel eſt le poids de l'Objection qui en réſulte, ſans qu'il ſoit beſoin que j'entre dans le détail qui la fortifie : détail que vous ſuppléerez aiſément, ou que vous pouvez aller chercher dans le Livre même. Voilà donc une prodigieuſe multitude d'hommes, à qui des obſtacles involontaires ferment tout accès à la Vérité : car la pitoyable condition où l'on voit le Chriſtianiſme, fait aiſément juger du reſte. Quel contraſte une telle Expérience ne forme-t-elle pas avec cette Bonté infinie, qui doit être impartiale dans ſes dons ? avec cette Grace univerſelle, qui veut que tous les hommes ſoient ſauvés ?

Contre une ſi preſſante extrémité, notre Philoſophe nous ouvre tout à coup une reſſource imprévue, dans l'idée toute ſingulière qu'il ſe forme de l'Oeconomie à venir. Il ſe la repréſente à l'égard de l'Homme, comme la continuation d'une Epreuve dont celle-ci n'eſt que le commencement. Selon lui, ce nouvel état eſt deſtiné à refondre notre Nature par des progrès ſucceſſifs de Connoiſſances & de

de Vertus, à finir en nous ce qui n'étoit qu'ébauché, à nous guérir de nos maladies ſpirituelles, à nous conduire enfin vers la perfection de notre être, & vers cette ſuprême Béatitude où les uns parviendront plus tôt, les autres plus tard, mais à laquelle tous doivent arriver un jour. Dans cette Ecole de l'autre Vie, à proportion qu'on ſe ſera moins avancé ſur la Terre, la tâche ſera plus forte : il y aura plus à corriger, plus à apprendre, plus à ſouffrir. Cette Diſcipline nouvelle dégourdira les Ames qui demeurérent plongées ici-bas dans l'imbécillité de l'enfance, & les réveillera de leur ſommeil. Elle civiliſera les Peuples ſauvages, elle éclairera les Infidèles, elle purifiera l'Ame des mauvais Chrétiens de ſes préjugés & de ſes vices. En corrigeant les Méchans de leurs Habitudes criminelles, elle épurera la Vertu des Gens-de-bien. En vertu de cette Hypothèſe, l'étrange diſproportion qu'on avoit remarquée entre les hommes s'évanouït, & l'on y trouve un fonds inépuiſable pour toutes les compenſations & tous les remplacemens que peut exiger l'équité de la Providence, d'une part, & l'état préſent des hommes, de l'autre. Elle établit dans l'autre Monde une juſte rétri-

rétribution de biens & de maux, rélativement au partage inégal qui s'en eſt fait ici-bas. Les Bons y ſeront dédommagés de leurs ſouffrances, les Méchans y payeront cher leur injuſte proſpérité. L'on imagine facilement les différentes ſcènes qui décoreront cet autre Monde, pour peu qu'on ouvre les yeux ſur les différens rôles que les Mortels jouent ici-bas, & qu'on ſe repréſente l'infinie variété de moyens qui ſont au pouvoir de la Providence pour juſtifier la ſageſſe & l'équité de ſes voies, & pour remplir ſes grandes vues, en conduiſant toutes ſes Créatures au Bonheur par mille routes différentes. L'eſprit ſe trouve ravi d'une ſi magnifique idée. Quel charmant ſpectacle pour lui! Là, toutes les difficultés s'applaniſſent, toutes les confuſions ſe débrouillent. Là, rien ne lui offuſque la vue, il s'étend, il reſpire; c'eſt comme une eſpèce d'enchantement. Rien de plus naturel & de plus facile après tout, puiſqu'il ne s'agit que d'enviſager la Providence d'une vue générale, qui ne lui preſcrive aucune borne, & qui laiſſe un libre cours aux voies de ſon immenſe Sageſſe.

En liſant ceci, Monſieur, ne vous ſemble-t-il pas comme à moi, que vous fai-

faites un beau Songe ? Ce que je viens d'expoſer en eſt un effectivement, & la lumière de l'Evangile va bientôt nous tirer de cette agréable rêverie. Mais c'eſt notre Auteur qui rêve ici tout de bon. Je ſerois donc d'avis de lui ſecouer la manche, en lui criant de toute ma force: *Réveille-toi, toi qui dors; & Chriſt t'éclairera.*

Voici ce que nous enſeigne ſon Evangile. * *Il eſt ordonné aux hommes de mourir une ſeule fois; après cela, ſuit le Jugement.* Ce Jugement doit faire *la ſéparation des Bons d'avec les Méchans:* † ceux-là iront *à la Vie éternelle*, & ceux-ci *aux Peines éternelles. Lazare*, après la mort, *eſt reçu* ‡ *au ſein d'Abraham*, où il eſt *conſolé de tous les maux qu'il ſouffrit ici-bas.* Le *mauvais Riche*, au contraire, va *dans un lieu de tourment*, & *il y a un ſi grand abîme entre ces deux demeures, que de l'une on ne ſauroit paſſer dans l'autre.* Après cette Vie, Dieu prépare à ceux qui l'aiment, un § *Royaume éternel*, un *Héritage céleſte*, où le Sauveur *introduira les Elus au dernier Jour.* Il y a auſſi un *Feu éternel, préparé au Diable & à ſes Anges*, où doivent être

pré-

* *Hébr.* IX. 27. † *Matth.* XXV. 31 & ſuiv.
‡ *Luc* XVI. 22 &c. § *Matth.* ubi ſupra.

précipités les *Impénitens* & les *Impies*. La Vie préſente eſt le tems de la Grace, celui de l'épreuve du Pécheur, & de la patience de Dieu: après ce période écoulé, vient celui de la Rétribution, qui fixera immuablement le ſort des Humains. Je me ſuis ſervi des propres termes de l'Ecriture pour expoſer ſa Doctrine, excepté dans cette dernière Propoſition, ſur laquelle il ſeroit ſuperflu de citer les Textes qui l'établiſſent; on ſeroit embarraſſé du choix, & accablé par le nombre: car c'eſt une de ces Doctrines qui ne ſe tirent pas d'un ou de deux endroits de l'Ecriture en particulier, mais qui s'y trouvent ſi généralement répandues partout, que pour les nier, il faut rejetter l'Ecriture même. Il y a ſans doute pluſieurs Dogmes qui y ſont révélés avec moins de clarté que d'autres: il y en a dont elle ne parle que de loin à loin, & qu'elle inſinue plutôt d'une manière indirecte, qu'elle ne les énonce formellement: il y en a qu'on ne peut regarder que comme des conſéquences éloignées d'autres Dogmes plus formels. Mais pour celui-ci, l'Ecriture nous l'enſeigne ſi clairement, il eſt ſi étroitement lié avec les diverſes parties de ſon Syſtème, tout ce qu'elle nous dit le ſuppoſe d'une manière

re ſi évidente, que dès qu'on la reconnoit pour divine, il n'eſt plus poſſible de le mettre ſérieuſement en queſtion.

Perſonne, aſſurément, ne deſapprouve plus que moi la méthode de certains Théologiens, toujours prêts à tout décider par l'Ecriture; comme ſi elle renfermoit la Science univerſelle, qu'elle ne nous dût laiſſer dans l'ignorance ſur rien, & que les Vérités qu'elle nous révèle dûſſent éclaircir & réſoudre toutes les diverſes queſtions qui peuvent venir à l'eſprit. C'eſt-là faire de l'Ecriture un étrange uſage. Non, Monſieur, uniquement deſtinée à nous rendre ſages à Salut, elle ſe borne à nous inſtruire de tout ce qui eſt rélatif à ce but: pour le reſte, elle le laiſſe indécis, & l'abandonne aux diſputes des Philoſophes. Comme on doit acquieſcer à ſes déciſions quand elle parle, on doit reſpecter ſon ſilence quand elle ſe tait; c'eſt-à-dire, ne combattre ni n'appuyer de ſon autorité, des choſes où elle n'a point jugé à propos de la faire intervenir.

Qu'il y ait, par exemple, dans l'Univers des Créatures intelligentes, qui ne ſoient ni Anges ni Hommes; que Dieu ait aſſigné à ces Créatures un état plus ou moins heureux, qu'il leur ait fixé des de-

demeures qui ne ſoient ni le Paradis, ni l'Enfer ; cela pourroit fort bien être: mais la Révélation ne nous en dit rien ; & comme il ſeroit déraiſonnable, ſur cela ſeul, de traiter une telle opinion d'Héréſie, il ne le ſeroit pas moins d'en chercher les preuves dans l'Ecriture. Notre Raiſon a pleine liberté de faire là-deſſus des conjectures, auxquelles la vaſte étendue de l'Univers, cette variété immenſe qu'une Sageſſe infinie a dû mettre dans ſes ouvrages, donne quelque probabilité; mais qu'il ſeroit ridicule de vouloir ériger en Dogme. Tout de même, s'il s'agit de ſavoir quelles ſont les vues de la Providence ſur tant de Peuples que Dieu n'a point favoriſés des lumières de ſa Révélation, cette queſtion, avec mille autres qui naiſſent de celle-là, demeure pour nous juſqu'ici un profond myſtère, que l'on tâcheroit en-vain d'éclaircir par l'Ecriture.

Il n'y faut chercher d'inſtructions claires & préciſes, que ſur ce qui nous concerne nous-mêmes. L'Evangile nous apprend nos Devoirs ; ce que Dieu fait pour nous; ce que nous, à qui la Grace ſalutaire eſt apparue, avons à eſpérer ou à craindre dans un autre Monde, ſelon la façon dont nous nous conduirons dans celui-

celui-ci. Il nous met clairement ſous les yeux une alternative inévitable de Bonheur ou de Miſère après la mort : alternative dont décide le parti que nous aurons pris ici-bas, d'embraſſer cet Evangile, ou de le rejetter, d'y être ou obéiſſans, ou rebelles. Quoi qu'il en puiſſe être de la condition future de *ceux qui auront péché ſans la Loi*, il n'y a pour les Chrétiens que le Paradis ou l'Enfer à attendre; ils n'ont d'autre moyen pour éviter l'un & obtenir l'autre, que l'obéiſſance Evangélique ou la Foi au Rédempteur, ni d'autre ſecours que celui de ſa Grace, ni d'autre tems pour en profiter que celui de la Vie préſente. Quelque vaſte champ que le ſilence de la Révélation puiſſe ouvrir à nos conjectures ſur les ſujets qu'elle ne détermine point, nous n'en ſommes donc pas moins obligés de nous en tenir à ſes déciſions ſur ceux qu'elle détermine, comme eſt à notre égard cette alternative de Bonheur ou de Miſère éternelle qui nous attend après la mort, & l'influence déciſive que doit avoir pour l'une ou l'autre Eternité, notre conduite ici-bas.

Par rapport à cette partie des diſpenſations de la Providence envers le Genre-humain, dont Dieu ne trouve pas à pro-

pos de nous inſtruire, j'avoue que nous ne ſaurions mieux faire, que d'en demeurer à cette vue générale qui laiſſe un libre cours aux voies de l'immenſe Sageſſe. Ce ſeroit même la reſpecter peu, que de vouloir décider de ſa conduite, l'aſſervir à nos plans, à nos hypothèſes, & à nos ſyſtèmes. Mais croire ce qui nous eſt révélé de ſon Oeconomie par rapport à nous, ce n'eſt point lui preſcrire des bornes, c'eſt en preſcrire à notre propre Eſprit; ce n'eſt point reſſerrer l'immenſité de la Providence, mais c'eſt rendre à la Révélation divine un hommage qu'on ne peut lui refuſer légitimement.

Une obſervation importante à faire ici, c'eſt qu'il en eſt des lumières que la Révélation nous diſpenſe, comme de celle de nos yeux, qui nous découvre plus diſtinctement la nature des objets, à proportion qu'étant plus près de nous, ils y ont auſſi plus de rapport. De même les nouvelles lumières, que la Révélation ajoute à celles de la Raiſon, n'ont rapport qu'à nous, & ne ſe répandent ſur les objets, qu'à proportion qu'ils nous intéreſſent. La Raiſon nous enſeignoit déja que Dieu, Créateur du Genre-humain, aime les Hommes qui ſont ſon

ou-

ouvrage ; qu'il leur a donné des Loix, ſelon leſquelles il les doit juger ; qu'un jour ils doivent tous lui rendre compte de leurs actions, que le Vice ſera puni, & la Vertu récompenſée ; que cette Terre eſt un lieu d'épreuve, & la Vie préſente un apprentiſſage pour nous préparer à un autre état. Ces idées générales, qui nous regardent en commun avec le reſte de nos ſemblables, la Révélation les ſuppoſe & les retrace. Si elle y ajoute une vive peinture de la corruption univerſelle du Genre-humain, c'eſt parce que faiſant partie de cette maſſe corrompue, il nous importoit de connoitre diſtinctement les miſères auxquelles le Péché nous aſſujettit. Si elle parle du triſte état des Nations que Dieu a laiſſé ſi longtems errer dans leurs voies, c'eſt rélativement au nôtre, & pour relever le prix du bienfait qui nous affranchit d'un pareil malheur. Elle nous dit bien, que les Peuples qui ne connurent jamais J. Chriſt, ſont extrèmement à plaindre, & que nous ne ſaurions aſſez bénir Dieu de nous avoir appellés à une connoiſſance qui nous conduit au Salut, c'eſt-à-dire, à la poſſeſſion d'un Bonheur infini : mais elle ne s'explique point à fond ſur le ſort de ces Peuples, ſur la nature des ſecours

que la Providence leur a diſpenſés, ni ſur la manière dont ils doivent être traités dans une autre Vie. Ce que je dis des Paiens, doit s'étendre à tous ceux en qui, quoiqu'ils ſoient nés dans le ſein du Chriſtianiſme, la miſère de leur état, l'imbécillité de leur eſprit, ou de malheureux préjugés de Secte & d'Education, mettent obſtacle aux impreſſions de la Vérité ſalutaire. Ce ſont autant de cas réſervés, ſur leſquels la Providence ne nous révèle point ſon ſecret. Mais l'ignorance profonde où nous demeurons à cet égard, ne diminue en rien l'évidence avec laquelle une double Eternité de Bonheur & de Miſère après cette vie nous eſt révélée dans l'Evangile. Quand je dis *nous*, j'entends tous ceux qui jouïſſent de ſa lumière, ou à qui nul voile impénétrable ne l'intercepte. Cet Evangile diſtingue de la manière la plus préciſe l'Oeconomie de la Grace, d'avec celle du Siècle futur; renfermant celle-là dans l'eſpace de notre vie, & réſervant à celle-ci la diſtribution des peines & des récompenſes.

Rien de plus oppoſé à cette idée que l'Evangile nous donne d'un autre Monde, que celle qu'imagine notre Ecrivain. Selon lui, le Siècle futur eſt une Oeconomie

nomie de Grace, où, par un mêlange inouï, l'épreuve eſt jointe avec la rétribution. Les peines des Méchans n'y doivent avoir qu'une certaine durée, puiſque ce ne ſont que des châtimens miſéricordieux, deſtinés à les purifier: les récompenſes des Bons, enviſagées comme des dédommagemens, & par oppoſition aux peines, doivent être paſſagères auſſi, puiſque tout aboutit enfin à un ſuprême Bonheur qui ſera commun aux uns & aux autres. Ce nouveau Monde ne fixe donc point le ſort des hommes: ce n'eſt, non plus que la Vie préſente, qu'une eſpèce d'entrepôt ou d'état proviſionel, qui leur ſert à tous de paſſage vers une bienheuſe Eternité.

Notre Auteur appelle cela, *juſtifier* la Providence, la faire *concourir avec la Grace*, & mettre l'*Expérience d'accord* avec les *Principes naturels*; mais il ne dit pas, que c'eſt rejetter ouvertement la Révélation. En effet, l'Evangile qui nous parle ſi clairement d'un autre Monde, loin de nous y promettre de nouvelles Expériences d'une Grace *qui ne ſe refuſe à perſonne, non plus que la lumière du Soleil* *, y annonce un malheur ſans fin, pour ceux qui n'au-

* *Ubi ſupra*, pag. 193.

n'auront pas mis à profit les ſecours qu'elle nous offre ici-bas, & renferme dans le court eſpace de la Vie préſente tous les moyens de Salut. On auroit beau vouloir le diſſimuler; la Doctrine de J. Chriſt laiſſe dans toute leur force les Difficultés précédentes contre la Providence divine, en excluant nettement les ſolutions inventées par notre Auteur. C'eſt elle qui s'oppoſe à cette étendue ſans bornes qu'il attribue à la Grace, c'eſt elle qui y met des barrières inſurmontables; & c'eſt ſur elle par conſéquent que tombe tout le poids des Objections. L'Ecrivain des *Lettres* n'a garde de l'avouer, uſant en ceci de ſa politique ordinaire, qui eſt de mettre toujours dans ſes raiſonnemens la Révélation à l'écart, & de diſſimuler les atteintes qu'il lui porte. Je vais tâcher de repouſſer celle-ci, en montrant que tout ce que le Syſtème Evangélique nous oblige d'admettre touchant la conduite de Dieu envers le Genre-humain, n'a rien d'incompatible avec les idées les plus claires que la Raiſon nous donne de ſes Attributs.

La Raiſon nous dit, ſans doute, que Dieu eſt ſouverainement bon, qu'il aime ſes Créatures, & qu'il ſe plait à les rendre heureuſes. Mais elle nous apprend

auſſi

auſſi très clairement, que la Bonté divine eſt 1°. libre dans ſon exercice ; 2°. réglée par les Loix de la Juſtice & de l'Ordre. Mettons-nous bien dans l'eſprit, Monſieur, ce que les faiſeurs d'Objections à perte de vue contre la Providence en général, & contre la Révélation en particulier, n'ont jamais voulu comprendre : c'eſt que l'idée d'une Bonté abſtraite eſt une chimère dont, à la vouloir réaliſer, naiſſent les conſéquences les plus abſurdes, & les plus palpables contradictions. On aura beau dire, un Etre qui purement & ſimplement bon, tendroit à produire tout bien & à prévenir tout mal, de toute l'étendue de ſes forces, n'eſt aſſurément point l'Etre parfait. Celui-ci, avec une Bonté infinie, poſſède une Liberté, une Sageſſe, une Juſtice, une Sainteté infinies auſſi ; & ſa conduite eſt, pour ainſi dire, l'expreſſion de tous ces Attributs réunis.

1°. En qualité d'Etre ſouverain, indépendant, infiniment ſupérieur à ſes Créatures, vous ſentez déja, qu'il doit être parfaitement libre dans la diſpenſation du bien qu'il leur fait. En lui, tout acte de Bonté eſt en même tems un acte de Liberté ſouveraine. Sa Bonté ſe communique en la manière & en la meſure qu'il

lui plait. Elle a ſes choix & ſes préférences, pouvant donner aux uns ce qu'elle refuſe aux autres, & répandre ſes dons avec plus d'abondance ſur ceux-ci que ſur ceux-là. Comme il étoit maitre de donner l'exiſtence aux Etres intelligens, ou de la leur refuſer, il l'étoit auſſi de leur communiquer une meſure plus ou moins grande de perfection & de bonheur. La variété immenſe des Créatures, leur juſte ſubordination ſuivant leurs différens degrés d'excellence, d'où réſulte la beauté & l'harmonie de cet Univers, ſert en même tems de preuve à ce libre exercice de la Bonté divine dans le partage de ſes faveurs.

2°. Dieu, quoiqu'infiniment bon, ſe conforme toujours aux Loix de la Juſtice & de l'Ordre. S'il veut le bonheur des Créatures intelligentes, il veut auſſi que ce bonheur dépende du bon uſage qu'elles feront de leur Liberté, parce que l'Ordre le demande, & que la Juſtice exige des récompenſes pour la Vertu, & des peines pour le Vice. De ce que Dieu eſt bon, & de ce que la Créature libre eſt ſuſceptible de félicité, il ne s'enſuit donc pas néceſſairement que cette Créature doive être heureuſe; puiſque Dieu, qui la traite conformément à ſa nature, veut qu'el-

qu'elle concoure par ſon propre choix au deſſein qu'il a de la rendre telle. Demeurant libre, (& l'Ordre veut qu'elle le ſoit pour pratiquer la Vertu,) elle peut mettre obſtacle à ce bonheur que Dieu réſerve à la Vertu ſeule ; & même, par l'opiniâtreté de ſa propre malice, s'en exclurre abſolument. Je n'avance rien en cela, que ne nous dictent les plus pures notions de la Lumière naturelle. Car ſi nous avons l'idée d'un Dieu, dont la Bonté tend au bonheur des Créatures; nous avons auſſi celle d'une Liberté dans les Créatures, qui leur donne une eſpèce d'empire ſur leurs propres actes ; & celle d'une Loi immuable, qui réglant l'uſage de cette Liberté, ordonne que vertueuſes par choix, elles ne deviennent heureuſes que par la Vertu. Croire que la Providence, au travers des deſordres du Péché, doive enfin conduire par des voies infaillibles toutes les Créatures au Bonheur, c'eſt viſiblement donner dans la chimère de cette Bonté abſtraite, qui domineroit ſeule à l'excluſion de tous les autres Attributs ; c'eſt effacer les idées de l'Ordre & de la Juſtice ; c'eſt renverſer dans le Monde moral toutes les Loix d'un ſage Gouvernement.

Pourvu que nous ne perdions point de

vue les deux Conſidérations que je viens de faire, il nous ſera plus facile qu'on ne penſe, d'accorder la conduite de Dieu envers le Genre-humain, telle que le Syſtème de la Révélation la ſuppoſe, avec l'infinie Bonté du ſouverain Etre.

On nous objecte deux choſes. 1°. Que la lumière de la Révélation ne s'étant étendue ni à tous les tems ni à tous les lieux, la plus grande partie du Genre-humain ſe trouve privée de la Grace ſalutaire; ce qui bleſſe, dit-on, cette univerſalité que la Raiſon & que l'Evangile lui-même attribuent à la Grace. On demande en 2d. lieu, quel eſt le moyen de concilier l'idée d'une Bonté infinie, avec cette Miſère éternelle dont l'Evangile menace les Pécheurs impénitens?

Je réponds ſur le prémier chef, que le bienfait de la Révélation, avec toutes ſes ſuites, eſt un pur don de la libéralité divine, auquel le Genre-humain n'avoit nul droit de s'attendre. Comme Dieu eût pu ne le point accorder à ceux qui en jouïſſent, ſans qu'ils euſſent le moindre lieu de s'en plaindre; il étoit maitre de le refuſer aux autres, ſans ceſſer pour cela d'être bon à leur égard, puiſque, comme dit un Apôtre, * *il ne s'eſt point laiſſé ſans*

* *Actes*, Ch. XIV. v. 17.

ſans témoignage en leur faiſant du bien. Le Monarque ſuprême ne ceſſe pas d'être bienfaiſant, pour ne pas faire à tous ſes Sujets une égale part de ſes faveurs. La Vie éternelle, fruit ineſtimable de la connoiſſance de Dieu en J. Chriſt, eſt un bien dont Dieu diſpoſe, & dont il eſt maitre d'ouvrir l'accès à qui il veut. Que ce bien ne ſoit promis que ſous la condition de l'obéiſſance, on reconnoit là une Bonté réglée par les Loix de l'Ordre. Mais que l'Evangile qui nous offre ce bien, qui nous fraye le chemin à ſa poſſeſſion, ſoit prêché à de certains Peuples, tandis qu'il demeure inconnu à d'autres, c'eſt un effet de l'indépendance ſouveraine avec laquelle la Bonté divine répand ſes dons. Les Théologiens les plus zélés pour l'Univerſaliſme, & les plus ennemis de tout Decret abſolu, ſont obligés d'admettre dans l'Oeconomie de la Grace, ſur l'expérience du Fait même, de ces préférences dont on ne peut rendre aucune autre raiſon que le bon-plaiſir de Dieu. Cela ne bleſſe point l'univerſalité de la Bonté divine, qui ſe communique aux hommes par diverſes voies, & en différentes meſures. Et pour ce qui regarde en particulier la Grace Evangélique, le plus beau préſent qui ſoit ſorti

des tréſors de cette Bonté, il eſt vrai que Dieu n'a pas jugé à propos juſques-ici de le communiquer à la Terre entière ; mais l'ordre général d'annoncer cet Evangile à toutes les Nations, marque du moins qu'il n'en exclud aucune, & que ſon intention eſt que celles qui jouïſſent déja de cette lumière, travaillent à la répandre de toutes parts.

Je ſai que le caractère d'univerſalité que l'Evangile même attribue à la Grace ſalutaire, forme avec l'événement une eſpèce de contraſte. Mais pourvu qu'on l'entende bien, cette difficulté, ſi terrible en apparence, perdra beaucoup de ſa force. *Dieu*, dit l'Apôtre S. Paul *, *veut que tous les hommes ſoient ſauvés, & qu'ils parviennent à la connoiſſance de la Vérité.* Ces deux volontés ſont à peu près de même nature. Dieu veut le Salut de tous ceux à qui ſa Vérité eſt prêchée, c'eſt-à-dire qu'il le leur offre ſincèrement, & que loin d'y mettre le moindre obſtacle, il leur fournit dans la prédication même de l'Evangile, & dans tous les ſecours dont il l'accompagne, un excellent moyen de Salut. Après cela, ſi tous ceux à qui cette prédication s'adreſ-

* I. *Ep. à Tim.* Chap. II. v. 3, 4.

dreſſe, ne ſont pas ſauvés, c'eſt que par leur faute ils rendent ce moyen inutile, & que Dieu n'a pas réſolu de les ſauver tous, en fixant irréſiſtiblement leur choix. De même, quand Dieu veut que tous les hommes ſoient éclairés des lumières de l'Evangile, il ne forme pas un Decret abſolu de répandre ces lumières par toute la Terre : mais ſa volonté paroît par l'ordre formel donné aux Apôtres & à leurs Succeſſeurs d'enſeigner toutes les Nations, & par cette direction de Providence, qui répandant l'Evangile de tous côtés, a mis cette partie du Genre-humain qui jouït de ſa lumière, en état de la communiquer de proche en proche à l'autre partie, & par conſéquent n'a point exclus cette autre partie de la poſſibilité d'en jouïr. Dieu, par des vues de ſageſſe qu'il ne nous appartient pas de pénétrer, voulant employer le miniſtère humain dans la Révélation qu'il accorde aux hommes, & ſe ſervir de leur induſtrie & de leur zèle pour la tranſmettre des uns aux autres ; il s'enſuit que quoique ceux qui l'ignorent, faute d'être à portée de s'en inſtruire, ne ſoient pas coupables à cet égard, quoiqu'un grand nombre d'Infidèles croupiſſent dans cette ignorance par la faute de ceux qui pou-

voient & devoient les éclairer, l'ordre exprès, qui loin d'exclurre ceux-là de la connoiſſance des Vérités ſalutaires, fait un devoir à ceux-ci de la répandre, eſt de la part de Dieu une volonté très ſincère & très réelle que tous les hommes parviennent à connoître la Vérité, quoique ce ne ſoit pas un Decret abſolu de les y faire tous parvenir actuellement. Il ſuffit que Dieu, loin d'y mettre obſtacle, ait établi dans le Monde un moyen propre à produire cet effet, & qu'en mille manières les ménagemens de ſa Providence le favoriſent.

Car, Monſieur, ſi vous me permettez d'ajouter ce mot, quoique tous les événemens ſans exception ſoient ſoumis à l'empire de la Providence, ils ne le ſont pas tous de la même ſorte. Rien n'arrive dans le Monde, que Dieu ne l'opére, ou ne le permette; & dans l'un & l'autre cas, il eſt vrai de dire de tout ce qui arrive, que Dieu l'a voulu. Mais que la différence eſt grande, entre ces deux volontés, celle qui permet ſimplement qu'une choſe arrive, & celle qui opére cette choſe! Dieu n'a jamais de volontés contraires à ce qu'il a réſolu d'opérer; mais il en a ſouvent d'oppoſées à ce qu'il eſt réſolu de permettre.

C'eſt

C'eſt ainſi qu'il veut que tous les pécheurs ſe repentent, quoique réſolu de permettre l'impénitence d'un très grand nombre. C'eſt ainſi qu'il veut que l'Evangile ſoit prêché par-tout, quoiqu'il permette que diverſes Nations demeurent privées de ſa lumière. L'on conciliera aiſément cette volonté avec la permiſſion contraire, ſi l'on prend garde que de ce que Dieu veut de la ſorte, il en fait dépendre l'accompliſſement de la libre coopération des Cauſes ſecondes. Dieu n'empêche par aucun acte de ſa Toute-puiſſance, que les Nations Infidèles ne parviennent à connoitre l'Evangile ; au contraire, en nous ordonnant de travailler à leur converſion, il déclare aſſez que cette œuvre lui plait, & que loin d'y mettre obſtacle, il nous en a fourni les moyens. Il eſt donc vrai de dire, qu'il veut que tous les hommes parviennent à la connoiſſance de la Vérité ; nonobſtant cela, il eſt pourtant vrai qu'il n'a point voulu favoriſer juſqu'ici pluſieurs Nations d'un ſi grand bienfait, qu'il ne tenoit qu'à lui de leur procurer, puiſqu'il eſt l'Arbitre ſuprême des événemens. Mais après tout, ce refus qu'il leur fait d'une faveur qui n'étoit dûe à perſonne, & qu'il dai-

daigne accorder à d'autres, n'a rien d'incompatible avec ſa Bonté.

Cet Attribut n'eſt pas plus difficile à concilier avec l'idée des peines dont l'Evangile menace les Impénitens après cette vie. Car puiſque l'Ordre, dont l'Etre ſuprème, tout bon qu'il eſt, ſuit inviolablement les Loix, puiſque l'Ordre demande que la Créature intelligente concoure au deſſein qu'il a de la rendre heureuſe ; puiſque cet Ordre immuable attache ſon Bonheur à des conditions qu'elle-même doit remplir ; il s'enſuit qu'elle peut s'exclurre du Bonheur par ſa propre faute ; & ſur-tout, que l'impénitence du Pécheur, jointe au mépris de la Grace ineſtimable qui lui eſt offerte dans l'Evangile, mérite une telle excluſion. De plus, il eſt juſte que cette offre de Grace & cette épreuve de la Créature ſoit limitée à un tems fixe ; ſans quoi, l'Ordre courroit riſque d'être bouleverſé par une rebellion que la malice du pécheur pourroit renouveller éternellement. La durée de notre vie eſt le terme marqué dans l'Evangile, & nous pouvons bien là-deſſus nous en fiër à la ſouveraine Equité de Dieu.

Il eſt vrai, que l'Ecrivain des *Lettres* trou-

trouve cette Equité bleſſée par l'étrange diſproportion qu'il y a d'un *Bonheur éternel*, à un *Malheur éternel.* Cette double Eternité le choque. Elle ne met point, ſelon lui, dans les rétributions de l'autre Vie, les juſtes rapports qu'elles doivent avoir avec la variété immenſe des circonſtances où ſe trouvent les hommes dans celle-ci.

Mais il me ſemble, qu'avant de ſe récrier là-deſſus, il auroit dû faire quelques réflexions, 1°. ſur la diſtance qu'il y a entre le Vice & la Vertu. 2°. Sur l'horrible malice des Pécheurs que la Grace Evangélique ne convertit point, & ſur ce qu'a d'affreux un pareil endurciſſement, 3°. Sur les différens degrés de peines & de récompenſes, que l'Evangile nous fait clairement enviſager dans la double Eternité qu'il annonce; degrés qui peuvent aller à l'infini, pour répondre à ceux du Vice & de la Vertu. 4°. Sur-tout, il devoit conſidérer que la Révélation ne s'explique clairement que ſur le ſort de ceux à qui elle eſt adreſſée, & ne parle que d'une manière générale & obſcure de la deſtinée des Peuples qui ne ſont point éclairés de ſes lumières. Elle nous renvoie là-deſſus à l'Equité du ſouverain Juge, ſe contentant de retracer à notre eſprit

prit l'idée naturelle des juſtes rétributions du dernier Jour, où Dieu rendra à chacun ſelon ſes œuvres, & dans lequel, à celui qui aura plus reçu, il ſera plus redemandé. Le peu qu'elle en dit nous donne aſſez à comprendre, qu'il y aura une ſorte de compenſation dans les Arrêts de ce dernier Jugement; que le malheur de ceux qui auront été rebelles à l'Evangile, ſera proportionné à l'excellence de la Grace qu'ils ont mépriſée: ce dont on ne ſauroit douter, n'y eût-il pour eux d'autre peine, que le ſentiment de ſe voir éternellement privés par leur propre faute, d'un pareil Bonheur. Ce que l'Evangile nous aſſure touchant le moindre ſupplice du *Serviteur qui n'aura point connu la volonté du Maitre*, & touchant le traitement favorable que *Tyr* & *Sidon* doivent éprouver un jour, au prix de *Corazin* & de *Bethſaïda*, nous dit aſſez, que ſi le Paradis n'eſt deſtiné qu'aux Elus de J. Chriſt, à ceux qui lui furent unis ici-bas par les liens de la Foi & de l'Obéiſſance; auſſi l'Enfer des Paiens ſera-t-il ſans comparaiſon moins rigoureux, que celui des mauvais Chrétiens & des Incrédules. Au reſte, dans la claſſe des Paiens, je range tous ceux en qui des empêchemens involontaires ont mis obſtacle

ſtacle à l'impreſſion des Vérités ſanctifiantes.

J'avoue qu'il réſulte toujours de la conduite de la Providence envers le Genre-humain, telle que le Syſtème de la Révélation la ſuppoſe, qu'une partie des hommes eſt miſe à même d'obtenir une Félicité, qui n'eſt point promiſe aux autres ; & que ceux-là ont en main un moyen d'y atteindre, qui eſt refuſé à ceux-ci. Mais la Raiſon ne reconnoit elle pas en Dieu, auſſi-bien que l'Ecriture, un ſouverain Domaine, une pleine Liberté pour faire de ſes biens ce qu'il lui plait ? Qui ſommes-nous, pour la lui diſputer ? & de quel droit oſerions-nous trouver à redire à cette conduite ? Si Dieu toujours bon, toujours équitable envers tous, nous choiſit pour l'objet de ſes plus riches libéralités, s'il nous accorde des biens qu'il refuſe à nos ſemblables, adorons ſon infinie miſéricorde, en la mettant à profit ; rendons-lui d'immortelles actions de graces, & n'allons pas pour cela révoquer en doute l'équité de ſes Jugemens.

Approfondiſſez, Monſieur, à votre loiſir ces réflexions que je me ſuis contenté de vous indiquer, perſuadé que votre propre méditation vous en fera mieux ſentir

ſentir le poids, que tout ce que je pourrois y joindre. La Bonté divine ſe règle ſur les Loix de l'Ordre. Elle n'eſt pas moins libre, qu'elle eſt gratuïte dans ſes dons. Voilà deux Principes généraux, qui ſervent de Clé à toutes les Difficultés ; quoique notre profonde ignorance ſur l'immenſe détail des deſſeins de Dieu, nous empêche le plus ſouvent d'en faire aux cas particuliers une juſte application.

Ces principes ſont tels, que quelque Hypothèſe qu'on imagine, quelque Syſtème de la Providence que l'on adopte, on ne peut ſe paſſer de leur ſecours. En-vain notre Auteur donne-t-il un libre eſſor à ſon eſprit pour inventer de nouvelles ſolutions ; en-vain ſe forge-t-il après la mort, une autre Oeconomie à ſa guiſe, pleine d'épreuves nouvelles, de réparations, & de compenſations de toutes les ſortes, pour remédier aux inégalités qui nous frappent ici-bas ; en-vain, pour ſauver ſon idée de la Bonté univerſelle, admet-il au bout de cette Oeconomie du Siècle futur, une Eternité de Bonheur pour toutes les Créatures ; on aura toujours lieu de demander : Pourquoi ces maux & ces deſordres qui règnent aujourd'hui ſur la Terre ? Où étoit la né-

néceſſité de les permettre, pouvant les prévenir ? Ne valoit-il pas mieux empêcher ici-bas le progrès des Vices, que de préparer aux Méchans un Purgatoire douloureux pour les guérir ? Vous dites que tous les hommes, juſqu'aux plus ſtupides, & aux plus ſcélérats, doivent un jour parvenir à la Lumière, à la Vertu pure, & par conſéquent à une Félicité parfaite. Voilà qui eſt le mieux du monde. Mais pourquoi faut-il que les uns y arrivent plus tard que les autres ? Pourquoi les Peuples Barbares ne jouïſſent-ils pas dès à préſent des mêmes ſecours, que les Chrétiens les plus éclairés ? Pourquoi la Providence a-t-elle placé ſur la Terre certains hommes, pour n'y faire que les ébaucher ? &, tandis qu'elle prodigue à d'autres ſes plus tendres ſoins, pourquoi remettre ceux-ci à une nouvelle Oeconomie pour leur donner le dernier trait ? Je le dis hardiment, jamais notre Philoſophe ne ſe débarraſſera de ces queſtions que la chicane d'un Incrédule entaſſe ſans fin, à moins qu'il n'ait recours à ces deux caractères de la Bonté divine : c'eſt 1. qu'elle eſt ſouverainement libre dans la diſtribution de ſes graces ; & qu'en 2^d. lieu, elle ne s'exerce jamais aux dépens de l'Or-

l'Ordre, qui veut que les Etres libres concourent avec elle pour obtenir la poſſeſſion du Bonheur qu'elle leur promet. Mais au moyen de ces deux Principes évidens, trève de conjectures ſuperflues, puiſque le Syſtème de l'Evangile nous ſuffit, & que ſa Doctrine ſur l'autre Monde met la Providence divine au-deſſus de toute atteinte. Je ſuis, Monſieur, votre &c.

XXI. LETTRE.

MONSIEUR,

POUR caractériſer juſte l'Ouvrage que je réfute, il faudroit l'intituler: *Réflexions ſur l'inutilité d'une Révélation.* En effet, tout ſemble y avoir pour but d'apprendre aux hommes à ſe paſſer de celle que Dieu nous a donnée dans l'Ecriture; & quoique l'Auteur l'admette en *plus* d'un endroit, on ne voit pas trop bien quel uſage il lui laiſſe, ni quelle place *il* lui aſſigne dans ſon Syſtème de la Providence.

Déja, ſelon lui, l'Ecriture n'a par elle-même aucune autorité qui ſoit diſtincte

tincte de celle des Notions communes, aucune autre preuve de Divinité que l'accord de ſa Doctrine avec nos Idées immuables. C'eſt tout au plus une eſpèce de miroir, où ces pures Idées vont ſe peindre, & dont même la glace eſt ſi ternie, qu'elle n'en réfléchit ſouvent qu'une image aſſez confuſe. Quant à ſes Myſtères, on n'en doit rien dire; car étant obſcurs, ils ne ſauroient faire partie de la Révélation. Ce qu'il y a de pis, c'eſt que chez elle on ne doit point ſuivre la *Lettre*; cette Lettre n'eſt propre qu'à nous égarer; & quand on s'y attache, l'on court riſque de tomber dans les plus groſſières Erreurs: de ſorte que pour bien entendre l'Ecriture, il y faut ſouvent chercher un ſens contraire à celui qu'elle énonce avec le plus de clarté.

Qu'on nous diſe après cela, à quoi elle eſt bonne; puiſqu'elle trompe les idiots qui la liſent ſans pouvoir conſulter les pures Idées; & que ceux qui les conſultent, n'ont nul beſoin de ſon ſecours? L'Ecriture, par exemple, limite en termes clairs & précis, le tems de la Grace à celui de notre vie. Elle s'exprime nettement ſur la double Eternité qui attend les hommes après la mort, & ſur la déciſion finale qui doit alors régler pour jamais

mais leur deſtinée. Tous les Chrétiens ont puiſé cette idée dans l'Evangile, & leur créance ne varie point à cet égard. Notre Ecrivain le reconnoit. *Oui*, dit-il, * *mais c'eſt en prenant l'Evangile indépendamment du Simple, qui ſeul devroit ſervir de règle. Avant de prétendre déterminer le ſens Evangélique, il falloit s'établir, s'ancrer une bonne fois dans l'idée de l'Etre ſimple. Il falloit rectifier le littéral de l'expreſſion, par l'inviolable idée de la Bonté & de l'Equité parfaite.* Alors, au-lieu de ce Paradis & de cet Enfer que juſqu'ici tous les Chrétiens y ont cru voir, Dogme choquant, † *qui ne fait que gliſſer par la diſproportion qu'il offre à l'eſprit*, on y appercevroit un Monde plein d'harmonie, tel que le conçoit notre Philoſophe. *Voilà*, dit-il ‡, *comment l'idée de l'Etre ſimple eût conduit les hommes dans les pas difficiles, dans les endroits ſcabreux de la Lettre de l'Evangile.*

On aura quelque peine à croire, que tout ceci ſe diſe ſérieuſement. Mais quoi qu'il en ſoit, j'ai là-deſſus une queſtion à lui faire. De quel uſage eſt, à ſon avis,

* *Suite de la Relig. eſſent.* IV. Lettre, p. 45.
† *Ibid.* pag. 47.
‡ *Ibid.* pag 46.

vis, la Révélation Evangélique? & dans quelles vues de Providence a-t-elle été publiée? Apparemment ç'a été pour remettre en vigueur la Religion Naturelle, & pour retracer diſtinctement dans les eſprits les grandes Vérités d'un Dieu, d'une Providence, d'un autre Monde: trois Points capitaux qui, ſelon notre Auteur, renferment toute la Religion eſſentielle à l'Homme. En particulier, l'Evangile aura dû développer très nettement l'article d'un autre Monde, dont la vérité bien conçue eſt, comme on nous l'aſſure*, le centre & la grande fin où toutes les autres Vérités ſe réuniſſent. Auſſi nous dit-on †, que la manifeſtation de cette grande Vérité *eſt la fin de tout l'Evangile*, & que *la venue de J. Chriſt au monde n'a pas d'autre but.* Cependant, ſi les principes de notre Auteur ſont vrais, il ſe trouvera que loin de rendre ce ſervice au Genre-humain, la Révélation Evangélique aura produit un effet tout oppoſé, puiſqu'à l'interpréter comme on interprète toute ſorte d'Ecrits, je veux dire, à prendre le ſens naturel que préſentent ſes expreſſions, elle

* *Rép. à la XII. Object.* pag. 303.
† *Lettre V.* pag. 48.

elle établit de la manière la plus nette & la plus forte le Syſtème d'une double Eternité de Bonheur ou de Miſère après la mort ; ce que l'Ecrivain des *Lettres* appelle * *défigurer* l'idée d'un autre Monde, *ôter* à ce Dogme, le plus *important* de la Religion, *toute ſa force, tout ce qui le rend propre à faire impreſſion & à influer ſur les mœurs* ; & par contre-coup, *détruire* † *la Providence* elle-même, en ruïnant toutes les *proportions* que preſcrit ſon *équité*.

Qu'on ſuive un peu ce raiſonnement. Si l'Evangile nous eſt de quelque uſage, ce ne ſauroit être, dans le Syſtème des *Lettres*, qu'en qualité d'Inſtruction miſe par écrit, qui nous rappelle certaines Vérités oubliées, & qui les dévelopant ſous nos yeux, épargne à notre méditation le long chemin qu'elle auroit dû faire pour y arriver. Mais il faut pour cela que cette Inſtruction les énonce avec clarté. Car ſi c'eſt une Enigme, dont le vrai ſens ſe cache ſous les apparences d'un ſens tout contraire, loin de diriger notre eſprit, elle l'égare ; loin de l'aider, elle lui devient un obſtacle ; & au-lieu de l'inſtruire, elle le plonge dans l'Er-

* *Suite*, Lettre IV. pag. 47.
† *Ibidem*, pag. 44.

l'Erreur. Comment l'Evangile contribueroit-il à nous donner de juſtes inſtructions ſur l'autre Monde, puiſqu'il *défigure* à tel point cette Vérité, que le grand but de notre Ecrivain a été d'y remédier, en rectifiant la fauſſe & dangereuſe idée que les Chrétiens en avoient puiſée dans l'Evangile ? Vous me direz, qu'ils ſe ſont mépris ſur ſon vrai ſens. Mais eſt-ce leur faute, s'ils ont donné à ſes paroles l'explication qui ſembloit la plus naturelle, & s'ils ont cru que tout Auteur qui veut nous inculquer une idée, ſe ſert du langage le plus propre à nous l'imprimer dans l'eſprit ? Il n'eſt point de Lecteur qui n'entende très bien la Doctrine des *Lettres* ſur l'autre Monde, ni qui craigne de s'être mépris ſur le ſens des termes qu'on y emploie pour exprimer cette Doctrine. Or, avec la même clarté qu'il l'apperçoit dans les *Lettres*, il en voit dans l'Evangile une autre toute différente. D'où reſulte néceſſairement, que ſi la Doctrine de l'Evangile eſt véritable, celle des *Lettres* ne l'eſt pas ; ou du moins, que ſi l'Auteur des *Lettres* a raiſon, ſon Livre eſt incomparablement plus propre à nous inſtruire de *la Religion eſſentielle à l'Homme*, que ne le ſont les diſcours de Jéſus-

Chriſt & de ſes Apôtres, puiſque ceux-ci n'ont fait qu'obſcurcir des Vérités capitales, que celui-là met dans tout leur jour.

Une autre Conſidération que preſſe beaucoup notre Auteur, & qui n'eſt point à l'avantage de la Révélation écrite, roule ſur le peu de gens qui ſoient à portée de jouïr de ſa lumière. C'eſt où tend la triſte peinture qu'il nous fait du Chriſtianiſme. A l'en croire, la Religion Chrétienne demeure preſque inutile, par les obſtacles que la Superſtition, armée de l'Autorité, lui oppoſe preſque par-tout. Mais, Monſieur, le portrait eſt viſiblement exagéré. Dailleurs, on fait injure à la Providence, de mettre fauſſement ſur ſon compte, & de traiter de malheur involontaire, ce qui trop ſouvent eſt le pur effet de la pareſſe ou de la malice des hommes. On ne ſauroit douter qu'il n'y ait dans les Communions les plus corrompues, diverſes perſonnes éclairées & pieuſes, qui gémiſſent des abus règnans, & en qui l'influence des grandes Vérités de la Foi, dont elles ont une conviction ſolide, prévaut ſur le venin de certaines Erreurs, qu'un préjugé de naiſſance maintient moins dans leur cœur que dans leur eſprit. Si

ceux-

ceux-ci ſont en petit nombre, à quoi doit-on s'en prendre, qu'à l'indolence criminelle de tant de Chrétiens qui devroient les imiter ? Quoi qu'il en ſoit, on peut dire en général, que ſi tous les Chrétiens n'ont pas les mêmes moyens de s'inſtruire, il s'en faut beaucoup pourtant qu'ils ne mettent en œuvre comme ils le devroient, ceux qui leur ſont accordés.

Que ſi même dans les Sociétés Proteſtantes, ſeuls aſyles de la Liberté Chrétienne, le plus grand nombre néglige de ſe prévaloir de cette Liberté pour s'éclaircir; ſi la plupart y ſont Chrétiens, plutôt par préjugé ou par coutume, que par examen & par connoiſſance de cauſe; ſi dans quelques endroits, l'Autorité humaine y prend trop d'empire; cela n'empêche aucun particulier d'aller puiſer lui-même à la ſource de la plus pure Lumière, & n'oppoſe à l'impreſſion des Vérités du Salut aucun obſtacle, qu'un deſir ſincère de s'en inſtruire ne vienne à bout de ſurmonter aiſément. Dès qu'on vous met en main la Règle infaillible de la Foi, il ne tient qu'à vous de l'étudier & de la ſuivre; & ce ſera purement votre faute, ſi vous préférez à la Parole de Dieu, des Déciſions humai-

maines, qui, du propre aveu de ceux qui les ont faites, ne méritent votre acquieſcement, qu'autant qu'elles ſe fondent ſur cette Parole, & qu'elles y ſont conformes. J'avoue que l'Infaillibilité de l'Egliſe érigée en Dogme, comme on l'y érige dans la Communion Romaine, met de puiſſans obſtacles aux progrès de la Vérité, parce qu'elle conſacre toutes les Erreurs, & qu'un eſprit une fois imbu de cette Infaillibilité prétendue, croit aveuglément tout le reſte. Mais pour ce qui eſt de cette eſpèce d'Infaillibilité tacite que s'arrogent certains Corps; quoique, par une contradiction pitoyable, ils deſavouent dans la théorie ce que leur pratique ſuppoſe; elle n'en fait accroire qu'à ceux qui le veulent bien: & s'il arrive ſouvent qu'elle ſuſcite des traverſes aux zélés partiſans de la Vérité, ſi elle eſt propre à intimider les Ames lâches, du moins ne faſcine-t-elle point l'eſprit. Il n'y a qu'une indolence inexcuſable & qu'un entêtement ridicule, qui puiſſe engager les Peuples à repoſer leur Foi ſur l'autorité de certains Docteurs, qu'ils ne croyent point infaillibles, & qui déclarent eux-mêmes ne prétendre nullement qu'on les regarde comme tels.

Je ne puis m'empêcher, Monſieur, de relever à ce ſujet un trait malin que notre Auteur lance aux Proteſtans. *La Parole de Dieu eſt infaillible, diſent-ils; ajoutez, que le ſens que vous lui donnez l'eſt auſſi. Car vous ne la laiſſez pas telle quelle, ſans explication. Vous partagez donc tout au moins avec l'Ecriture le privilège de l'Infaillibilité.* Pour faire de cette Objection, que les Miſſionnaires de Rome ont inceſſamment à la bouche, tout le cas qu'elle mérite, il ſuffit de voir dans quelle ſource on l'a puiſée. Cette ſource c'eſt le Pyrrhoniſme. Falloit-il, Monſieur, qu'un Homme tel que l'Auteur des *Lettres* eût recours à de telles armes! & qu'il s'avilît juſqu'à devenir l'écho de ces Philoſophes manqués, qui ſe tuent de diſputer contre tout, ſans s'entendre jamais eux-mêmes! Qu'on définiſſe les termes, & l'illuſion va paroître.

La Parole de Dieu eſt infaillible, c'eſt-à-dire, qu'émanant de celui qui eſt la Vérité même, c'eſt une Règle ſure, qui ne ſauroit nous jetter dans aucune Erreur. Le vrai ſens de cette Parole, ne ſe diſtingue point d'avec elle: il eſt donc infaillible auſſi; & tout Chrétien attentif & de bonne-foi peut, ſans prétendre lui-même à l'Infaillibilité, s'aſſurer de ce

vrai ſens dans tous les Points néceſſaires à Salut. Nier cela, c'eſt anéantir toute certitude, c'eſt ruïner l'autorité même de l'Ecriture. Car quelle autorité lui reſte-t-il par rapport à nous? & comment ſera-t-elle la Règle de notre Foi, ſi l'on ne peut s'aſſurer de ſon vrai ſens? Le Proteſtant, tout faillible qu'il eſt dans l'interprétation des ſacrés Oracles, a donc pour lui l'autorité infaillible de l'Ecriture, lorſqu'il ſouſcrit à ce qu'elle décide évidemment. En alléguant aux autres ces déciſions évidentes, ce n'eſt point à ſa propre autorité, mais à celle de l'Ecriture, qu'il prétend ſoumettre leur Foi. Ce n'eſt point ſa propre opinion qu'il leur donne pour Règle, mais le jugement de l'Ecriture, qui parle avec une égale clarté pour eux & pour lui. Un Arrêt ſe rend en votre préſence; je vous preſſe d'y acquieſcer, en vous alléguant l'autorité du Juge dont il émane: me viendrez-vous dire, que le tympan de mon oreille n'eſt pas infaillible, & que j'ai grand tort de mettre ma propre déciſion à la place de celle du Juge? La belle chicane dont vous vous aviſeriez là! L'application eſt aiſée. Il y a des Points ſur leſquels l'Ecriture parle ſi clairement à qui veut l'entendre, qu'à moins de ſou-

tenir

tenir qu'on ne peut jamais s'aſſurer de rien, & qu'il n'y eut jamais rien d'évident, il faut que vous m'avouiez que ceux qui rejettent ces Points-là, combattent l'autorité de l'Ecriture elle-même, & que c'eſt en effet ſon autorité qui les condamne.

Notre Auteur, en faiſant le tour des Sociétés Chrétiennes, n'oublie pas un ordre de gens qui ſe trouvent aſſez répandus dans toutes, & qu'il appelle *les Démocrites de la Chrétienté.* * „ Ce ſont gens „ qui rient en ſecret de ce que la géné„ ralité des Chrétiens vénère, qui font „ très peu ou point de cas de tout cet „ apparat que l'on nomme *Religion*, & „ qui n'aſpirant à rien moins qu'à paſſer „ pour religieux, s'arrogent ſans façon „ le titre de Philoſophes." Ce qu'il y a de plus ſurprenant, c'eſt qu'il compte ces Meſſieurs au rang de ceux en qui la ſituation où la Providence les a mis, forme un obſtacle aux lumières de la Vérité. „ La Religion vulgairement reçue „ leur paroît, *dit-il*, ſi peu raiſonnable, „ ſi chargée de contradictions, ſi peu „ reſpectable en toute manière, qu'ils „ en viennent inſenſiblement à confon„ dre

* *Suite de la Relig. eſſent.* pag. 254.

„ dre la Religion elle-même avec ce qui „ n'en eſt que l'écorce. D'où ils ſe croyent „ bien autoriſés à la laiſſer aux eſprits „ foibles, à la multitude aveugle & cré- „ dule, pour qui des preuves ſeroient „ de trop. Au reſte il faut remarquer, „ *ſelon lui*, que tous ne méritent pas é- „ galement l'épithète d'Eſprits-forts. On „ doit ſuppoſer qu'il s'en trouve dans le „ nombre, qui reſpectent la Religion, „ & qui reſpecteroient la Révélation „ tout autant qu'elle le mérite, s'ils pou- „ voient la voir dégagée des contrarié- „ tés dont on la charge."

N'en déplaiſe à leur Apologiſte, ce ſont-là de fort mauvais prétextes d'Incrédulité. S'il s'agiſſoit du pauvre peuple, des eſprits foibles, on pourroit dire avec raiſon, que les Erreurs qui défigurent le Chriſtianiſme, ſont un voile aſſez épais pour dérober à ces *bonnes-gens* la connoiſſance de la vraie Religion. Leur facile crédulité s'arrête à ce qu'on lui préſente, ſans oſer pouſſer plus avant; elle adopte également le vrai & le faux; & leur peu de pénétration fait en quelque ſorte leur excuſe. Mais que des gens qui ſe piquent de force d'eſprit, ne daignent pas ſe donner la peine de faire ce diſcernement du faux & du vrai; que ces partiſans

tiſans de la *Liberté de penſer* rejettent pêle-mêle les Vérités divines avec les Impoſtures humaines, & confondent dans un même mépris la vraie Religion avec la Superſtition, c'eſt un procédé impardonnable. *Ils reſpecteroient*, dites-vous, *la Révélation, s'ils pouvoient la voir dégagée des contrariétés dont on la charge.* Hé ! à quoi tient-il qu'ils ne l'en dégagent eux-mêmes, dès qu'ils l'ont entre les mains ? Qui les empêche d'être frappés de ſa vive lumière ? Que n'adoptent-ils les Vérités qu'elle enſeigne, en les ſéparant des Erreurs qu'elle condamne ? Avec d'auſſi beaux talens que les leurs, pourquoi ne pas devenir les Réformateurs du Chriſtianiſme, au-lieu de s'en déclarer les Ennemis ? Mais *on charge la Révélation de contrariétés.* Et qui taxez-vous de cet attentat contre la Révélation ? Ce ſont apparemment les Théologiens qui l'expliquent. Ils n'oſeroient donc, nos pauvres Philoſophes, entreprendre eux-mêmes de l'expliquer, & d'y trouver un ſens plus raiſonnable, ſans le congé des Théologiens ? Voilà, ſans mentir, une plaiſante ſorte de reſpect qu'ils ont pour eux ! S'agit-il de ſe ſoumettre à la Révélation ? le ſuffrage que lui donnent les Théologiens, pèſe moins qu'un fétu chez

nos nouveaux *Démocrites:* mais ce ſuffrage acquiert un grand poids dans leur eſprit, lorſqu'il appuye quelque Commentaire propre à leur rendre l'Ecriture mépriſable, en la chargent de contradictions. Jugez, Monſieur, de leur caractère par ce ſeul trait.

Il ne tiendra pas du moins à notre Ecrivain, que ces Mrs. ne reſpectent deſormais la Religion plus qu'ils n'ont fait par le paſſé; tant il a pris ſoin de la dégager de tout embarras, & de la réduire en petit eſpace. Un Dieu, une Providence, un autre Monde, ſont les ſeuls Articles dont il la compoſe. Il ne peut ſe laſſer de nous faire valoir cette réduction, qui la rendant à la fois ſimple, évidente, indubitable, la met à portée des Enfans & des Idiots, par un petit nombre de Vérités ſenſibles, toujours d'accord avec elles-mêmes, & dont les conſéquences toutes pratiques répandent leur efficace ſur le cœur & ſur les mœurs.

Car, ajoute-t-il, *pour rendre les hommes moins inconſéquens par rapport à la Religion qu'ils ne l'ont été juſqu'ici, il ne faut leur donner pour telles que des Vérités qu'ils puiſſent toucher, connoitre par eux-mêmes, indépendamment du témoignage d'autrui.* C'eſt nous dire clairement, ſi je ne me trompe,

pe, que pour rapprocher les hommes du but de la Religion, il faut leur ôter des mains la Révélation, qui doit leur être tout au moins fort inutile, puiſqu'elle propoſe à la Foi, ſur le témoignage d'autrui, des Vérités qu'ils ne peuvent toucher, ni connoitre par eux-mêmes. Inutile ! c'eſt trop peu dire. Par le Principe des *Lettres*, il faut néceſſairement rejetter comme fauſſe la Révélation contenue dans nos Ecritures. Car étant viſible qu'elle nous donne pour eſſentielles au Salut ces connoiſſances uniquement fondées ſur le témoignage d'autrui, il s'enſuivra qu'elle combat les vues de la Providence, qu'elle s'oppoſe au but de la vraie Religion, & que par conſéquent elle ne peut avoir eu Dieu pour Auteur. Non, Monſieur, & c'eſt bien à regret que je me vois forcé de le dire, le Syſtème des *Lettres*, & la Divinité de l'Evangile, ſont deux choſes qui ne peuvent ſubſiſter enſemble : qui établit l'une, renverſe l'autre. Car s'il eſt vrai que Dieu ſe ſoit révélé par Jéſus-Chriſt, il faudra convenir que certaines connoiſſances que l'on ne ſauroit avoir indépendamment du témoignage d'autrui, nous étoient néceſſaires pour nous ſanctifier & pour nous ſauver. Si l'E-

vangile eſt divin, il s'enſuit que le pardon offert à tous les Pécheurs repentans, que la Rédemption qui le leur procure, que les ſecours que Dieu leur accorde, que la Vie éternelle qu'il leur promet, ſont autant de choſes dont il nous importoit infiniment d'être inſtruits, mais qui dépendant du pur bon-plaiſir de Dieu, ne pouvoient nous être connues que par le témoignage qu'il nous en rend. Si J. Chriſt & ſes Apôtres nous ont dit vrai, la Foi par laquelle on embraſſe ſon Evangile, eſt l'unique moyen aſſuré de plaire à Dieu & d'obtenir une bienheureuſe Immortalité: par conſéquent il eſt faux que tous les hommes portent en eux-mêmes, indépendamment d'une Révélation extérieure, le fond de cette Lumière qui doit les ſauver.

Rendons juſtice à la Religion Naturelle. Gravée de la main de Dieu dans tous les cœurs, elle a ſans doute d'excellens uſages, & n'eſt rien moins qu'inutile au Genre-humain. C'eſt elle qui, malgré la corruption générale, a maintenu l'Ordre de la Société. C'eſt à elle qu'on eſt redevable des ſentimens d'Honneur & de Vertu, qu'on a vu briller chez les Païens mêmes. Tout ce que leurs Sages ont enſeigné & pratiqué de plus beau, en doit

être

être regardé comme le fruit. C'eſt elle enfin, qui par-tout où la Foi manque, oppoſe encore quelques barrières au débordement du Vice. Il ne nous appartient pas de décider juſques où cette Religion a pu conduire ceux qui ont fait le meilleur uſage poſſible de ſes lumières, ni à quel point leurs efforts ſincères à cet égard les ont pu rendre agréables à Dieu. Mais ſi l'on conſidère le gros de la Race humaine, & ce que l'expérience de tous les ſiècles nous en apprend, on ſe convaincra bientôt, & de l'inſuffiſance des Lumières naturelles, & de l'importance extrême de celles que la Révélation vient y joindre.

On verra que ſans le ſecours de celle-ci, l'Homme naturellement groſſier, charnel, eſclave de ſes paſſions & de ſes ſens, méconnoit Dieu, doute de ſa Providence, ne penſe preſque jamais à un autre Monde. On verra que les plus ſages n'ont fait que flotter, que tâtonner pitoyablement ſur tous ces articles, ſans en avoir de conviction aſſez claire & aſſez vive pour leur ſervir à régler leurs mœurs. Et par le peu de ſuccès des gens de cet ordre, on peut aiſément juger de quoi les Idiots étoient capables. L'Hiſtoire des Paiens, ſoit Philoſophes, ſoit

Peu-

Peuple, nous apprend aſſez, que quoique le Pécheur, au défaut de la Révélation, ait une Conſcience qui lui parle quelquefois de Dieu, de ſa Providence, & d'une autre Vie après celle-ci; ce ſentiment confus, joint à celui de ſes crimes, eſt plus propre à le troubler, qu'à l'éclairer ſalutairement, & à lui inſpirer une ſolide Vertu. Agité d'un côté par mille craintes, il n'a de l'autre que de ſombres lueurs, qui ne lui donnent ni eſpérance ferme pour l'avenir, ni direction claire pour la pratique des Devoirs préſens, ne lui montrant bien diſtinctement ni le terme où il doit tendre, ni la route qu'il doit ſuivre.

Mais qu'on nous apprenne que le Fils de Dieu eſt venu au Monde pour guérir nos maux; qu'il nous a rendu le Ciel propice en obtenant le pardon de tous ceux qui ſe repentent; qu'il nous a donné de ſaintes Loix, munies de promeſſes & de menaces; qu'il doit un jour juger les hommes conformément à ces Loix, punir les Méchans, rendre heureux les Gens-de-bien: Qu'on appuye une ſi agréable nouvelle, par les preuves les plus palpables dont les choſes de Fait aient jamais été ſuſceptibles; une telle Religion ſera également propre pour les Savans &

pour

pour les Simples. Elle leur apporte à tous ce qui leur manquoit pour devenir bons, en réveillant ceux-ci de leur léthargie, en tirant ceux-là de leurs perpétuelles incertitudes. Cette Religion les ſoumet & les réunit tous par le poids de ſa divine autorité. Elle leur fournit une Règle ſure, & leur trace une voie courte, claire, infaillible, pour arriver au Bonheur. Grands & petits Eſprits trouvent également leur compte dans la ſimplicité des preuves de Fait, & dans la préciſion d'un Témoignage divin qui ſupplée chez les uns à l'incapacité de raiſonner, tandis qu'il tire les autres du labyrinthe où ils s'étoient jettés par leurs raiſonnemens mêmes. Indépendamment des preuves externes, on eſt convaincu de la divinité de ce Témoignage, par ſon admirable proportion avec les beſoins de l'Homme : proportion que les plus idiots ſentent, ſans la pouvoir développer, & que les ſages qui la développent ne ſauroient regarder que comme l'ouvrage de Dieu.

Qu'on ne m'objecte point ici, ces diſputes de dix-ſept-cens ans qui diviſent les Chrétiens ſur le ſens de l'Ecriture, pour en inférer avec notre Auteur, que ce n'eſt point dans une Révélation externe qu'il

qu'il faut néceſſairement aller puiſer cette Religion ſimple, claire, univerſelle, à portée de la plus petite capacité, qui peut ſeule à juſte titre être appellée Religion. Les malheureuſes Controverſes des Chrétiens leur ſont grand tort, ſans doute ; mais elles n'en doivent faire aucun à la Révélation divine. Ne nous imaginons pas que ce qui les cauſe, ſoit l'obſcurité de l'Ecriture ſur les choſes néceſſaires à Salut ; point du tout : c'eſt l'entêtement, c'eſt le faux zèle, c'eſt l'intérêt, ce ſont les paſſions qui perpétuent ces diſputes, après leur avoir donné naiſſance. Les Chrétiens ne ſauroient s'accorder entre eux ſur l'explication de divers Points de l'Ecriture Sainte : conclurre de-là qu'elle eſt obſcure dans tous les Points conteſtés, c'eſt mal connoitre les Hommes, & avoir d'eux beaucoup meilleure opinion qu'ils ne méritent ; car les Hommes ſont capables de diſputer contre ce qu'il y a de plus clair, & quelquefois un ſimple Payſan verra très bien une choſe que d'habiles Docteurs refuſent de voir. Mais de ces mêmes débats ſur l'Ecriture, j'en conclus avec raiſon, que du moins les Articles ſur leſquels les Chrétiens ſont d'accord, y doivent être bien clairs ; & qu'une Doctrine que, mal-

gré

gré toutes leurs diſputes, ils ont unanimement reçue depuis dix-ſept Siècles ſur ſon témoignage, eſt réellement proportionnée à la plus petite capacité. Et il eſt certain que cette créance, dans laquelle tous les Chrétiens, malgré leurs diviſions, ſe trouvent effectivement réunis, ne ſe borne pas à l'idée générale d'un Dieu, d'une Providence, & d'une autre Vie : elle comprend tous les Articles contenus dans le Symbole ; Articles qui conſiſtent pour la plupart en ſimples Faits, qu'ils ne peuvent *toucher*, *ni connoitre par eux-mêmes*, *indépendamment du témoignage d'autrui*, mais dont ils ne laiſſent pas de regarder la créance comme néceſſaire à Salut. Obſervez, qu'avant que l'Evangile nous révélât les Vérités de la Foi Chrétienne, celles d'un Dieu, d'une Providence, d'une Vie à venir, étoient fort mal établies dans le Monde, puiſqu'elles faiſoient depuis deux mille ans le ſujet des diſputes des Philoſophes, & que l'Evangile eſt l'unique ſource d'où ſe ſoit repandu chez les hommes une perſuaſion claire & diſtincte de ces trois Articles. C'eſt déja une grande obligation que nous lui avons, & de-là je tire deux Conſéquences.

La 1re. qu'une Révélation qui s'eſt trou-

trouvé néceſſaire pour nous retracer les prémiers Principes de la Religion Naturelle, & pour la reproduire à nos yeux dans tout ſon éclat, mérite bien d'en être crue ſur la certitude & l'importance des Dogmes qu'elle y ajoute ; d'autant plus que ces nouveaux Dogmes ſuppléent ce qui manquoit aux prémiers Principes, par rapport aux beſoins de l'Homme depuis le Péché. Un Dieu, une Providence, un autre Monde, ſont bien des connoiſſances fondamentales pour l'Homme, en quelque état que vous le conſidériez : mais un Dieu réſolu de faire grace à la Repentance ; mais une Providence qui fournit un Médiateur pour le Salut des coupables ; mais un autre Monde où nous eſt promiſe la Réſurrection de nos Corps, la gloire du Ciel, & la bienheureuſe Immortalité, ce ſont autant de Points infiniment intéreſſans, dont le Pécheur ſe trouve très heureux que la Révélation vienne l'inſtruire, & dont l'ignorance l'eût abandonné à de cruelles incertitudes.

Ma 2^de. Conſéquence, c'eſt que ſi l'Evangile a eu le pouvoir de faire chez les hommes, ce que leur propre Raiſon n'y a point fait, qui eſt de réveiller au fond de leur Ame les idées naturelles de

la

la Religion, & de les rétablir dans toute leur pureté; il faut que ce moyen de nous inſtruire par un Témoignage externe dont on nous prouve ſenſiblement la divinité, ſoit un moyen très efficace par lui-même, très capable de faire ſur nous de profondes impreſſions; très propre par conſéquent à nous perſuader auſſi d'autres Vérités, qui naturellement ne ſont point à portée de notre Raiſon. Mais quoi? ces dernières, pour nous avoir été inconnues juſques-ici, nous rendroient-elles ſuſpect le Livre qui les renferme? Au contraire, Monſieur: à cette étroite union que l'Evangile met entre les anciennes Vérités & les nouvelles, à cet heureux ſupplément qu'il ajoute aux ſimples lumières de la Nature, on reconnoit aſſez la divine main qui nous le préſente.

Imaginez-vous un Voyageur égaré de ſa route, & qui, profondément endormi dans une Forêt, a perdu durant ſon ſommeil toute mémoire du lieu d'où il eſt parti, de celui où il veut aller, & du deſſein qui lui a fait entreprendre ſon voyage. Vient un Guide parfaitement inſtruit, qui lui rappelle le ſouvenir de toutes ces choſes, & qui, non content de cela, s'offre à le conduire juſques au

Pays

Pays inconnu où il doit ſe rendre, lui en donne une rélation fidèle, & lui promet que par ſes conſeils, s'il daigne les ſuivre, il y fera infailliblement la plus brillante fortune. Après cela, Monſieur, ne trouveriez-vous pas ce Voyageur bien bizarre & bien ingrat, ſi congédiant auſſi-tôt celui qui vient de rappeller ſes ſens égarés, il lui diſoit: Je vous rends graces de m'avoir fait reſſouvenir où je dois aller; mais du reſte, je n'ai que faire de vos rélations ni de vos avis: Hé! que m'importe de connoitre d'avance * un *Pays* qui eſt encore *à cent lieues de l'endroit où je marche?* Je pourſuivrai fort bien ma route tout ſeul, & ſaurai moi-même prendre ſoin de ma fortune.

Voilà juſtement le portrait de ce qu'il y a de plus raiſonnable parmi nos Déiſtes d'aujourd'hui; c'eſt ainſi qu'ils en uſent avec la Révélation. Ils lui permettent tout au plus de leur rafraichir d'anciennes idées, mais ils ne ſauroient ſouffrir qu'elle leur apprenne rien de nouveau; ils vantent à ſon préjudice les Vérités naturelles, qu'ils n'euſſent jamais bien développées ſans ſon ſecours, & qu'ils ſe rendent inutiles, en les détachant des con-

* *Rép. à la XII. Objection*, pag. 314.

connoiſſances ſurnaturelles qu'elle leur apporte. Avouez-le, mon cher Monſieur, tous ces *Démocrites* de la Chrétienté, qui ſous différens maſques inſultent * *notre très ſainte Foi*, tous ces *Moqueurs* par excellence, dont un Apôtre nous a prédit la venue, jouent eux-mêmes un perſonnage bien ridicule. Ce ſont des gens à faire pitié. Superbes Diſciples, qui refuſent d'en croire juſqu'au bout le grand Maitre auquel ils ſont redevables de leurs lumières, ils oſent ſe mettre à ſa place. Foibles Copiſtes d'un Original qu'ils s'efforcent de décrier, vrais Plagiaires de la Révélation, ce que renferment de meilleur ces Syſtèmes qu'ils lui ſubſtituent, eſt viſiblement emprunté d'elle; & on peut dire à ſa gloire & à leur honte, que ces traits d'emprunt, quoique gâtés par ce qu'ils y mêlent du leur, font admirer la Religion de J. Chriſt juſques dans les Livres mêmes deſtinés à la combattre.

Qui pourroit aſſez déplorer tant de préſomption, & d'aveuglement tout enſemble! Pour nous, Monſieur, ſoyons plus ſages. Ecoutons avec une humble foi les Oracles que la ſouveraine Raiſon, mo-

* *II. Epitre de S. Pierre*, Ch. III. v. 3.

modèle & principe de la nôtre, a fait mettre par écrit. Et dans notre Voyage vers l'Eternité, ſuivons fidèlement le divin Guide qui, pour nous conduire au Ciel, a bien voulu lui-même en deſcendre. A quel autre en effet pourrions-nous aller? † *C'eſt ici la Vie éternelle, de te connoître ſeul vrai Dieu, & celui que tu as envoyé Jéſus-Chriſt.* Voilà, Monſieur, la Science capitale; voilà la Religion *eſſentielle*, & véritablement ſalutaire à l'Homme. Je ſuis &c.

De *** ce 16 Novembre 1740.

Fin des Lettres ſur les vrais Principes de la Religion.

† *Evang. de S. Jean*, Ch. XVII, v. 3.

SENTI-

SENTIMENS

DE Mr. ***

SUR LA CRITIQUE

DES

PENSÉES DE PASCAL

PAR Mr. VOLTAIRE.

SUIVIS DE

TROIS LETTRES

rélatives à la Philoſophie de ce Poëte.

AVIS DE L'AUTEUR
DES
LETTRES PRECEDENTES.

L'Ecrit ſuivant, que je tiens d'un Ami, ſe trouvant avoir comme le mien la défenſe de la Religion pour objet, cette conformité générale m'engage à les joindre enſemble. Il n'eſt point de Lecteur Chrétien, auquel l'injuſte Critique de Voltaire *contre* Paſcal, *dans ſes* Lettres Philoſophiques, *n'ait fait ſouhaiter que l'on vengeât la mémoire de ce grand Homme. L'on verra, ſi je ne me trompe, que mon Ami s'acquitte heureuſement de cet emploi. J'y joins, avec la permiſſion de leur Auteur,* trois Lettres *qui concernent encore le même Poëte par rapport à la Religion. Il eſt aſſez peu ménagé dans ces différentes Pièces, & bien des gens diront que la réputation qu'il s'eſt acquiſe méritoit plus d'égards. Mais je ne ſai ſi un Ecrivain qui en témoigne ſi peu lui-même pour les Perſonnes les plus reſpectables, & pour les choſes les plus ſacrées, a dû légitimement s'attendre qu'on en conſervât beaucoup pour lui.*

SENTIMENS

DE Mr. ***

SUR LA CRITIQUE DES PENSÉES DE PASCAL *

PAR Mr. VOLTAIRE.

MONSIEUR,

IL faut que je vous confeſſe ingénuement mon erreur. J'eus grand tort de croire, après avoir lu les Remarques de Mr. *Voltaire* ſur les *Penſées de Paſcal*, que ce n'étoit pas la peine d'y répondre, & qu'on leur feroit trop d'honneur en les réfutant. Il ſuffit, diſois-je, de prononcer les noms du Critique & de l'Auteur critiqué; la diſproportion entre eux eſt trop

* Imprimée à la fin de ſes *Lettres Philoſophiques*, à Rouen chez Jore, MDCCXXXIV.

trop manifeſte : on doit donc ſe contenter de rire de cette audace, aſſez ſemblable, pour la définir en langage poëtique, à celle d'un * *Papillon* qui s'attaqueroit à l'*Oiſeau de Jupiter*. Quand je parlois de la ſorte, je ne diſtinguois pas aſſez les Siècles ; & j'avoue que le peu d'impreſſion que cette Critique nous fit, à trois ou quatre que nous étions qui nous mimes à la lire enſemble, ne concluoit rien pour un très grand nombre de Lecteurs. Je ſai bien, qu'il y a cinquante ans, une pareille Critique n'auroit oſé ſe montrer, ou que le mépris du Public l'auroit étouffée dans ſa naiſſance ; au-lieu qu'aujourd'hui, vous m'apprenez qu'elle eſt l'admiration de nos Beaux-Eſprits. Ce n'eſt pourtant pas que l'Irreligion, quoiqu'elle ne faſſe malheureuſement que trop de progrès, ait gagné dans ces derniers tems autant de terrein que ſes partiſans le publient : mais c'eſt qu'en général, le bon Eſprit y eſt devenu fort rare. Il ſemble que la Nature ne communique ſes dons au Genre-humain qu'en

* *Platon* définit les Poëtes, κοῦφον τι χρῆμα καὶ πτηνὸν καὶ ἱερόν. Et *La Fontaine* dit d'après lui :

Je ſuis choſe légère, & vole à tout ſujet.
Je vais de fleur en fleur, & d'objet en objet.

qu'en une certaine meſure toujours à peu près égale, & qu'en vertu de cette règle, les talens de l'Eſprit doivent s'affoiblir à proportion qu'ils deviennent plus communs. Beaucoup plus de gens aujourd'hui cultivent les Sciences & ſe mêlent de raiſonner, qu'il n'y en avoit au Siècle paſſé: auſſi y en a-t-il beaucoup moins qui ſachent raiſonner juſte ſur des matières un peu profondes. L'Eſprit eſt moins rare qu'il ne le fut jamais, l'on en rencontre par-tout; mais c'eſt d'un certain Eſprit volatil, qui ſe répandant au loin comme par contagion, eſt venu prendre la place du véritable Génie. Cet Eſprit-là ſe mêle de bien des choſes. Il met de la Métaphyſique dans les Romans, & de la Galanterie la plus enjouée dans les Traités d'*Optique*. Pour mieux réunir tous les talens enſemble, il confond les divers Genres d'Ouvrage; & aſſurément ces divers Genres y perdent beaucoup. Tel ſera Poëte, Hiſtorien, Phyſicien, Géomètre & Théologien tout à la fois; du moins prétendra l'être. Et, par exemple, au grand étonnement du Public, Mr. *Voltaire*, après avoir compoſé de très beaux Poëmes, vient de nous donner les *Elémens de la Philoſophie de Newton*.

Cette univerſalité de Génie eſt mer-

veilleuſe, ſans doute : c'eſt la gloire, j'ai penſé dire la folie de notre Siècle. Mais il en réſulte un grand mal : c'eſt que ſi les choſes d'agrément & d'imagination en ont pris un air de méthode & de juſteſſe qui leur manquoit, les choſes de raiſonnement en ſont bien plus ſuperficiellement traitées ; & que parmi les Ecrivains & les Lecteurs, car cette dernière eſpèce ſe règle ſur l'autre, rien n'eſt plus rare que de voir un Eſprit ſolide. Il arrive de-là, que tel Livre impie dont on n'auroit pas craint l'effet du tems de nos Pères, & qui n'eût tout au plus qu'achevé de pervertir ceux qui s'étoient déja livrés à la ſéduction, ſera capable aujourd'hui d'ébranler, & même de gâter entièrement des Lecteurs qui paſſent pour éclairés. C'eſt ainſi que le Bel-Eſprit, traveſti en Eſprit Philoſophique, a trouvé le ſecret, ſous cette forme empruntée, d'éblouïr mille gens, qui pour avoir beaucoup lu, n'en ont pas mieux appris à diſcerner les Sophiſmes d'avec les bonnes raiſons.

Il faut bien que Mr. V. ait compté, pour le ſuccès de ſon deſſein, ſur cette diſpoſition règnante, lorſqu'il a oſé inſulter la Religion en la perſonne de Paſcal. *Il a cru*, dit-il, *appercevoir quelques erreurs*

erreurs d'inattention dans ce grand Génie ; & c'eſt une conſolation pour un eſprit auſſi borné que le ſien, d'être bien perſuadé que les grands Hommes ſe trompent comme le vulgaire. Ni vous ni moi, Monſieur, ne ſommes la dupe de cet humble langage. On reconnoit là-deſſous une tout autre vue que celle de relever de ſimples inadvertances. En attaquant les *Penſées* de *Paſcal*, on attaque les fondemens du grand Ouvrage qu'il méditoit, & que l'Egliſe Chrétienne ne ſauroit aſſez regretter. C'eſt donc moins mon zèle pour la mémoire de ce grand Homme, toute reſpectable qu'elle eſt, qui me met la plume à la main pour le défendre, que celui que tout Chrétien doit à la Religion. Oui, Monſieur, je retracte mon prémier jugement : l'Ecrit de Mr. V. mérite qu'on y réponde. Il faut moins conſidérer ici les choſes en elles-mêmes, que le caractère du Siècle où nous vivons. Ainſi, me rendant à votre deſir, je vais examiner les principales Remarques de notre Poëte ; & cet Examen fera voir s'il eſt vrai, comme il nous l'aſſure, que ſuppoſé que Paſcal, dans le Livre qu'il méditoit, eût ſuivi le deſſein qui paroît dans ſes Penſées, *il auroit fait un Livre plein de paralogiſmes & de fauſſetés.* Déci-

ſion qu'on n'auroit pas attendue de celui-là même, qui ſe bornoit modeſtement tout à l'heure à relever *quelques erreurs d'inattention* dans ce grand Génie.

On ſait aſſez que les Penſées de Paſcal ne contenant que l'ébauche, les matériaux, ou ſi vous voulez, les ſemences du Livre qu'il ſe propoſoit de compoſer pour la défenſe de la Religion, elles y auroient eu une forme, une étendue, des liaiſons, & par cela même un éclat, qu'elles * n'ont point aujourd'hui. Mais en les liſant, on ſent auſſi qu'elles ſont le fruit d'une mûre & profonde réflexion. C'eſt ſe moquer, de dire qu'il les avoit jettées au hazard ſur le papier, pour les exa-

* Mr. l'Abbé *Trublet*, dont on ne peut d'ailleurs eſtimer plus que je fais le diſcernement, me permettra ſur ce point de n'être pas de ſon avis, & de croire que l'Ouvrage entier, ſi nous l'avions, ne paroitroit point inférieur aux matériaux que Mr. Paſcal avoit raſſemblés. En voici la raiſon, ce me ſemble. C'eſt que la même force de génie qui a pu former un Plan comme celui-là, doit être capable de le remplir. Tel Peintre excellera pour l'Invention, qui ne ſera que médiocre pour le Coloris. De ce qu'on aura imaginé le Deſſein, l'Ordonnance d'un beau Tableau, il ne s'enſuit donc pas qu'on puiſſe faire un beau Tableau. Mais ici l'Invention & l'Exécution dépendent du même talent.

examiner enſuite. Il paroît que le Critique en veut moins à quelques traits détachés, qu'au deſſein principal qui les réunit, & à la grande Vérité dont elles forment la preuve. C'eſt ce que montre évidemment le jugement qu'il en porte.

Que diriez-vous d'un homme, qui aiant vu dans les Epitres de *S. Paul* l'affreux tableau qu'il y fait de la Corruption humaine, s'exprimeroit de la manière ſuivante ? „ Il me paroît en général, que „ l'eſprit dans lequel S. Paul écrit, étoit „ de montrer l'Homme dans un jour o„ dieux. Il s'acharne à nous peindre tous „ méchans & malheureux. Il impute à „ l'eſſence de notre Nature, ce qui n'ap„ partient qu'à certains hommes : il dit „ éloquemment des injures au Genre„ humain. J'oſe prendre le parti de l'Hu„ manité contre ce Miſanthrope ſubli„ me. J'oſe aſſurer que nous ne ſommes „ ni ſi méchans ni ſi malheureux qu'il le „ dit." Vous vous récrieriez, Monſieur, contre l'impiété de ce langage. Voilà pourtant mot pour mot ce que Mr. V. dit de Paſcal, qui parle de la Nature humaine, conſidérée dans l'état de péché, tout comme en parle S. Paul, & qui n'a fait tout au plus que développer les idées de cet Apôtre.

Quoi qu'il en ſoit, *tous ces Livres qu'on a faits depuis peu pour prouver la Religion Chrétienne*, paroiſſent à Mr. V. *plus capables de ſcandaliſer que d'édifier.* Il vaudroit mieux apparemment la croire ſans preuves; on ne la croiroit alors qu'autant qu'on voudroit; eſpèce de foi très commode. C'eſt la concluſion naturelle qui ſe tire d'un tel langage. J'en conclus auſſi, que ſur ce pied-là, Mr. V. a dû regarder ſa Lettre comme une Pièce fort édifiante, & que peut-être ira-t-il juſqu'à vouloir s'en faire un mérite dans l'eſprit des Gens-de bien.

Ces Auteurs, c'eſt toujours lui qui parle, *ces Auteurs prétendent-ils en ſavoir plus que J. Chriſt & ſes Apôtres*? C'eſt-à-dire que, ſelon Mr. V., quiconque dévelope, fait valoir, met dans tout leur jour les preuves de la Doctrine de J. Chriſt & de ſes Apôtres, prétend être plus habile qu'eux. En effet, le projet de prouver la Religion Chrétienne lui paroît extravagant. *C'eſt*, dit-il, *vouloir ſoutenir un Chêne en l'entourant de Roſeaux. On peut écarter ces Roſeaux inutiles, ſans craindre de faire tort à l'Arbre.* L'image eſt jolie, il ne lui manque que d'être juſte. La Religion, c'eſt le Chêne; fort bien juſques-là: mais on ajoute que les Livres, les raiſons

ſons qui la défendent, ſont les Roſeaux inutiles qu'il faut écarter. Je ne doute nullement du zèle de Mr. V. pour un ſi pieux deſſein, & lui en ſai tout le gré qu'il mérite. Mais il eſt aiſé de lui répondre, que ces preuves ſolides qui perſuadent la Religion, & qui l'établiſſent dans les eſprits, ſont les racines du Chêne. La vérité du Chriſtianiſme, comme toute autre Vérité, eſt bien hors de nous quelque choſe d'inébranlable ; mais pour nous perſuader, il faut que cette Vérité nous devienne ſenſible, par les preuves qu'on nous en donne. C'eſt à quoi tendent ces Livres dont notre Critique eſt *ſcandaliſé*. Diſons donc pour rectifier ſa comparaiſon, qu'ici les Roſeaux inutiles, ce ſont plutôt ces Eſprits légers & frivoles, qui, ſans produire rien de bon, ne font que plier à tout vent, & dont le vain murmure eſt aſſurément très incapable d'ébranler le Chêne. Pour nous en convaincre tout à l'heure, nous n'avons qu'à ſuivre Article après Article les Remarques de notre Poëte.

ARTICLE. I.

Paſcal dit, que „ la Religion ſeule nous „ découvre la vraie grandeur de l'Hom-

„ me & ſa miſère, en nous apprenant „ la raiſon de l'une & de l'autre." Le Critique obſerve, que *cette manière de raiſonner eſt fauſſe & dangereuſe : car la Fable de Prométhée & de Pandore, les Androgynes de Platon, les Dogmes des Siamois, rendroient auſſi bien raiſon de ces contrariétés apparentes.* Je crois, Monſieur, que vous me diſpenſez de relever ce judicieux parallèle, entre les Dogmes des Siamois, la Fable de Prométhée, les Androgynes de Platon, & ce que la Ste. Ecriture nous apprend ſur l'origine & ſur la chute de l'Homme. Si dans la Critique de Paſcal tout étoit de cette force-là, vous me ferez bien la grace de juger que je n'aurois point changé d'avis ſur la néceſſité d'y répondre. On ajoute, que le Chriſtianiſme *n'enſeigne que la Simplicité, l'Humanité, la Charité.* N'enſeigne-t-il donc pas ce que dit Paſcal ? Ne nous montre-t-il pas en nous la ſource de ces grandeurs & de ces miſères qui ſont ſi viſibles ?. La vraie Religion qui doit rendre l'Homme heureux, & lui enſeigner la voie du Bonheur, ne lui doit-elle pas apprendre ce qu'il eſt, la fin pour laquelle il fut créé, ſon véritable état, la nature de ſes maux & leurs remèdes ? N'eſt-ce pas en effet ce que le Chriſtianiſme nous enſei-

enſeigne? Réduit-on la Religion à la Métaphyſique? En fait-on une ſource d'erreur, quand on nous explique ce qu'elle a de plus eſſentiel?

ARTICLE II.

On ne doit point diſtinguer la Philoſophie morale d'avec la Religion, par rapport à leur objet. Mr. V. obſerve donc mal à propos, que *les Philoſophes n'aiant point enſeigné la Religion, ce n'eſt pas leur Philoſophie qu'il s'agit de combattre.* Aſſurément les Philoſophes ont prétendu diriger l'Homme à ſa fin, régler ſes mœurs, le conduire au Bonheur. Mais ils s'y ſont mal pris, ils ſe ſont égarés dans cette entrepriſe; & c'eſt cette même entrepriſe, où le Fils de Dieu, & ſes Apôtres pleins de ſon Eſprit, ont admirablement réuſſi. Il falloit être inſpiré de Dieu, pour avoir un tel ſuccès. J. Chriſt l'emporte donc ſur Ariſtote, puiſqu'il enſeigne aux hommes la Science du Bonheur, le moyen de l'obtenir, & la vraie Règle des mœurs. Sa Religion l'emporte ſur la Philoſophie, parce que cette Religion eſt la vraie Sageſſe. Vous voyez combien étoit eſſentielle au but de Paſcal la comparaiſon qu'il fait entre la

Philoſophie Paienne & le Chriſtianiſme, & combien la ſupériorité manifeſte de celui-ci ſur celle-là ſert à prouver qu'il eſt la vraie Religion. Notre Cenſeur, en ſoutenant qu'il ne s'agit pas de combattre la Philoſophie Paienne, donne un démenti formel à S. Paul, 1. Cor. I. 19 -- 31. & prétend lui-même *en ſavoir plus que J. Chriſt & ſes Apôtres.*

ARTICLE III.

Pourquoi vouloir aller plus loin que l'Ecriture? C'eſt donc aller plus loin qu'elle, de dire que la corruption originaire de l'Homme, myſtère incompréhenſible en lui-même, mais clairement révélé, forme le dénouement de l'Enigme, & qu'il eſt le principe des contradictions étonnantes que l'Homme découvre en ſoi? *N'y a-t-il pas de la témérité à croire qu'elle a beſoin d'appui, & que ces idées philoſophiques peuvent lui en donner?* Mais par quel éblouïſſement notre Critique a-t-il pu prendre un Dogme révélé, avec ſes conſéquences immédiates, & le caractère de Divinité que Paſcal y fait appercevoir, pour des idées philoſophiques, étrangères à l'Ecriture?

Mr. V. pourſuit, d'un ton victorieux:

Qu'au-

Qu'auroit répondu Mr. Paſcal à un homme qui lui auroit dit, Je ſai que le myſtère du Péché originel eſt l'objet de ma Foi, & non de ma Raiſon. Je conçois fort bien ſans myſtère, ce que c'eſt que l'Homme? &c. Cette réponſe n'eſt pourtant pas bien difficile à deviner. Quand on dit que l'Homme *eſt plus inconcevable ſans le myſtère du Péché originel, que ce myſtère n'eſt inconcevable à l'Homme*, on ne dit pas que ce ſoit préciſément ce qu'il y a d'obſcur dans la manière dont le Péché s'eſt tranſmis d'Adam à ſes deſcendans, qui nous explique les contradictions apparentes, & ce contraſte de grandeur & de miſère qui ſe voit dans l'Homme. Non, ce qui éclaircit l'Enigme, c'eſt le Fait de la Chute de l'Homme & des ſuites de cette Chute. Ce Fait qui nous eſt clairement révélé, eſt en même tems l'objet de notre Foi, puiſque l'Ecriture nous le révèle, & que c'eſt un myſtère que ſans elle nous n'aurions jamais deviné. De plus, il renferme de profondes obſcurités, puiſque nous en ignorons la manière; cependant il donne le dénouement d'une Enigme qui échappoit à toute la ſagacité des Philoſophes. *Je conçois fort bien ſans ce myſtère, ce que c'eſt que l'Homme* &c. Ce qui ſuit juſqu'à la fin de l'Article, eſt un diſcours en

l'air,

l'air, qui ne frappe point au but. En joignant l'expérience au raiſonnement, on apprend mille choſes de l'Homme, on ſent ſa triſte décadence, on entrevoit la perfection dont il eſt déchu & dont il reſte en lui des veſtiges: mais ni le raiſonnement, ni l'expérience ne nous apprennent pourquoi & comment il en eſt déchu. C'eſt la Révélation ſeule qui nous inſtruiſant de ce myſtère, développe l'Homme à lui-méme. Que Mr. V. ne diſe donc plus: *l'Homme n'eſt point une Enigme, comme vous vous le figurez pour avoir le plaiſir de la deviner.* L'Enigme, il y paroît au tourment que les Philoſophes ſe ſont donné de tout tems pour l'éclaircir, eſt auſſi ancienne que le Monde. Nous ne la devinons pas; c'eſt la Religion qui nous l'explique. Jamais *la chair & le ſang* ne nous auroient *révélé ces choſes*, & voilà pourquoi Mr. V. les ignore.

L'Homme eſt à ſa place, dites-vous; *il eſt pourvu de Paſſions pour agir, & de Raiſon pour gouverner ſes actions.* D'où vient donc que ni ſa conduite, ni ſes paſſions ne ſont gouvernées par la Raiſon? D'où vient, qu'avec une lumière qui lui montre ſes devoirs, il éprouve en ſoi une convoitiſe qui le révolte contre eux? En

un

un mot, d'où vient qu'il s'écarte de la fin qui lui eſt preſcrite, tandis que les autres Créatures tendent fidèlement à la leur? Voilà un véritable deſordre, comme Mr. V. eſt forcé de l'avouer un moment après l'avoir nié. L'Homme n'eſt donc point à ſa place. *Si l'Homme étoit parfait, il ſeroit Dieu.* Selon Mr. V., il n'y a donc point dans l'Univers de Créature intelligente que la Raiſon gouverne? Une telle Créature ſeroit parfaite en ſon genre, ſans qu'elle fût pour cela l'Etre parfait. *Ces prétendues contrariétés*, pourſuit-il, *que vous appellez Contradictions, ſont les ingrédiens néceſſaires qui entrent dans le compoſé de l'Homme, qui eſt ce qu'il doit être.* C'eſt-là dire aſſez nettement, que l'Homme ne doit point ſe reprocher ſes vices, ni ſes excès les plus furieux. Nous les appellerions des Maux; nous nous trompons, ils ſont un Bien, & d'ailleurs un ingrédient néceſſaire à ſa nature. Ses paſſions les plus turbulentes, ſes travers les plus incommodes, ſes caprices les plus ridicules, entrent dans ſon compoſé, comme y entrent le ſang, la bile, & la pituite. *L'Homme eſt ce qu'il doit être.* Maxime conſolante pour les Scélérats! Reſte à voir, ſi elle elle eſt bien honorable au Cré-

Créateur, & bien utile à la Société.

ARTICLE IV.

A la duplicité viſible que Paſcal trouve dans l'Homme, Mr. V. oppoſe, que l'Homme n'eſt pas un Sujet ſimple. Il le prouve par le nombre innombrable d'organes dont il eſt compoſé: comme ſi c'étoit ici du Corps qu'il fût queſtion. On ſait bien, que l'altération qui arrive aux organes corporels, affecte l'Ame, & la fait paſſer d'un état à un autre, du plaiſir à la douleur, de la joie à la triſteſſe: c'eſt un Fait d'expérience, mais qui ne touche point à la difficulté, & qui ne la réſout pas. Les Loix de l'Union ſuppoſées, & avec elles, le pouvoir qu'ont ſur l'Ame à certain point le Corps & les objets extérieurs, il eſt pourtant ſûr que l'Homme aiant, de votre aveu, une Raiſon pour gouverner ſes actions & ſes ſentimens, ſi tout chez lui ſe trouvoit dans l'ordre, on ne le verroit point paſſer d'une préſomption démeſurée à un horrible abattement de cœur, qui eſt le phénomène qu'allègue Paſcal en preuve de la duplicité de l'Homme, & de ſes contradictions inconcevables. Un Animal que ſon Maitre careſſe & nourrit,

un

un autre qu'on diſſèque lentement, ſentent, malgré qu'ils en aient, l'un du plaiſir, l'autre de la douleur, tout comme en ſentiroit un Homme à leur place. Ce ſont-là des ſentimens impérieux qui s'emparent de l'Ame, ſans attendre les ordres de la Volonté. La *préſomption démeſurée*, *l'horrible abbattement de cœur*, ſont des choſes toutes différentes. Ce ſont des ſentimens où la Raiſon influe, que la Volonté excite ou réprime à ſon gré, & qui par conſéquent ſe trouvent hors du cas où le Corps maitriſe abſolument l'Ame. Notre Critique ignore, ou feint d'ignorer le droit naturel qu'a notre Raiſon de commander à l'Imagination & aux Sens; pouvoir qui ne ſe détruit, ou du moins ne s'affoiblit en nous, que par un effet de notre corruption originelle, & de notre dépravation volontaire. Que la Raiſon reprenne ſes droits, il ſe fera dans l'Homme une réduction prodigieuſe de ces trente ou quarante idées différentes, que les diverſes paſſions qui l'agitent lui donnent de la même choſe. Que Mr. V. ne s'y trompe pas; toute variété de ſituation, de conduite, de ſentimens, n'eſt point duplicité. Ainſi la duplicité du Chien, de la Poule, de l'Arbre, ſont un badinage hors de propos.

pos. Celle qu'on reproche juſtement à l'Homme, ſe fonde ſur des oppoſitions eſſentielles de ſentimens & de conduite, qui le mettent en contradiction avec la Raiſon & avec lui-même.

L'Homme eſt inconcevable, mais tout le reſte de la Nature l'eſt auſſi. Non pas au même égard, ni au même ſens. Dans un prémier ſens, l'Homme eſt inconcevable, comme tout le reſte de la Nature: il a ſes myſtères, comme les autres Etres qui compoſent l'Univers, par rapport à leur eſſence, à leur opération, à leur production, à leur entretien, à leur uſage, ont auſſi leurs myſtères. Mais ce n'eſt pas de quoi il s'agit. L'Homme a, pour ainſi dire, ſon genre d'incompréhenſibilité à part, qui lui vient du déréglement qui l'éloigne de ſa vraie deſtination, tandis que les autres Créatures paroiſſent ſi fidèles à la leur.

Il n'y a pas plus de contradictions apparentes dans l'Homme, que dans tout le reſte. Il paroît que Mr. V. s'eſt peu étudié lui-même. Renvoyons-le au portrait que fait de l'Homme, non une Satire de *Deſpréaux*, ou quelque Poëte qui ſe joue, ou quelque Théologien de mauvaiſe humeur; mais un Livre très Philoſophique, qu'il aura lu ſans doute: c'eſt *la Pluralité*

des

des Mondes; auquel il peut joindre *Bayle* dans la XXI. des *Nouvelles Lettres ſur la Critique du Calviniſme.* Il y verra repréſentées d'après nature, & de main de Maitre, les contradictions ſurprenantes que l'Homme réunit en ſoi.

ARTICLE V.

„ Ne point parier que Dieu eſt, c'eſt „ parier qu'il n'eſt pas," dit Paſcal. Cette Propoſition eſt *évidemment fauſſe*, ſi l'on en croit ſon Critique; *car celui qui doute, & demande à s'éclaircir, ne parie ni pour ni contre.* Mais que doit-on penſer, je vous prie, d'un homme qui réſiſte aux démonſtrations évidentes que nous avons de la Divinité, & qui, pour ne point reconnoitre un Dieu, bouche ſes oreilles à *la voix de toute la Nature* qui lui * *crie qu'il y en a un?* Un pareil homme ſe retranche-t-il dans le ſimple doute? Peut-on dire qu'il ſe tient dans le pur équilibre? En réſiſtant à une Vérité ſi manifeſte, ne la nie-t-il pas? & ſon jugement deſtitué de ſolide appui, n'eſt-il pas le pari le plus imprudent, le plus inſenſé qui fut jamais?

De

* Ce ſont les propres paroles de Mr. V. au bas de la page 144. à la fin de ce même Article.

De plus, continue Mr. V., *l'intérêt que j'ai à croire une choſe, n'eſt pas une preuve de l'exiſtence de cette choſe. Je vous donnerai* *, *dites-vous, l'empire du monde, ſi je crois que vous ayez raiſon* &c. Le Critique ſe ſeroit épargné la répétition de ce vieux ſophiſme, auquel on a ſolidement répondu depuis longtems, s'il eût daigné ſe donner la peine de lire l'*Avis* qui eſt à la tête de la Section VII. des *Penſées*. Si les Eſprits-forts ſouhaitoient de tout leur cœur que le Chrétien eût raiſon, leur converſion ſeroit il y a longtems une affaire faite. On n'oppoſe jamais aux preuves du Chriſtianiſme, que d'injuſtes deſirs & de faux intérêts de paſſion, ſur leſquels, chez tout homme ſenſé, notre véritable intérêt emportera toujours la balance.

Si dans votre Syſtème Dieu n'eſt venu que pour ſi peu de perſonnes, ſi le petit nombre des Elus eſt ſi effrayant, ſi je ne puis rien du tout par moi-même, dites-moi, je vous prie, quel intérêt j'ai à vous croire? N'ai-je pas un intérêt viſible à être perſuadé du contraire? A cette vive apoſtrophe qu'on adreſſe à Paſcal, la réponſe ſe préſente d'a-

* La netteté du diſcours demandoit qu'on mît, *vous me donnerez.*

d'abord. Vous n'avez nul intérêt, je le veux, à croire le Syſtème particulier de Mr. Paſcal ſur le petit nombre des Elus: mais pour cela, en avez-vous moins d'intérêt à croire un Dieu, à croire la Religion? Vous ne devez donc point vous refuſer aux bonnes preuves que Mr. Paſcal vous en donne. Ne croyez de ſon Syſtème ſur les Elus, que ce que vous jugerez à propos; mais du moins, ſur les excellentes preuves qu'il allègue, & qui ſont très indépendantes de ce Syſtème, croyez la vérité d'un Dieu & d'une Religion, que vous avez tant d'intérêt à croire.

D'ailleurs, je doute que Mr. V. ait bien ſaiſi le nœud de la difficulté qui ſe préſente contre le Syſtème de Paſcal. Pour la mettre dans ſon jour, il auroit fallu tourner ainſi la queſtion: „ Si je ne „ puis rien du tout par moi-même, pour- „ quoi me reprochez-vous mon incrédu- „ lité? Pourquoi m'exhortez-vous à ſor- „ tir d'un tel état? Car que peuvent les „ raiſons, ſur un homme qui ne peut „ rien, & qui ſelon vous eſt prédeſtiné „ ou à mourir incrédule, ou à ne ceſſer „ de l'être que par une converſion dont „ on ne ſauroit hâter ni reculer le mo- „ ment?" Mais il eſt clair que ſi cette

Ob-

Objection attaque le Dogme d'une Prédeſtination abſolue, elle n'ébranle en aucune ſorte la vérité de la Religion en général, qui ne laiſſeroit pas d'être ſolidement établie, quand même ce Dogme particulier ſe trouveroit faux. Pour ce qui eſt de l'Argument pris de ce que la prudence ordonne de choiſir le parti le plus ſûr, je ne vois pas que la conſidération du petit nombre des Elus l'énerve le moins du monde. Car enfin, vous dira Paſcal, ſi la Religion eſt vraie, vous vous damnez infailliblement en refuſant de la croire, puiſque ce n'eſt que parmi les Croyans qu'il y a des Elus; au-lieu que dans l'incertitude où vous laiſſe le profond ſecret de la Prédeſtination, votre renoncement à l'Incrédulité forme du moins un préjugé favorable à votre Salut.

ARTICLE VI.

Paſcal nous dépeint la déplorable condition de l'Homme, qui ne ſait en ce Monde ni d'où il vient, ni où il va. Ignorance qui, pour peu que l'Homme réfléchît ſérieuſement ſur lui-même, lui feroit bien ſentir ſa miſère. A cela Mr. V. oppoſe

poſe * le bonheur dont jouït dans une grande Ville, comme Londres & Paris, la Multitude qui vit ſans réflexion. Ce n'eſt point réfuter Paſcal, ni convaincre ſon Tableau de menſonge. Les hommes ſont infiniment plus malheureux qu'ils ne croyent. Car pour ne pas ſentir ſa miſère, on ne laiſſe pas d'être miſérable. Il eſt vrai que leur condition eſt ſupportable, qu'elle eſt même douce à bien des égards. Ils jouïſſent des biens de la Nature, des dons la Providence, des douceurs de la Société, dont cette même Providence forme & entretient les nœuds; tout cela enſemble fournit une ample matière à leur gratitude. Mais leur condition naturelle n'en eſt pas moins miſérable, à les conſidérer comme privés des ſecours de la Religion, & mettant à quartier les eſpérances qu'elle nous donne. Car voilà le point de vue de Paſcal. Repréſentons-nous les habitans d'un ſuperbe Palais, où la magnificence éclate de toutes parts; où l'abondance la plus diverſifiée remplit tous les beſoins, & fournit à tous les plaiſirs. On n'y fait que man-

* On peut conſulter un petit Poëme de Mr. V. à la louange du *Siècle de fer*, qu'il préfère hautement au *Siècle d'or*.

manger, boire, dormir, rire & chanter du matin au ſoir. Les jours s'y paſſent en fêtes & en divertiſſemens continuels. Rien ne manque, dites-vous, au bonheur de ces gens-là. Quelqu'un vous répond: *Vous êtes dans l'erreur. Ces gens, dont le ſort vous paroît digne d'envie, ſont en effet très malheureux. Je ſuis inſtruit de bonne part, que le Palais qu'ils habitent eſt contremíné, qu'il doit ſauter au prémier jour, & les enſevelir tous ſous ſes ruïnes.* Si cet homme vous dit vrai, vous devez convenir, ce me ſemble, que l'ignorance où ſont les habitans de ce Palais, du péril qui les menace, n'en détruit pas la réalité, ni n'empêche qu'ils ne ſoient véritablement dignes de compaſſion. Pour ceſſer de l'être, il faudroit qu'inſtruits du péril, ils euſſent pris de juſtes meſures pour l'éviter. Telle eſt la condition naturelle de l'Homme, telle eſt ſa miſère. La Religion, qui la lui découvre, lui en fournit en même tems le remède. En nous montrant le danger qui pend ſur nos têtes, elle nous apprend les moyens de s'en garantir. Pauvres humains! vous habitez un agréable ſéjour; la Nature y déploie toutes ſes richeſſes; l'Art s'épuiſe pour en multiplier les commodités & les agrémens. Mais hélas! vous ne ſavez

vez qui vous y a mis, combien vous y reſterez, & ce que vous deviendrez quand on vous en tirera. N'y eût-il que cela ſeul, vous ne ſauriez vous croire heureux, ſans être des ſtupides, ou des inſenſés. Mais ſi vous êtes ſages, vous n'épargnerez aucun effort pour ſortir de cette cruelle incertitude, vous chercherez avec ardeur une lumière qui la diſſipe.

Quel eſt l'Homme ſage qui ſera prêt à ſe pendre, parce qu'il ne ſait pas comme on voit Dieu face à face, & que ſa Raiſon ne peut débrouiller le Myſtère de la Trinité ? L'Ignorance que Paſcal met avec juſtice au rang de nos plus grands maux, celle dont l'Homme ſage cherche à ſe délivrer le plus tôt qu'il peut, n'eſt point celle qui l'empêche de pénétrer les *Myſtères*; c'eſt l'Ignorance du ſort qui l'attend après cette courte vie, c'eſt l'Ignorance du moyen de parvenir au vrai Bonheur, lequel ne ſe trouve point ici-bas, & que la mort enléveroit tôt ou tard à qui l'y auroit trouvé.

Pourquoi nous faire horreur de notre Etre? L'Homme ne doit point avoir horreur de ſon Etre; mais le Pécheur fait bien d'ouvrir les yeux pour voir l'horreur de ſon état. La Terre n'eſt pour l'Homme ni *un lieu de délices*, ni *un lieu de ſupplices*: el-

le eſt, dans les vues de celui qui l'y a placé, un lieu d'épreuve & d'entrepôt, par rapport à l'autre Monde. L'Homme y doit remplir ſa deſtination, & pour cet effet s'en inſtruire, en conſultant les leçons que la Religion lui donne. Il n'y a aucun *Fanatiſme* dans ces idées-là.

ARTICLE VII.

Sur l'attente des Juifs par rapport au Meſſie, attente, ſi l'on en croit notre Critique, toute contraire à celle que Paſcal leur attribue, diſtinguons les idées des Juifs groſſiers, ſoit d'aujourd'hui, ſoit du tems de J. Chriſt, d'avec celles des Juifs éclaires & pieux qui vécurent avant ſa venue. On eſt bien hardi d'oſer ici ſoutenir ſans preuve, que la Nation Juive n'a jamais attendu un Libérateur du Genre-humain, qui, promis aux Patriarches à commencer dès le prémier Homme, dût réunir tous les Peuples dans le Culte du vrai Dieu. C'eſt donner un démenti formel à tous les Prophètes, à Jean-Baptiſte, Héli, Zacharie &c. qui attachent ſi clairement la converſion des Gentils & le Salut du Monde à la perſonne d'un Meſſie, lequel, iſſu d'Abraham, devoit naitre dans la Tribu de Juda,

da, de la Famille de David. Les Juifs qui ſe ſont convertis à la Prédication des Apôtres, ont penſé préciſément ſur cela ce que nous penſons. Si les autres Juifs ſont d'avis différent, c'eſt par un effet de cette même incrédulité qui leur fit rejetter J. Chriſt. L'aveugle préjugé des Enfans ne ſauroit preſcrire contre la perſuaſion éclairée des Pères.

ARTICLE VIII.

Mr. Voltaire, dans cet Article, donne trois démentis à Paſcal. 1°. Il dit qu'il eſt très faux que la Loi des Juifs ſoit la plus ancienne, puiſqu'avant Moïſe leur Légiſlateur, ils demeuroient en Egypte, le Pays de la Terre le plus renommé pour ſes ſages Loix. Je prie Mr. V. de nous produire un monument certain, & d'une antiquité auſſi ſure que celle des Ecrits de Moïſe, par où il paroiſſe qu'avant Moïſe l'Egypte avoit des Loix écrites. Je le prie de nous faire voir par quelque témoignage autentique, que le prétendu *Hermès* ou *Mercure Trismégiſte*, qui paſſe pour le prémier Légiſlateur de cette Nation, vivoit avant le Légiſlateur Juif. Car on ſait dans quelle obſcurité fabuleuſe ſe perd l'ancienne Hiſtoire des Egyp-

tiens ; quelle créance méritent les ouï-dire d'*Hérodote*, les rapports confus de *Diodore de Sicile*, & les fragmens obſcurs de *Manéthon* ſur cette matière. Il eſt certain que le plus ancien Légiſlateur qui fût connu en Grèce, étoit *Minos*. Or Minos, comme il paroît par les Marbres d'*Arundel*, n'a fleuri que 1432 ans avant J. Chriſt, par conſéquent plus de ſoixante ans après la Loi publiée ſur le Sinaï. Que l'Egypte ait été renommée pour ſes ſages Loix, c'eſt de quoi perſonne ne doute : reſte à prouver que ces Loix ſi ſages fuſſent établies & rédigées par écrit (car c'eſt-là la queſtion) avant la ſortie des Enfans d'Iſrael hors d'Egypte.

Il eſt très faux, ajoute le Critique, *que le nom de Loi n'ait été connu qu'après Homère. Il parle des Loix de Minos.* Cela ſe peut. En ce cas, l'erreur tombe ſur *Joſèphe*, que Paſcal allègue pour ſon garant. Mais il falloit citer l'endroit d'*Homère*, où je doute fort que le mot Νόμος, pour ſignifier *Loi*, ſe rencontre nulle part *. *Il y avoit des Rois & des Juges, donc il y avoit des Loix*, c'eſt-à-dire, un Corps de Loix écrites; car encore une fois, c'eſt de

* Νομὸς, pour dire *pâturage*, avec un accent grave, s'y trouve bien.

de quoi il s'agit : voilà une conſéquence, dont Mr. V. aura quelque peine à nous montrer la juſteſſe. *Il eſt encore très faux, que les Grecs & les Romains aient pris des Loix des Juifs.* Pourquoi ? parce que dans les commencemens de leurs Républiques, ils ne pouvoient les connoitre; & que dans le tems de leur grandeur, ils les mépriſoient. Merveilleuſe raiſon ! Comme ſi, pour dériver leurs Loix de celles des Juifs, ils euſſent dû les recevoir immédiatement de leurs mains ! Quand Mr. V. voudra donner des démentis, qu'il ait ſoin une autre fois de les appuyer ſur de bonnes preuves.

ARTICLE IX.

La ſincérité des Juifs, qui gardent avec amour & fidélité, aux dépens même de leur vie, un Livre qui les deshonore à tant d'égards : cette ſincérité ſans exemple dans le Monde, & qui n'a point ſa racine dans la Nature, eſt un Argument que Paſcal fait bien valoir pour la Divinité de ce Livre. Mais cette ſincérité ne frappe point notre Critique, qui n'y voit que l'orgueil d'un Peuple intéreſſé à ſe croire le Favori du Ciel, à ſe perſuader *que ce n'eſt point ſa groſſièreté*

qui l'a perdu, mais la colère de Dieu qui le punit. Le Juif penſe avec ſatisfaction, qu'il a fallu des miracles pour l'abbattre, & que ſa Nation eſt toujours la bien-aimée du Dieu qui la châtie. Tout eſt faux, artificieux, plein de malins déguiſemens, dans ce tour que le Critique donne à la choſe. Examinons-le de près, & ce qu'il offre d'éblouïſſant va diſparoître.

Vous dites donc, que cette fidélité des Juifs pour leur Loi ne ſuppoſe rien de ſurnaturel, qu'elle a par-tout des exemples, que ſa racine eſt dans la Nature. A votre avis, l'idée d'être ſous la protection immédiate de la Divinité, avoit pour eux quelque choſe de ſi flatteur, que cela ſuffiſoit pour les tenir inviolablement attachés à cette même Loi qui les traite de rebelles, de ſtupides & d'ingrats. En vérité, le paradoxe eſt un peu fort. Je veux, qu'à ſuppoſer cette Loi une fois toute établie, un pareil motif ait pu prévaloir ſur des reproches ſi flétriſſans. Mais de quel ſens, dites-le moi, Moïſe, lorſqu'il entreprend de ſoumettre un Peuple farouche à des Loix dures & ſévères, les lui donnant fauſſement pour émanées du Ciel, y inſérera-t-il des faits, des reproches, des prédictions, des peintures ſi humiliantes pour ce Peuple ? De pareils

reils traits étoient-ils fort capables d'aider à l'impoſture, de l'appuyer, de la perpétuer dans la créance des Juifs? Cela les diſpoſoit-il à ſubir docilement le joug d'une telle Loi? à la garder avec amour? à la tranſmettre à leurs deſcendans ſans aucune altération? Aſſurément cela n'eſt point naturel, & l'on ne ſauroit s'empêcher d'en conclurre, que pour leur inſpirer un ſi profond reſpect, & plier leurs eſprits à une pareille ſoumiſſion, il falloit que cette Loi eût des marques de Divinité bien avérées. Moïſe, au reſte, n'eſt pas le ſeul qui leur tienne un pareil langage: les Prophètes parlent aux Juifs de leur tems, ſur le même ton: ils leur reprochent auſſi l'oubli de leurs devoirs, la rebellion contre Dieu, l'ingratitude, l'idolatrie: ils leur annoncent les châtimens qu'une pareille conduite leur attirera. Qu'eſt-ce qui auroit pu obliger ce Peuple à conſerver précieuſement des Ecrits qui faiſoient ſa condamnation & ſa honte, à les inſérer dans le Canon des Ecritures comme des Ouvrages inſpirés, à moins qu'un même caractère divin, reconnu dans le miniſtère des Prophètes comme dans celui de Moïſe, n'y ait maintenu leur autorité avec celle de la Loi même? Un Impoſ-

teur commencera toujours par flatter les Peuples, pour les ſoumettre. Il ne s'aviſera jamais de mêler l'Hiſtoire de leurs iniquités & de leurs deſordres, à des Faits miraculeux dont il veut établir la créance à perpétuité chez leurs deſcendans, ni de les inférer dans une Loi qu'il entreprend de rendre fondamentale à la Religion & à l'Etat. Qu'on commence par m'avouer cela, après quoi j'avouerai volontiers, que la Religion Moſaïque une fois établie, & ſes Prophètes reconnus pour inſpirés, Iſrael aimera beaucoup mieux croire que c'eſt la colère du Ciel qui le punit, que d'attribuer ſes diſgraces à ſa malhabileté. Au reſte, l'Hiſtoire Sainte ne perſuadoit point au Peuple de Dieu, comme on le prétend, qu'il fallût des miracles pour l'abbattre, quoiqu'elle lui montrât qu'il en avoit fallu pour le ſoutenir; puiſqu'il ſuffiſoit que Dieu, irrité par ſes crimes, retirât ſa protection miraculeuſe, pour le rendre la proie de Voiſins ſans comparaiſon plus puiſſans que lui: c'eſt ce que montre cette Hiſtoire. Ainſi, ſi ſa proſpérité, quoique le pur ouvrage du Ciel, lui ſervoit de prétexte à s'enorgueillir, du moins ſes diſgraces ne laiſſoient nulle reſſource à ſon orgueil.

Après

Après toutes ces réflexions, qui n'apperçoit la diſparité du cas, entre le Légiſlateur des Iſraélites, qui immortaliſe leur honte dans ces mêmes Loix qu'il leur donne, & le Prédicateur qui rejette adroitement ſur les péchés de la France, le mauvais ſuccès de ſes armes ? puiſque ce dernier ne fait, en traitant les François de *Catholiques chéris de Dieu*, que ſuppoſer une idée toute établie, idée toujours très flatteuſe en elle-même ; au-lieu qu'il s'agiſſoit pour le prémier, de faire recevoir ſa Loi comme divine, & d'en impoſer le joug aux Juifs, en y mêlant ce qu'il y avoit de plus propre à révolter leur orgueil. Sans contredit, il eſt bien doux pour Iſrael, de ſe croire le Peuple choiſi de Dieu par préférence à toutes les autres Nations : cette gloire peut même le ſoutenir dans la pénible obſervation d'une Loi déja reçue. Mais quand il s'eſt agi de la lui faire recevoir, humainement parlant, on n'a dû rien omettre de ce qui pouvoit l'apprivoiſer au joug. En lui vantant ſes privilèges, on n'a point dû l'en déclarer indigne, ni lui faire ſon propre portrait avec des couleurs ſi noires. L'Orateur qu'on nous cite, bâtit ſur un principe reçu chez ſes Auditeurs. En conſéquence, il donne

aux calamités de l'Etat le tour le moins humiliant pour ſa Nation qu'il lui eſt poſſible : car après tout, on eſt moins ſenſible à la honte du Vice, qu'à celle de la Malhabileté ; & s'il faut néceſſairement choiſir, on appréhendera toujours bien plus d'être mépriſable devant les hommes, que d'être coupable devant Dieu. Mais en reprochant aux François, que leurs crimes infames ont allumé ſa colère, l'adroit Harangueur ne s'aviſe point de leur prédire que leur conduite ne vaudra pas mieux à l'avenir, & qu'elle ne manquera pas de leur attirer des châtimens plus ſévères encore. Quelle comparaiſon donc y a-t-il entre un tel Prédicateur, & Moïſe ? Je n'ignore pas les privilèges des Poëtes ; mais étoit-il permis à Mr. V. tout Poëte qu'il eſt, de faire un parallèle comme celui-là ?

ARTICLES X. XI.

S'il y a un Dieu, il ne faut aimer que lui, dit Paſcal ; c'eſt-à-dire, que c'eſt lui qu'on doit aimer par deſſus tout. On ne doit rien aimer que pour lui, en lui, par rapport à lui, & d'un amour ſubordonné au ſien. Les ſentimens naturels de bienveillance, que Dieu met en nous pour

pour nos proches, ſont très compatibles avec cette Maxime; & la prétendue oppoſition qu'y trouve notre Critique, exiſte dans ſa ſeule imagination. Il en faut dire autant de la critique ſuivante. Quand Paſcal traite d'*injuſtice* la *tendance vers ſoi*, qu'il dit que *cette pente eſt le commencement de tout deſordre* &c. il n'exclud point l'Amour-propre réglé, perfectionné par la Religion. Paſcal n'ignoroit certainement pas, que les hommes naiſſent remplis de beſoins, & dans la dépendance les uns des autres; que par conſéquent l'Amour-propre ſerre le lien de leur Société, par un commerce de ſecours mutuels. Il n'avoit donc garde d'établir la ridicule chimère de *Créatures uniquement attentives au bien d'autrui*, *de Marchands qui iroient aux Indes par charité* &c. Seulement, il exclud cette pente déréglée qui rapporte tout à ſoi, & qui ne ſonge qu'à ſoi. Car une telle pente étant la ſource de toute injuſtice, tend au renverſement entier de la Société elle-même.

ARTICLE XII.

Le ſens caché des Prophéties ne pouvoit, ſelon Paſcal, induire les Juifs en erreur, & il n'y avoit qu'un Peuple auſſi

charnel qu'ils l'étoient, qui pût s'y méprendre, c'eſt-à-dire, qui pût déterminer aux ſeuls biens terreſtres, le ſens des promeſſes qu'elles contiennent. *En bonne foi*, repond Mr. V., *le Peuple le plus ſpirituel de la terre l'auroit-il entendu autrement ? Ils étoient eſclaves des Romains, ils attendoient un Libérateur qui les rendroit victorieux* &c. Mais les circonſtances où ſe trouvoient les Juifs au tems de J. Chriſt, ne concluent rien pour les Siècles précédens, ni n'empêchent que les anciens Juifs ne fuſſent attentifs aux grands Principes de la Religion Naturelle, néceſſairement ſuppoſés dans la Révélation Moſaïque ; qu'ils ne ſe ſouvinſſent des promeſſes faites aux Patriarches, & en leur perſonne à tout le Genre-humain ; & qu'ils ne fuſſent frappés de tant d'Oracles qui annonçoient que l'Oeconomie Lévitique devoit finir, & qu'à ſa place ſuccéderoit un nouveau Culte, dans lequel toutes les Nations ſe réuniroient un jour. Les Prophéties n'étoient pas leur Loi ; mais elles expliquoient la Loi, en montroient les vues, & promettoient aſſez clairement une Loi nouvelle, dont l'ancienne n'étoit que le prélude. La Religion de J. Chriſt a bien détruit la *Circonciſion* & le *Sabbath*, mais ne les a point ren-

rendus *abominables.* Appeller, comme fait Mr. V., ces deux Obſervances, *les fondemens ſacrés de la Loi Judaïque*, eſt une extrême mépriſe, ou du moins une expreſſion fort impropre. Enfin, cet Article d'un bout à l'autre n'eſt que pure déclamation, ſans une ombre de juſteſſe. *Adorons Dieu*, dit-il en le concluant, *ſans vouloir percer l'obſcurité des Myſtères.* J'aimerois autant qu'il eût dit: *Otons à la Religion tous ſes appuis, mais cependant croyons-la.*

ARTICLE XIII.

Paſcal: *Le tems du ſecond Avénement de J. Chriſt n'eſt point prédit.* Vous vous trompez, répond notre Poëte, *il l'eſt* au Ch. XXI. de S. Luc, *encore plus clairement que le prémier. Mr. Paſcal avoit apparemment oublié que J. Chriſt dit expreſſément dans cet endroit:* „ Lorſque vous „ verrez une Armée environner Jéruſa- „ lem, ſachez que la déſolation eſt pro- „ che. Jéruſalem ſera foulée aux pieds, „ & il y aura des Signes dans le Soleil, „ & dans la Lune, & dans les Etoiles; „ les flots de la Mer feront un grand „ bruit.... les Vertus des Cieux ſeront „ ébranlées; & alors ils verront le Fils „ de

„ de l'Homme qui viendra ſur une nuée „ avec une grande puiſſance & une gran- „ de majeſté." *Ne voilà-t-il pas*, ajoute Mr. V. *le ſecond Avénement prédit diſtinctement ? Mais ſi cela n'eſt point arrivé encore, ce n'eſt point à nous d'oſer interroger la Providence.* Cela s'appelle, lancer de derrière le voile d'une humble ſoumiſſion, des traits empoiſonnés contre la Foi. On fait entendre que la prédiction eſt fauſſe, puiſqu'un événement qu'elle caractériſe ſi bien par toutes ſes circonſtances, & qu'elle fait enviſager comme prochain, n'eſt *point* encore arrivé depuis plus de dix-ſept Siècles qu'il eſt prédit. Mais il y a pour *le* moins autant d'imprudence que de malice à nous objecter un Oracle, dont l'éclatant accompliſſement dans la ruïne de Jéruſalem forme une des preuves triomphantes de la Divinité du Chriſtianiſme. L'unique prétexte de l'Objection, eſt cette expreſſion équivoque : *Ils verront le Fils de l'Homme venir ſur une nuée.* Mais il n'eſt perſonne tant ſoi peu verſé dans le ſtile des Prophètes, qui n'entende ce qu'elle ſignifie ici, & qui oſât chicaner l'accompliſſement ſenſible de la Prophétie dans tous ſes points, ſur le défaut d'une venue perſonelle de J. Chriſt pour détruire Jéruſalem. Quand Paſcal ſoutient

tient que le tems du ſecond Avénement n'eſt point prédit, il parle de celui du Sauveur au dernier Jour pour juger l'Univers. Or de ce dernier Avénement, l'Oracle de S. Luc n'en dit mot; & dans le Chap. XXIV. de S. Matthieu, le Sauveur, qui l'annonce immédiatement après avoir prédit les malheurs de Jéruſalem, déclare en termes exprès, que nul n'en ſait le jour ni l'heure. Il faudroit avoir un peu mieux étudié nos Ecritures, avant que d'entreprendre de les attaquer.

ARTICLE XIV.

On nie hardiment dans cet Article, que l'attente d'un Meſſie fût un Point de Religion chez les Juifs. On ſoutient que c'étoit ſeulement une idée conſolante, répandue parmi cette Nation. *Les Juifs eſpéroient un Libérateur, mais il ne leur étoit pas ordonné d'y croire comme Article Foi.* Ce fut pourtant un Article fondamental de la Religion des Patriarches. Ce fut le grand objet des promeſſes faites à Adam, à Abraham, à David. L'Oracle de Jacob, *Genèſe* Chap. XLIX, & celui de Moïſe, *Deut.* Ch. XVIII: *L'Eternel votre Dieu vous ſuſcitera un Prophète* &c.

&c. avoient le même objet en vue. C'étoit l'attente d'Iſrael, lorſque J. Chriſt vint au Monde ; & ç'a toujours été dans la ſuite celle des Juifs.

Sans doute Mr. V. aura ouï dire à ſes Amis, que pluſieurs Rabbins ne regardoient pas l'attente du Meſſie comme un des Points fondamentaux de leur Religion. Mais tout cela ſe réduit à l'opinion particulière, & douteuſe encore, du Rabbin *Hillel*, Chef de l'Ecole de *Tibérias*, dans le IV. Siècle après Jéſus-Chriſt. Opinion rapportée dans la *Gémare*, & qui eſt hautement condamnée & déteſtée, par ceux-là mêmes qui la rapportent. Le ſavant Dr. *Chandler*, aujourd'hui Evêque de *Durham*, a très exactement diſcuté ce fait dans ſa II. Réponſe à *Collins*, & pleinement diſſipé l'Objection de cet Incrédule. Voyez ſa *Vindication of the Deffenſe of Chriſtianity*, Liv. II. 2d. Chap. I. Sect. I.

ARTICLE XV.

Sur le double ſens que Paſcal donne aux Prophéties, Mr. V. remarque, que ce ſentiment eſt capable d'ébranler les fondemens du Chriſtianiſme, qu'il qualifie de *Religion ſainte & raiſonnable. Un Incré-*

Incrédule pourroit lui dire : „ Celui qui donne „ deux ſens à ſes paroles, veut tromper les „ hommes, & cette duplicité eſt toujours „ punie par les Loix. Comment donc pouvez-„ vous ſans rougir, admettre dans Dieu, „ ce qu'on punit & ce qu'on déteſte dans les „ hommes ? Que dis-je ! avec quel mépris, „ avec quelle indignation ne traitez-vous „ pas les Oracles des Paiens, parce qu'ils „ avoient deux ſens ?" L'invective eſt ſanglante, comme vous voyez, & le zèle furieux de cet Incrédule que Mr. V. fait parler ici contre nos ſacrés Oracles, ne reſſemble pas mal à celui des Prêtres du Paganiſme contre les Chrétiens. Mais cette attaque n'eſt qu'un vain bruit. Je lui réponds, que ces Oracles à double entente qui ſe rendoient chez les Paiens ſur une ſeule & même affaire, que ces Réponſes trompeuſes, dont l'ambiguïté affectée préſentoit des ſens contraires, excluſifs l'un de l'autre, & dont l'un étoit néceſſairement faux, ſi l'autre étoit vrai, comme * celle que la Pythie rendit

* Herodot. *Clio* LIII. Cic. *de Divin.* II. 56. qui rapporte au même endroit celle qui fut rendue à Pyrrhus. *Ibid.* Cap. 54. parlant des Livres Sibyllins : *Callide qui illa compoſuit, perfecit ut quodcumque accediſſet prædictum videretur*, hominum & temporum *definitione ſublata.*

dit à *Crœſus*; que de tels Oracles, dis-je, n'ont rien de commun avec nos Oracles typiques, où nous montrons deux accompliſſemens réels & ſucceſſifs, *le* prémier moins conſidérable que le ſecond, & qui portent ſur deux objets à la fois, dont le plus prochain, quand il exiſte, devient l'image du plus éloigné qu'on attend après. Avant que d'être en droit de ſe moquer de ces ſortes de *Prophéties*, il faudroit avoir prouvé d'ailleurs que l'Evangile eſt une fable, & que la Révélation Moſaïque en eſt une auſſi. Il faudroit être bien ſûr que l'état des Juifs n'avoit rien de ſurnaturel & de divin, qui dût ſervir de préparatif à une Oeconomie plus excellente. Car dans la ſeule hypothèſe de cette double Oeconomie, qui ne ſauroit être indigne de Dieu, dès qu'une Révélation faite aux hommes n'eſt point indigne de lui, le double ſens des Oracles n'a rien que de conforme à ſa Sageſſe. D'ailleurs, ce double ſens ſe prouve d'une manière invincible, par la com-

ta. Adhibuit etiam latebram obſcuritatis, ut idem verſus alias in aliam rem accommodari poſſe videretur. Ce paſſage de *Cicéron*, qui caractériſe ſi au naturel l'impoſture des Oracles Paiens, ſuffit pour renverſer le parallèle qu'on en fait avec ceux de nos Ecritures.

comparaiſon des Oracles mêmes avec leur double accompliſſement. Un prémier événement ſera deſtiné par la Providence à en figurer un autre. Dès-lors l'Oracle qui prédit le prémier des deux, a de plus grandes vues ; & dans un ſecond ſens, plus énergique & plus noble, il porte ſur cet autre événement, dont le prémier n'eſt que la figure. Il eſt vrai qu'il y a dans les Prophètes divers Oracles qui n'ont qu'un ſens, & dont J. Chriſt eſt l'objet unique. Tel eſt celui des *ſeptante Semaines* de *Daniel*, divers autres de *Michée*, de *Zacharie*, de *Malachie*. Tel eſt en particulier celui du III. Chapitre d'*Iſaïe*, dont la lecture, diſons-le en paſſant, contribua ſi fort à la converſion du fameux Comte de *Rocheſter*. Mais on ne peut point dire, que quand nous n'aurions aucune intelligence des Prophéties, la Religion n'en ſeroit pas moins prouvée ; puiſque toute la Religion Chrétienne ſuppoſe une parfaite harmonie entre le N. Teſtament & l'Ancien, J. Chriſt s'étant donné pour le Meſſie attendu des Juifs, & promis par tous les Oracles.

ARTI-

ARTICLE XVI.

„ La diſtance infinie des Corps aux „ Eſprits, figure la diſtance infiniment „ plus infinie des Eſprits à la Charité, „ car elle eſt ſurnaturelle." Cette penſée de Paſcal eſt traitée ſans façon de *galimatias* par Mr. V., & Mr. V. n'avoit garde d'y manquer ; car l'*homme animal ne comprend point les choſes qui ſont de l'Eſprit de Dieu, elles lui ſont folie, vu qu'elles ſe diſcernent ſpirituellement.* Qu'il ſeroit à ſouhaiter que Paſcal eût eu le loiſir de donner à cet Article XIV. de ſes *Penſées*, qui roule ſur les trois divers ordres de Grandeur, toute l'étendue qu'il mérite ! Tâchons pourtant, au riſque d'eſſuyer les ſuperbes dédains de nos Ariſtarques modernes, tâchons de leur rendre cette penſée intelligible. Il eſt certain que les Eſprits ſont infiniment plus nobles que les Corps ; & quoique Mr. V. ait calculé * que la proportion entre ſon *Chien* & *Lui*, eſt environ celle d'*un* à *cinquante*, je lui ſoutiens qu'il y a

* Dans une Lettre datée du 4 Juin 1736. Voyez le Recueil intitulé, *Amuſemens Littéraires*, Tom. II. pag. 193.

y a erreur dans ce calcul, & qu'aſſurément il a eu tort de ſe mettre ſi fort au rabais. Cependant, euſſiez-vous joint aux talens de Mr. V. le puiſſant génie de *Corneille*, le goût exquis de *Deſpréaux*, & la profondeur de *Newton*; ſi la vraie Vertu vous manque, vous vous trouverez, dans l'ordre réel des choſes, fort au-deſſous d'un Homme qui croit la Religion & qui la pratique. Le malheur eſt, *qu'il y en a*, comme dit Paſcal, *qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avoit pas de ſpirituelles; & d'autres qui n'admirent que les ſpirituelles, comme s'il n'y en avoit pas d'infiniment plus hautes dans la Sageſſe.*

ARTICLE XVII.

Paſcal: „ Les foibleſſes les plus apparentes ſont des forces à ceux qui prennent bien les choſes. Par exemple, les deux Généalogies de S. Matthieu & de S. Luc: il eſt viſible que cela n'a pas été fait de concert." Mr. V. s'élève contre cette penſée. Il s'écrie avec ſon zèle ordinaire, qu'elle fait tort à la Religion. *Dire que ces Généalogies, ces Points fondamentaux de la Religion Chrétienne ſe contrarient, ſans dire en quoi*

elles peuvent s'accorder, c'eſt préſenter le poiſon, ſans y joindre l'antidote ; & à ſon avis, les Editeurs des *Penſées* euſſent prudemment fait de ſupprimer celle-ci. „ Que penſeroit-on d'un Avocat qui di- „ roit : *Ma Partie ſe contredit ; mais cet- „ te foibleſſe eſt une force pour ceux qui ſa- „ vent bien prendre les choſes ?*" Le Critique ſe méprend. Non, Paſcal ne reſſemble point à ce ridicule Avocat. Mais ſi un autre Avocat diſoit : *Il eſt vrai que deux Témoins que j'ai fait ouïr en faveur de ma Partie, ſemblent ſe contrarier ſur quelques articles : mais la Cour va voir que ces contrariétés ne ſont qu'apparentes ; & cela même donne un nouveau poids à leurs dépoſitions, car il en réſulte qu'elles n'étoient point concertées* : un tel Avocat raiſonneroit-il ſi mal ? Voilà juſtement comme Paſcal raiſonne. Il ſuppoſe connus les moyens de conciliation raiſonnable entre les deux Généalogies, que d'habiles Interprètes ont fournis ; pour tirer enſuite de cette contradiction purement apparente, & qu'il eſt en droit de regarder comme telle, une preuve que les Evangéliſtes n'ont point agi de concert. Quand on accuſe les Hiſtoriens de J. Chriſt de varier dans leur témoignage, alors, pour défendre la vérité de leur récit, il faut accorder

ces

ces variétés, diſſiper ces apparences de contradiction. Cela n'empêche pas qu'on n'ait raiſon de ſe ſervir de ces apparentes contradictions des Evangéliſtes, pour les juſtifier du ſoupçon qu'ils aient comploté entre eux de tromper la Poſtérité. L'on peut juger préſentement lequel des deux manque de juſteſſe, ou l'Auteur, ou ſon Critique. Après cela, n'eſt-il pas plaiſant que ce dernier appelle les Généalogies de J. Chriſt, *des Points fondamentaux de la Religion Chrétienne*? Il ne les auroit peut-être pas qualifiées de la ſorte, s'il avoit ſu que l'accord de ces Généalogies eſt plus facile qu'on ne lui dit *. Mais auſſi, vouloit-on qu'il perdît l'occaſion d'inſinuer que les fondemens du Chriſtianiſme ſont ruïneux?

ARTICLE XVIII.

L'obſcurité même de la Religion, & l'indifférence que nous avons pour la connoitre, ſont, au jugement de Paſcal, des

* On peut conſulter, entre autres, une ſavante Diſſertation de Mr. *de Marca*, ſur la Généalogie de notre Seigneur, dans le Recueil de ſes Opuſcules publié par Mr. *Baluze*.

des caractères de la vérité de la Religion. D'un côté, ſi cette indifference n'eſt que trop naturelle à l'Homme corrompu ; de l'autre, l'épreuve où Dieu le met pour le ſanctifier, lui rend cette obſcurité néceſſaire. Mr. V. n'auroit donc point dû s'écrier là-deſſus : *Etranges marques de Vérité ! Quelles autres marques a donc le Menſonge* ? Il eſt certain que le Faux eſt de lui-même inintelligible, & que par conſéquent il ne ſauroit jamais être évident; mais il ne s'enſuit pas de-là, que le Vrai le ſoit toujours, ni que l'obſcurité ſoit la marque caractériſtique qui diſtingue le Faux du Vrai. *Quoi !* pourſuit-il, *il ſuffiroit pour être cru, de dire :* Je ſuis obſcur, je ſuis inintelligible? *Il ſeroit bien plus ſenſé de ne préſenter aux yeux que les lumières de la Foi, au-lieu de ces ténèbres d'Erudition.* La Foi a ſes ténèbres, comme elle a ſes lumières. Paſcal en a dit clairement la raiſon. Il fait voir que ce mêlange même la caractériſe. Mais demandons à Mr. V. ce que c'eſt que ces *lumières de la Foi*, & *ces ténèbres d'Erudition*, qu'il oppoſe les unes aux autres. Je ſuis aſſuré que s'il parloit ſincèrement, il avoueroit que dans cette belle antithèſe il ne s'entendoit pas lui-même. Qu'il ſeroit ſenſé de ſe taire, quand on n'a rien de meilleur à dire! AR-

ARTICLE XIX.

S'il n'y avoit qu'une Religion, Dieu ſeroit trop manifeſte, dit Paſcal. Nouvelle priſe qu'il donne à l'impitoyable Cenſeur. *Eh! oubliez-vous que vous dites à chaque page, qu'un jour il n'y aura qu'une Religion? Dieu ſera donc alors trop manifeſte?* Les Erreurs d'inattention ont lieu quelquefois dans un grand Génie comme Paſcal, car un grand Génie n'eſt pas infaillible: mais il y a peu d'apparence qu'il lui arrive de contredire formellement dans un endroit de ſon Livre, ce qu'il y ſoutient à chaque page; & l'accuſer légèrement d'une telle faute, c'eſt montrer aſſez qu'on ne lui reſſemble pas. Vous me dites, Monſieur, que bien des gens ont été ſurpris que Paſcal eût fait une ſi lourde bévue. Mais ſi ces gens-là euſſent lu Paſcal, ce ſeroit au contraire la hardieſſe de ſon Critique qui les auroit étonnés. Elle perſuaderoit preſque, que le Critique lui-même ne l'a point lu. L'un des principes que Paſcal auroit ſans doute le plus fait valoir dans l'Ouvrage qu'il méditoit, on en juge au ſoin qu'il a de le ramener ſouvent, c'eſt que Dieu ſe cache aux uns, & ſe montre aux autres; c'eſt que dans

la Religion, les ténèbres ſont toujours mêlées aux lumières ; mêlange abſolument néceſſaire, par rapport à l'état de Foi où le Chrétien doit vivre ici-bas. Sur ce fondement, il dit que s'il n'y avoit qu'une Religion dans le Monde, c'eſt-à-dire, s'il n'y en avoit point de fauſſes, & que la véritable fût reçue par-tout, Dieu ſeroit trop manifeſte. Cela ſignifie, qu'il ne faudroit alors ni recherche, ni diſcernement pour connoitre Dieu, & les choſes de Dieu; qu'on ne l'aimeroit point par choix; ce qui réduiroit à rien notre épreuve dans cette vie.

Oubliez-vous que vous dites à chaque page, qu'un jour il n'y aura qu'une Religion? Il y a ici une bizarrerie que je ne comprends pas. J'ai parcouru tout le Recueil des *Penſées*, ſans y découvrir en aucun endroit ce que Mr. V. aſſure qui s'y trouve *à chaque page.* Mais ſuppoſé que Paſcal ait dit quelque part, *qu'un jour il n'y aura qu'une Religion*, il n'aura rien dit que de vrai, rien qui ne s'accorde parfaitement avec le principe que je viens de développer. Au dernier Jour, il n'y aura qu'une Religion; car * *Dieu y paroîtra avec un tel éclat de foudre, & un tel ren-*

* *Penſées*, Sect. XVIII. au commencement.

renverſement de la Nature, que les plus aveugles le verront. Alors la Vérité ſe montrant ſans voiles, triomphera de tous les eſprits. Dans le Ciel, il n'y aura qu'une Religion. Mais alors auſſi, dans les vues de la Providence, ceſſera le beſoin de cette épreuve, pour laquelle il ne convenoit point que Dieu fût ſi manifeſte.

ARTICLE XX.

Dieu réprouve tout ce qui n'eſt pas ſon Amour, ou tout ce qui n'y tend pas dans le Culte extérieur. Car il n'y a jamais eu qu'une véritable Religion, qui ſubſiſtoit au milieu d'Iſrael dans le petit nombre des vrais Fidèles, comme elle avoit ſubſiſté chez les Patriarches. C'eſt ce que les Prophètes autoriſés du Ciel chez les Juifs pour interpréter la Loi Moſaïque, & pour leur annoncer une Oeconomie plus parfaite, leur ont tant de fois & ſi nettement déclaré, au ſujet des Sacrifices & des autres Cérémonies, où ces Juifs charnels mettoient leur confiance. Si Mr. V. avoit lu nos Livres prophétiques, il y auroit vu ces déclarations. Il ne s'écrieroit pas, comme il fait ici : *Quoi ! Dieu réprouvoit ce qu'il ordonnoit lui-même avec tant de ſoin & dans un détail ſi*

prodigieux ? Oui, il le réprouvoit ; & qui plus eſt, il annonçoit l'abolition des Cérémonies Légales. Il les avoit établies par des motifs paſſagers, pris en partie du génie groſſier de ce Peuple, & de la dureté de ſon cœur. Elles ne devoient durer, qu'autant que duroient les raiſons de renfermer le vrai Culte dans les bornes d'une ſeule Nation : après quoi un Culte plus raiſonnable devoit s'établir, & ſe répandre chez tous les Peuples ſans diſtinction. Culte, à la vérité, qui retient encore quelque choſe de ſenſible, à cauſe de l'état de l'Homme ſur la Terre ; mais qui dans l'Oeconomie à venir, devenu parfaitement ſpirituel, ſe réduira au pur Amour. Défions-nous de cette Maxime de *Sénèque*, que Mr. V. paroît avoir adoptée : * *Nihil dignum inventu judicaſſet ſapiens, quod non erat dignum perpetuo uſu judicaturus ; ponenda non ſumeret.* Il y a des choſes bonnes, convenables, néceſſaires pour un tems : elles ont une utilité réelle, quoique paſſagère. Quelquefois donc la ſageſſe ordonne de prendre ce qu'on doit quitter un jour. Toujours d'accord avec elle-même, dans ſes différentes conduites, elle

* *Senec.* Ep. XC.

elle abolit en un tems, ce qu'elle avoit établi dans un autre. Au ſurplus, c'eſt ignorer profondément la Religion, que de trouver étrange que l'on y ramène tout à l'Amour de Dieu. Le trait de Mr. V. là-deſſus eſt plaiſant : il pourra faire rire les Moliniſtes ; mais l'eſſentiel y manque, c'eſt la juſteſſe & la vérité.

ARTICLE XXI.

Mr. V. mépriſe un peu trop tout ce qui n'eſt pas Arts de génie. Quoiqu'on ſoit naturellement incapable de ces Arts-là, il n'eſt pourtant pas indifférent quel métier l'on embraſſe. Tout le monde n'eſt pas né avec aſſez d'eſprit pour faire des Vers, ou avec le génie néceſſaire pour être Peintre, Sculpteur, Méchanicien ou Géomètre : mais chacun a ſon talent, qu'il lui importe de diſcerner, pour s'appliquer aux choſes auxquelles il eſt propre. Tel eût été excellent Maçon, qui devient mauvais Soldat. Le Bien-public ſouffre de ces choix déplacés, qui ne ſont pas moins nuiſibles à celui qui les fait. Il n'eſt donc nullement raiſonnable que le hazard & la coutume en diſpoſe, en entrainant la Nature, comme dit Paſcal : cela cauſe dans

la Société un vrai deſordre, dont il ſe plaint à juſte titre.

ARTICLE XXII.

Les hommes ne penſent qu'à l'Avenir; d'où Paſcal tire une preuve de leur miſère. Le Préſent n'eſt jamais notre but. Le Paſſé & le Préſent ſont nos moyens, le ſeul Avenir eſt notre objet. Il eſt clair que nous ne poſſédons pas le vrai Bien; que par conſéquent nous ne ſommes pas heureux, puiſque nous courons ſans ceſſe après un objet qui n'eſt pas, & qui ne ſera peut-être jamais; & que le Préſent, qui ſeul eſt à nous, ne ſauroit nous ſatisfaire. C'eſt encore une preuve * que nous manquons de ſageſſe, puiſque toutes nos démarches tendent vers un but incertain, & ſouvent imaginaire. Se nourrir, ſe bercer d'eſpérance, n'avoir jamais que l'attente d'un Bonheur que l'on ne poſſédera point en effet, & qui fuit devant nous à meſure

* *Stulti vita ingrata eſt, trepida eſt, tota in futurum fertur ---- Quam tu nunc vitam dici exiſtimas ſtultam? ---- noſtra dicitur: quos cæca cupiditas in nocitura, certe nunquam ſatiatura præcipitat: quibus ſi quid ſatis eſſe poſſet, fuiſſet.* Senec. Ep. XV.

re que nous avançons pour le ſaiſir, eſt-ce une condition heureuſe? La vraie Sageſſe ne conſiſte-t-elle pas à en ſortir, en ſe bornant au Préſent?

Ç'a été la doctrine conſtante des Sages Paiens, auxquels le véritable Avenir que la Religion promet, étoit inconnu.

* *Non eſt, crede mihi, ſapientis dicere, vivam;*
Sera nimis vita eſt craſtina, vive hodie.

Ils diſoient que le vrai Sage ne compte ſur rien d'incertain. La Morale Stoïcienne & celle d'Epicure s'accordent ſur ce principe. Aux Maximes que Sénèque emprunte de ce Philoſophe en les adoptant, dans l'endroit que je viens de citer au bas de la page, joignez ces avis d'un des plus fameux partiſans de la Secte Epicurienne †:

Dona præſentis rape lætus horæ.
Spatio brevi ſpem longam reſeces.
Carpe diem quam minimum credula poſtero.

De dire que de telles Maximes puiſſent être ſuivies, c'eſt autre choſe. L'impoſſibilité

* *Martial.* † *Horace.*

bilité de les réduire en pratique, confirme ce que dit Paſcal de la miſère de notre condition, qui a beſoin de chercher du ſoulagement dans l'Eſpérance. Un Philoſophe moderne * ſe moque agréablement de cette eſpèce d'illuſion. Il nous repréſente l'Avenir comme un Charlatan, qui nous eſcamote ce que nous avons entre les mains, c'eſt-à-dire, les biens préſens.

Après tout, les Préceptes dont j'ai parlé, ſuppoſé même qu'on les pût ſuivre, à quoi réduiſent-ils le Bonheur? A l'eſpace d'un moment. Mais encore, ce moment de bonheur, les regrets, les réflexions, les prévoyances, les deſirs, les craintes nous l'enlèvent: trop heureux, quand l'Eſpérance qui, ſelon Mr. V. lui-même, n'eſt qu'un bonheur en peinture, ſupplée à l'imperfection des biens actuels, & chaſſe de notre eſprit tout ce qui les empoiſonne.

Le meilleur eſt, que Mr. V. confirme la penſée de Paſcal en voulant la contredire. *Le tréſor*, dit-il, *le plus précieux de l'Homme, c'eſt cette Eſpérance qui nous adoucit nos chagrins.* Il confeſſe donc que l'Homme a des chagrins, apparemment atta-

* *Fontenelle*, Diſcours ſur le *Bonheur*.

attachés à ſa condition, & que l'Eſpérance eſt un remède qui les lui adoucit. *Il faut*, ajoute-t-il, *bien loin de ſe plaindre, remercier l'Auteur de la Nature, de ce qu'il nous donne cet inſtinct qui nous emporte ſans ceſſe vers l'Avenir.* Mais en nous cet inſtinct eſt moins le préſervatif des maux, qu'il n'eſt l'effet des maux mêmes. Nous ne tendons vers l'Avenir, que faute d'être contens du Préſent; & nous n'en ſommes pas contens, en partie, parce que nous n'avons pas lieu de l'être, ce qui marque le fond de miſère ou le Péché nous aſſujettit; en partie, parce que nos paſſions déréglées, inſatiables, ſont d'injuſtes appréciatrices des biens que nous poſſédons. Et c'eſt ici que la Sageſſe contribue à notre bonheur, parce * qu'elle borne nos deſirs, qu'elle retarde cette pente violente qui nous entrainoit vers l'Avenir, & nous per-

* Ἀρκούμενοι τοῖς παροῦσι, ſelon le précepte de l'Apôtre. „Qui vit content de peu, poſſède tou„tes choſes." *Finem conſtitue, quem tranſire ne poſſis quidem, ſi velis. Diſcedent aliquando iſta inſidioſa bona, & ſperantibus meliora, quam aſſecutis. Si quid in illis eſſet ſolidi, aliquando & implerent. Nunc haurientium ſitim concitant & invitant ſpecioſi apparatus.* Senec. ubi ſupra.

perſuade de nous repoſer dans le Préſent, ſans trop craindre ni trop eſpérer des biens ou des maux dont la venue eſt incertaine. L'Eſpérance eſt ſouvent un remède pire que le mal. Si d'un côté elle adoucit nos peines, ſi elle les ſoulage, & nous en diſtrait; de l'autre, elle nous agite, nous inquiète, & nous prépare de nouvelles ſources d'amertume, dans le regret d'y avoir été déçu. Il en eſt de ces Eſpérances fugitives, comme du Tonneau des Danaïdes; elles s'écoulent de notre Ame, à meſure qu'on les y verſe. La pente vers l'Avenir eſt ſi peu eſſentielle au Bonheur, que dans l'état de Bonheur parfait, elle n'a plus lieu. Un homme vraiment heureux, n'eſpère rien. Il penſe bien à l'Avenir, en penſant à la perpétuité de la félicité qu'il poſſède. Car on doit ſoigneuſement diſtinguer la faculté réflexive qui s'étend dans l'Avenir, & ſe replie ſur le Paſſé, faculté eſſentielle à toute Créature douée de Raiſon; d'avec la pente inquiète dont nous parlons. Le bonheur d'un tel homme conſiſte bien dans une jouïſſance ſucceſſive, comme ſon Etre; mais il conſiſte en même tems dans une jouïſſance inaltérable & perpétuelle. Il ſe dit, que ce Bien qu'il poſſède aujourd'hui, il le poſſédera demain,

main, il le poſſédera toujours. Mais auſſi, par cela même que ce Bonheur lui eſt aſſuré, il ne tend point vers l'Avenir par l'Eſpérance, ni ne s'y précipite par le Deſir. * Il eſt ſatisfait, il eſt comblé. *Regum æquabat opes animis.* Il ne faut donc point eſpérer, pour être heureux: au contraire, on eſpère, faute de l'être actuellement. On compte ſur l'Avenir, ou par un injuſte dégoût du Préſent, ou parce que le Préſent ne ſauroit nous ſuffire. Dans ce dernier cas, il eſt bon de ſe tourner vers l'Avenir. Mais cette reſſource ſuppoſe toujours la miſère de l'Homme, & n'entre point dans l'idée du Bonheur le plus parfait dont ſa Nature ſoit capable.

Dans l'état préſent, l'Homme eſt obligé de mêler à la jouïſſance actuelle, le ſouci du lendemain. L'attention au Préſent, n'exclud jamais le ſoin & la prévoyance de l'Avenir, parce que la néceſſité du travail lui eſt impoſée. C'eſt à ce prix qu'il achète tout, & qu'il aſſure ſa ſubſiſtance & ſon bien-être. Il eſt donc très vrai, que ſi les hommes étoient aſſez mal-aviſés pour ne s'occuper que du Pré-

* *Non cogitamus quam jucundum ſit nihil poſcere, quam magnificum ſit plenum eſſe, nec ex fortuna pendere.* Senec. ubi ſupra.

Préſent, on ne ſémeroit point, on ne bâtiroit point, on ne planteroit point, on ne pourvoiroit à rien, on manqueroit de tout au milieu de cette fauſſe jouïſſance. Mais d'une Vérité inconteſtable comme celle-là, il n'étoit point permis d'en faire une application auſſi fauſſe *que* celle que fait Mr. V. Car, outre que cette prévoyance néceſſaire & raiſonnable ſuppoſe des beſoins, & par conſéquent un certain degré de miſère; elle ne juſtifie point l'inquiétude des hommes ſur l'Avenir, leur dégoût du Préſent, ni ces Eſpérances vaſtes & chimériques qui ſont le fruit du déréglement de leur cœur. Une telle paſſion ne vient point de l'Auteur de la Nature; c'eſt un égarement de notre corruption, dont nous ne devons nullement nous féliciter.

ARTICLES XXIII — XXVII. XXXVI. XXXVII.

Paſcal trouve que cet éloignement que les hommes ont du repos, & que cet ennui qui les porte à ſe fuir eux-mêmes en cherchant au dehors le divertiſſement & l'occupation, vient du reſſentiment de leur miſère continuelle, qui eſt telle, que rien ne les peut conſoler lorſque rien ne

les

les empêche d'y penſer & qu'ils ne voyent qu'eux-mêmes : tandis qu'un autre inſtinct qui leur reſte de la grandeur de leur prémière Nature, leur fait connoitre que le bonheur n'eſt en effet que dans le repos. Cette idée, à laquelle notre fameux Auteur donne un tour original, ne lui eſt pourtant pas particulière : ç'a été celle de tous les Sages qui ont médité profondément ſur la Nature de l'Homme, ſur-tout de ceux que guide dans cette étude la lumière de la Religion. Mais les plus belles idées paroiſſent les plus ridicules, quand on expoſe leur objet dans un faux jour, qu'on écarte le point de vue dans lequel un Auteur l'enviſage, & que l'on affecte d'attacher à ſes expreſſions un ſens différent du ſien.

C'eſt ici tout le fondement de la critique de Mr. V. *Ce mot*, ne voir que nous, *ne forme*, dit-il, *aucun ſens. Qu'eſt-ce qu'un homme qui n'agiroit point, & qui eſt ſuppoſé ſe contempler ? Non ſeulement je dis que cet homme ſeroit un imbécille, inutile à la Société ; mais je dis que cet homme ne peut exiſter. Car que cet homme contempleroit-il ? ſon corps, ſes pieds, ſes mains, ſes cinq ſens ? Ou il ſeroit un idiot, ou bien il feroit uſage de tout cela. Reſteroit-il à contempler ſa faculté de penſer ? Mais il ne peut*

peut contempler cette faculté, qu'en l'exerçant &c. Le voilà donc néceſſairement occupé, ou de ſes ſens, ou de ſes idées : le voilà donc hors de ſoi, ou imbécille.

En vérité, je crains fort que Mr. V. ne ſoit en effet de ces hommes qui ne demeurent jamais avec eux-mêmes, & que le reſſentiment de leur propre miſère porte ſans ceſſe à chercher de l'occupation au dehors. La pauvre chicane qu'il s'aviſe de faire à Paſcal ! Par *ne voir que ſoi*, ce grand Homme entend cet état ſolitaire, où, ſans être diſtraite par les objets extérieurs, notre attention retombe ſur nous, & ſur tout ce qui nous regarde d'une manière directe & intime; ſur nos actions, ſur nos diſpoſitions internes, ſur nos défauts, ſur nos foibleſſes. Il eſt vrai qu'il n'y a que l'Homme ſage qui faſſe volontairement de ſoi-même en ce ſens l'objet réfléchi de ſon étude, d'où il recueille les plus excellens fruits. Mais tout homme laiſſé à lui-même dans une ſolitude qui le prive des objets capables d'attirer l'Ame hors d'elle, eſt pourtant forcé de ſe voir, & de ſentir confuſément ſa miſère. Ce ſentiment ſourd qu'il en a, eſt ce qui lui cauſe l'ennui, c'eſt-à-dire une ſituation pénible, déſagréable, inquiète, dont il cherche à

ſe

ſe délivrer au-plutôt, en ſe procurant des divertiſſemens ou des occupations au dehors. Encore une fois, pourquoi ſubtiliſer mal à propos ſur cette expreſſion, *ne voir que nous*? Pourquoi refuſer de convenir que nous ſommes à nous-mêmes un vaſte ſujet de contemplation, dont notre Amour-propre nous éloigne de toutes ſes forces, tandis que la vraie Sageſſe nous y ramène?

Ne te quæſieris extra.
De Cœlo deſcendit γνῶθι σεαυτόν.
Infelix! qui notus nimis omnibus, ignotus moritur ſibi.
Ut nemo in ſeſe tentat deſcendere, nemo!
Tecum habita, & noris quam ſit tibi curta ſupellex.

Notre Poëte ſembleroit ne devoir pas ignorer ces belles Maximes de ſes Confrères. Mais pour lui alléguer des autorités plus graves, les Philoſophes de tous les tems ont vanté l'étude de ſoi-même, comme la plus importante de toutes, ou même comme la ſeule importante. C'eſt ce qui leur fait dire, que le Sage eſt ami de la retraite, & la cherche autant que le commun des hommes la fuit. Il la cherche, parce qu'il s'y cherche lui-même,

me, & qu'il s'y peut voir tout à ſon aiſe *. Les hommes la fuient, parce qu'ils ſe fuient eux-mêmes, & qu'ils n'aiment point à ſe voir. Cette étrange répugnance qu'ils ont pour une étude ſi digne d'eux, paroît juſques dans le choix des Sciences auxquelles ils s'appliquent; & l'Auteur des *Dialogues des Morts* obſerve admirablement bien, que „ parce „ que la Philoſophie les incommoderoit, „ ſi elle ſe méloit de leurs affaires, & „ ſi elle demeuroit auprès d'eux à régler „ leurs paſſions, ils l'ont envoyée dans „ le Ciel arranger les Planètes, & en „ meſurer les mouvemens; & qu'enfin „ ils l'occupent toujours le plus loin „ d'eux qu'il leur eſt poſſible. L'Aſtro„ nome, ajoute-t-il, penſe aux Aſtres, „ le Phyſicien penſe à la Nature, & le „ Philoſophe penſe à ſoi." Mr. V. traitera ſans doute cette réflexion d'inſenſée. *A quoi voulez-vous*, dira-t-il, *que j'occupe ma Raiſon? A contempler mes pieds, mes mains, ma faculté de penſer? Je ne puis*

* *Je ſonge à me connoitre, & me cherche moi-même.*

C'eſt-là l'unique étude où je veux m'attacher. Que, l'Aſtrolabe en main, un autre aille chercher &c. Deſpréaux, Epitre V.

puis la contempler qu'en l'exerçant. Ou bien je ne penſerai à rien, ou bien aux idées qui me ſont déja venues, ou j'en compoſerai de nouvelles; car je ne puis avoir d'idées que du dehors. Que de Métaphyſique perdue ! & pourquoi faut-il qu'on ait lu *Locke*, ſi l'on en fait un pareil uſage ! Renvoyons notre Poëte au prémier Examen de conſcience qu'il fera, ſi jamais l'envie lui en prend. Alors il ſaura, que ſans être idiot ou ſtupide, on ſe peut contempler ſoi-même, & que l'on trouve là de l'occupation de reſte.

C'eſt avec tout auſſi peu d'équité, que par ce repos, où, ſelon Paſcal, conſiſte le Bonheur, Mr. V. entend cet engourdiſſement imaginaire, & cette entière inaction pour laquelle la Nature humaine ne fut jamais faite, & qui lui eſt ſi contraire. C'eſt-là ſe battre contre ſon ombre. L'étude de ſoi-même, emploi ſérieux s'il en fut jamais, eſt incompatible avec un tel repos. *N'être point occupé*, dit-il, *& n'exiſter pas, eſt la même choſe pour l'Homme.* Malheureuſement il ne s'eſt pas ſouvenu, qu'ailleurs * il tourne en ridicule l'opinion, que l'Ame penſe

* Voyez *Lettres Philoſophiques*, Lettre XIII. pag. 60.

penſe toujours ; opinion qu'il réhabilite par ce qu'il vient de dire. Car l'Homme ne pouvant être occupé ſans penſer, il en réſulte, que ne point penſer & n'exiſter pas, eſt la même choſe pour lui.

Toute la différence conſiſte dans les occupations douces ou tumultueuſes, dangereuſes ou utiles. C'eſt bien dit : auſſi Paſcal n'en veut-il qu'aux occupations dangereuſes & tumultueuſes. Ce ſont elles qui ſont contraires au vrai repos que l'Homme fuit, & dans lequel pourtant un inſtinct qu'il conſerve de ſa grandeur primitive, lui fait connoître que ſa félicité conſiſte. Oui, c'eſt l'agitation que nous donnent les grandes affaires, les paſſions vives, les plaiſirs bruyans, qui nous dérobe la vue de nous-mêmes. Le vrai repos convenable à l'Homme, & qui lui permet de ſe voir, compatit avec les occupations douces & utiles, avec celles qui ſont la matière de nos devoirs envers le prochain & envers nous-mêmes, avec celles qu'inſpire l'amour du Bien public, avec celles qui ont pour objet le bonheur de la Société, & le nôtre propre. Il n'exclud que celles qui tourmentent les autres & nous ; celles que nous taillent l'Ambition, la Vanité, l'Avarice, & qui ſouvent redoublent cette même miſère

re dont par leur ſecours nous tâchions étouffer le ſentiment. Ce n'eſt donc oint à la ſeule contemplation, que le epos dont parle Paſcal réduit l'Homme, ui eſt né pour agir au dehors, auſſi-bien que pour penſer, & qui n'a point reçu plus inutilement de ſon Créateur les facultés actives, que les intelligentes.

N'eſt-il pas plaiſant, conclud Mr. V., *que des têtes penſantes puiſſent imaginer que la pareſſe eſt un titre de grandeur, & l'action un rabaiſſement de notre Nature?* Mais n'eſt-il pas plus plaiſant mille fois, que Mr. V. ait pu imaginer que c'étoit-là la penſée de Paſcal & lui objecter gravement une Vérité qu'il ne nia jamais, & que nul homme ſenſé ne ſauroit révoquer en doute? Il eſt ſûr que pour ſe former une idée juſte du parfait Bonheur, il faut joindre enſemble l'activité & le repos. La vie des Bienheureux dans le Ciel réunira ces deux choſes. Activité, par l'exercice le plus parfait de toutes leurs facultés; Repos, qui conſiſtera dans l'exemption du trouble, de la douleur, de l'inquiétude, dans la juſte harmonie des facultés, dans le parfait accord de tous les mouvemens de l'Ame.

Ici-bas l'Homme eſt miſérable, parce que ces deux choſes y ſont ſéparées, & qu'il

qu'il n'y trouve jamais que l'une des deux à la fois. Son repos y étant dénué d'activité, eſt un engourdiſſement qui l'appeſantit, c'eſt une langueur qui l'accable, c'eſt un vuide qui lui découvre ſes miſères ; & ſon activité y excluant le repos, devient pour lui un tourment perpétuel. Cependant il ſe ſent naturellement ſi miſérable, qu'il préfère encore l'agitation au repos, & le trouble des paſſions au mortel ennui de l'oiſiveté. C'eſt à cette inquiétude que Paſcal attribue l'ambition des Conquérans. Sa réflexion ſur le mot de *Cinéas* à *Pyrrhus*, qu'*ils ſe trompoient l'un & l'autre, en ſuppoſant que l'Homme ſe peut contenter de ſoi-même, & de ſes biens préſens, ſans remplir le vuide de ſon cœur d'eſpérances imaginaires*, eſt juſte, & admirablement bien placée. Il en conclud que Pyrrhus ne pouvoit être heureux, ni devant ni après avoir conquis le Monde. Cette concluſion n'a pas le bonheur de plaire à notre Critique, qui, par je ne ſai quelle ſingularité de goût, la trouve plus digne d'un Poëte que d'un Philoſophe. *L'exemple de Cinéas eſt-bon*, dit-il, *dans les Satires de Deſpréaux.* Obſervez, s'il vous plait, que la Pièce où l'on cite cet exemple, eſt pleine d'une excellente Morale.

C'eſt,

C'eſt, à la vérité, une Epitre en vers; mais le titre n'y fait rien : car ſi l'on connoit en proſe des *Lettres Philoſophiques* qui reſſentent fort le Poëte, il y a en récompenſe des Poëſies où l'on trouve le vrai Philoſophe. *Deſpréaux* l'étoit, & on peut l'être, quoiqu'on ne ſoit ni Phyſicien ni Géomètre. *Plutarque*, qui nous a conſervé ce mot de *Cinéas* *, étant grand Philoſophe lui-même, le rapporte dans une ſemblable vue.

Un Roi ſage peut être heureux chez lui. Cela eſt vrai d'un Roi qu'on ſuppoſe tel. Mais il s'agit de la condition générale des hommes, qui, depuis le Péché, manquent de la vraie Sageſſe. Les hommes, à moins que la Religion ne les redreſſe & ne les refonde, ſont inſenſés & malheureux à la fois. Ils ſoupirent après le repos qu'ils fuient ſans ceſſe : ils tournent le dos au bonheur qu'ils cherchent. S'ils ne ſe livrent pas au torrent de l'Ambition, ils ſe plongeront dans celui des Voluptés. Toute leur vie ſe paſſe à cela. Vie molle & oiſive, ou bien vie pénible & tumultueuſe ; mais toujours vie diſſipée pour fuir l'ennui, & par conſéquent ſouverainement éloignée du vrai repos

* Dans la Vie de *Pyrrhus*.

repos qui fait le bonheur ſolide. *Pyrrhus* repréſente les Ambitieux ; un autre repréſentera les Avares ; un troiſième fournira l'exemple des Voluptueux. Ces exemples concluent pour l'Homme en général, que ſans la vraie Sageſſe que donne la Religion, il ne peut manquer de devenir le jouet des paſſions les plus inſenſées.

Paſcal : *L'Homme eſt ſi malheureux, qu'il s'ennuieroit même ſans aucune cauſe étrangère d'ennui, par le propre état de ſa condition.* Voltaire : *Au contraire, l'Homme eſt ſi heureux en ce point, & nous avons tant d'obligation à l'Auteur de la Nature, qu'il a attaché l'ennui à l'inaction, afin de nous forcer par-là à être utiles au prochain & à nous-mêmes.* Lorſqu'on attaque un Auteur de la force de Paſcal, il eſt difficile de trouver des penſées raiſonnables qn'on puiſſe mettre dans une vraie oppoſition avec les ſiennes. Juſqu'à préſent, notre Critique y a fait inutilement ſes efforts ; voyons s'il réuſſira mieux ici. *L'ennui*, dit Mr. V., *eſt un ſentiment qui nous pouſſe au travail, pour nous rendre utiles au prochain & à nous-mêmes ; il nous eſt donc avantageux que le Créateur l'ait attaché à l'inaction. L'ennui*, dit Paſcal, *eſt la preuve & l'effet naturel de la miſère*

de

de l'Homme, puiſque ſans aucune cauſe étrangère, il s'ennuie dès qu'on le laiſſe à lui-même. Rapprochez ces deux penſées, & me dites en quoi c'eſt que l'une contredit l'autre. L'ennui nous pouſſe vers un travail juſte & néceſſaire; cela empêche-t-il que l'ennui ne réſulte dans l'Homme du ſentiment confus qu'il a de ſa miſère naturelle, lorſqu'aucun autre objet ne l'occupe? Repréſentons-nous Adam dans l'état d'Innocence, jouïſſant par conſéquent de l'eſpèce de bonheur le plus convenable à la Nature humaine ſur la Terre. Ce bonheur étoit un état de repos & d'activité tout enſemble. Adam avoit des facultés pour ſpéculer & pour agir, qu'il exerçoit tour à tour. Chez lui le plaiſir étoit attaché au travail: il l'étoit auſſi à l'interruption du travail, au repos proprement dit; repos néceſſaire au corps humain & à la vie animale. Il l'étoit de même au changement d'occupations. Mais l'ennui n'avoit nul accès dans le Paradis terreſtre, paiſible ſéjour du bonheur & de l'innocence. Adam ſe portoit au travail par goût & par choix, non par inquiétude, & pour fuir quelque tourment. Depuis le Péché, les choſes ont changé de face: l'Homme eſt devenu miſérable, & ſon ennui nait de ſa

miſère. Cependant, de ce mal fâcheux, l'Auteur de notre Nature en tire un bien: ce ſentiment inquiet devient un puiſſant reſſort pour nous animer au travail, & par le travail à la pratique de tous nos devoirs.

La diſſipation eſt un remède à l'ennui, quoiqu'elle ſoit bien éloignée d'en tarir la ſource. Sur-tout, c'eſt un remède à la douleur. Ce qu'on nomme *Divertiſſemens*, uſent nos chagrins comme une eſpèce de lime ſourde, en affoibliſſent l'impreſſion, du moins la ſuſpendent, & nous compoſent une félicité artificielle & paſſagère, qui vaut toujours mieux que rien. Mais revenons-en là, que ce remède prouve de plus en plus que l'Homme eſt miſérable; comme le régime preſcrit à un Malade prouve ſa mauvaiſe ſanté; comme l'uſage du Quinquina prouve qu'on a la fièvre. L'Ordre primitif de la Nature humaine ne ſuppoſe point une telle miſère, non plus que la conſtitution naturelle de notre Corps ne ſuppoſe point la fièvre. Donc le beſoin que nous avons de diſſipation, marque un Deſordre de notre Nature, dont nous ne devons point nous prendre à cette Nature, ni à celui qui l'a créée droite & heureuſe, mais à la ſeule corruption du Péché.

Paſ-

Paſcal a donc grande raiſon de conclurre de ces principes, que ce n'eſt point être heureux que de pouvoir être réjouï par le divertiſſement, qui vient du dehors, & qui eſt ſujet à être troublé par mille accidens qui ſont les afflictions inévitables. C'eſt ce que les Sages du Paganiſme ont bien compris, puiſqu'ils s'accordent tous à mettre le vrai bonheur dans la plus grande indépendance qu'il eſt poſſible des choſes extérieures. Leur illuſion ne conſiſtoit qu'à ſe perſuader fauſſement, que le Sage pût atteindre à une parfaite indépendance à cet égard : au-lieu que la vraie Sageſſe de l'état préſent, eſt de reconnoitre l'étendue de nos maux, & d'y appliquer les ſecours que la Religion fournit.

J'accorde à Mr. V. que le plaiſir rend heureux pour le tems qu'on en jouït; pourvu qu'il m'avoue auſſi, que le ſolide bonheur ne conſiſte que dans les plaiſirs durables, dans ceux qui ſont conformes à notre Nature, conformes à la Raiſon, & qui par cela même ne ſauroient devenir des ſources de peines ou de remords. Mais quand il ajoute, que *le plaiſir ne peut venir que du dehors, parce*, dit-il, *que nous ne pouvons avoir de ſenſations ni d'idées que par les Objets extérieurs*,

comme nous ne pouvons nourrir notre Corps qu'en y faiſant entrer des ſubſtances étrangères qui ſe changent en la nôtre, c'eſt où je l'arrête. Car il avance là une choſe fauſſe, & l'appuye d'une très fauſſe raiſon. Nos ſenſations nous viennent du dehors, il eſt vrai, par les objets extérieurs qui les excitent en nous. Ces ſenſations, incommodes ou agréables, influent plus ou moins ſur notre bonheur, les unes parce qu'elles le troublent, les autres parce qu'elles l'augmentent. Mais l'eſſence même du bonheur conſiſte en autre choſe que dans les ſenſations agréables. Il peut donc, comme je l'ai dit, être troublé ou augmenté juſques à certain point par les objets du dehors; mais ces objets ne le détruiſent pas, & à plus forte raiſon ils ne ſauroient le produire. Aiant un autre principe que les Sens, le vrai bonheur ſubſiſte indépendamment des biens ſenſibles. Pour nos Idées, quand elles nous viendroient toutes des Sens, ce qui eſt faux, puiſque nos Sens n'en ſont que l'occaſion; il y a toujours le pouvoir *réfléxif*, pouvoir qui nous eſt inné, par le ſecours duquel, dans le Syſtème même de *Locke* dont Mr. V. abuſe ici, la plupart de nos Idées ſe forment. Ce pouvoir de réfléchir, qui nous rap-

rappelle, quand nous voulons, les Idées déja formées, qui les combine, qui les étend, qui nous y rend attentifs toutes les fois qu'il nous plait, & qui ſait ſe ſervir des Idées déja acquiſes, pour en former de nouvelles, voilà une ſource interne de félicité, très à l'abri de l'influence des objets. C'eſt donc faire un paralogiſme, que de raiſonner ainſi : „ Le bonheur d'un Etre intelligent ſup„ poſe qu'il ait des Idées ; nos Idées „ nous viennent du dehors par le canal „ des Sens ; donc notre bonheur vient „ du dehors, & dépend des objets ex„ térieurs." Il ſuffit que notre Ame ſoit une fois pourvue des Idées dont elle a beſoin pour éclairer ſa Raiſon ; dès-lors elle puiſera chez ſoi de ſolides plaiſirs, & les connoiſſances dont elle eſt enrichie lui en fourniront ſans ceſſe de nouveaux.

La comparaiſon des Objets avec l'Aliment corporel, eſt belle & juſte, moyennant qu'on la renferme dans certaines limites. Mais le malheur de ceux qui ont plus de vivacité dans l'eſprit, que de force & de juſteſſe, c'eſt que ſaiſiſſant du prémier coup d'œil les rapports de deux choſes comparées, & trop vivement frappés de ces rapports, ils ne le ſont pas aſſez des

différences. Les objets extérieurs ſervent à l'Ame d'aliment ; mais elle n'a point beſoin, comme le Corps, de tirer ſans ceſſe du dehors une nouvelle nourriture. Les Idées une fois gravées dans l'Ame, s'y renouvellent par le ſecours de la réflexion, leur impreſſion s'y diverſifie en mille manières différentes. L'Ame, ſans ſe voir réduite à ſortir d'elle-même, ſe procure tous les jours, par la méditation, de nouveaux alimens ; & quoique la lecture, la converſation, la vue des objets extérieurs fourniſſe auſſi matière d'exercice à l'Eſprit d'un homme ſage ; abſolument parlant, il pourroit ſe paſſer de ce ſecours. *Sapiens ſuas in ſe ſemper divitias habet. Ipſe ſuis pollet opibus.*

J'avoue que l'aſſujettiſſement naturel de l'Ame au Corps, & plus encore la foibleſſe que nous avons contractée par le Péché, nous rend néceſſaires à un certain point le ſecours des impreſſions extérieures & ſenſibles. Ces impreſſions réveillent l'Ame de l'eſpèce de léthargie où ſans cela elle court riſque de tomber, elles la recréent & la renouvellent ; ce ſont des ſecouſſes utiles, qui, par la joie qu'elles y répandent, l'animent d'une nouvelle vigueur. Tout cela eſt vrai de l'Hom-

l'Homme conſidéré en qualité d'Animal terreſtre, quoiqu'il ſoit en même tems un Etre ſpirituel; ſur-tout, cela convient à l'Homme, entant que déchu par le Péché de ſa perfection primitive. La Religion même ne lui ôte pas ces beſoins; elle ne détruit pas cette dépendance, quoiqu'elle l'affoibliſſe. Le meilleur Chrétien du monde, un Philoſophe Chrétien, un Paſcal, ne peut ſe paſſer entièrement d'amuſemens ſenſibles qui le délaſſent. Mais de quoi s'agiſſoit-il ? de quels divertiſſemens Paſcal a-t-il avancé, qu'on n'eſt point heureux quand on leur doit la joie que l'on a ? Il parle de ceux auxquels le monde donne ce nom. Il parle des grandes diſſipations, des plaiſirs d'éclat qui ébranlent l'ame, de ceux dont les mondains ne peuvent ſe paſſer, & dont la privation les plonge dans l'ennui. C'eſt de ces divertiſſemens, dont on peut dire qu'ils ſont ſujets à être troublés par mille accidens, & qu'ils rendent l'Ame eſclave des choſes du dehors. Cela ne ſe dira point de ces plaiſirs ſimples dont un Solitaire s'amuſe dans ſa retraite, ni des jeux d'enfant auxquels un Philoſophe pourra quelquefois ſe délaſſer. Quoiqu'à le prendre à la rigueur, tout plaiſir ſenſible ſoit indépendant de

nous, & ſujet à nous être ôté ; cependant c'eſt principalement des plaiſirs mondains, qu'il eſt vrai de dire par oppoſition aux plaiſirs ſimples, qu'ils ſont ſoumis à l'inconſtance de la Fortune, & que ceux qui y placent leur félicité, vivent dans la dépendance d'autrui. Un homme à qui il faut des ſpectacles, des affaires, des intrigues de Cour pour ſe préſerver de l'ennui, eſt avec raiſon regardé comme un Eſclave, par oppoſition à celui qui n'a beſoin que de ſes bois, de ſes champs, du ſpectacle de la Nature, pour le réjouïr & pour l'occuper. Ce dernier mérite l'éloge d'Homme libre, indépendant, qui trouve ſon bonheur en ſoi-même. L'Homme frugal, qui, ſimple dans ſes mœurs, ſe borne aux beſoins de la Nature, eſt digne de cet éloge, ſi vous le comparez à celui auquel il faut des ragoûts & des friandiſes, & qui a été élevé dans le faſte & dans la molleſſe. Le bonheur du prémier de ces deux hommes eſt infiniment moins précaire, & moins avanturé, que celui de l'autre. C'eſt ce que nous dit le bon-ſens. Mr. V. n'eût eu qu'à l'écouter. Mais les gens imaginatifs, particulièrement lorſque l'envie de critiquer s'en mêle, outrent tout, confondent tout,

tout, déguiſent tout, ſubtiliſent fauſſement ſur tout. Entendez chez Paſcal, par *repos*, l'inaction entière de toutes nos facultés : par *vue de ſoi-même*, l'abſence de toute autre idée que celle de notre propre Individu : par *indépendance des objets*, celle d'un Eſprit pur, dégagé de la Matière : par *privation des divertiſſemens*, celle de toute impreſſion ſenſible, quelle que ce puiſſe être ; attachez, dis-je, de tels ſens à ces diverſes expreſſions, vous jetterez un grand ridicule ſur la penſée de Paſcal. Mais que l'on vienne à les interpréter avec équité, ce ridicule que vous y répandiez s'évanouït comme une couleur étrangère, ou plutôt il ſe réfléchit tout entier, & retombe à plomb ſur votre critique.

Si notre condition étoit véritablement heureuſe, c'eſt Paſcal qui parle, *il ne faudroit pas nous divertir d'y penſer.* „ Il eſt „ faux, répond Mr. V., qu'on puiſſe di„ vertir un homme de penſer à la con„ dition humaine : car à quelque choſe „ qu'il applique ſon eſprit, il l'applique „ à quelque choſe de lié néceſſairement „ à la condition humaine." Toujours même ſophiſme, & même équivoque. Il s'agit chez Paſcal, de l'Homme conſidéré dans l'aſſemblage de tout ce qui le

conſtitue eſſentiellement ; comme ſont ſes facultés naturelles, ſes défauts, ſes paſſions, ſes beſoins, ſes miſères : de l'Homme pris en lui-même, abſtraction faite des qualités étrangères qui ne ſont que ſon envelope, ſon habit, ou ſi vous voulez, ſon maſque. Il s'agit de l'Homme ſéparé du Riche, du Savant, du Prince, du Conquérant, du Héros. Et il n'eſt que trop vrai que c'eſt ce maſque, cet habit qui nous occupe, & qui détourne notre penſée de deſſus le fond même de la condition humaine qui eſt commune à tous. Preuve que cette condition n'eſt pas heureuſe, c'eſt que chacun en détourne ſes regards, pour mettre ſon bonheur dans un Etre d'emprunt qu'il prend pour ſoi, dans lequel il ſe contemple avec ſatisfaction, & où il puiſe tout ſon orgueil. Que quelque accident vienne à nous ſéparer de tout ce qui n'eſt point nous, pour nous réduire préciſément au Moi eſſentiel, nous voilà malheureux. Alors, comme dit très bien un fameux Poëte de ce Siècle,

Le maſque tombe, l'Homme reſte,
Et le Héros s'évanouït.

Non ſeulement il s'évanouït aux yeux du Pu-

Public ; mais, qui pis eſt, aux nôtres propres. Je dis, qui pis eſt, parce qu'alors nous ſommes réduits à ne voir en nous que nous-mêmes; & voilà ce qui nous déſole.

Mr. Voltaire, qui trouve bon de critiquer la réflexion de Paſcal, n'a pas ſongé qu'il la confirmoit lui-même, par ce qu'il ajoute du ſoin que l'on a d'entretenir chacun, des agrémens de ſa condition. *On parle à un Savant, de Réputation & de Science ; à un Prince, de ce qui a rapport à ſa Grandeur.* Ajoutons, ſi vous voulez, qu'à un Poëte applaudi, on lui parle de la beauté de ſes Vers, & du ſuccès de ſes Tragédies. On s'empreſſe d'offrir à chacun l'image embellie de ce Moi emprunté, de ce Moi phantaſtique que ſon amour-propre idolâtre, & qui lui cache le vrai Moi, dont la vue ne ſeroit propre qu'à l'humilier. Ces empreſſemens flatteurs ſont autant d'artifices, dont on ſe ſert pour le *divertir* de penſer à ſa véritable condition. Telle eſt l'idée de Paſcal, & celle de tous les Sages. Falloit-il qu'un Homme d'eſprit, comme Mr. V., eût beſoin de Commentaire pour entendre une choſe ſi facile?

ARTICLE XXVIII.

Qu'on s'imagine un nombre d'Hommes dans les chaines, & tous condamnés à la mort &c. C'eſt l'image de la condition des Hommes. Notre Poëte n'y penſe pas aſſurément, quand il accuſe cette image de manquer de juſteſſe ; car on n'en ſauroit tracer de plus naïve & de plus juſte. Il n'importe que l'Homme ne ſente pas ſa miſère, comme ces pauvres Captifs ſentent la leur ; ni que celle de ceux-ci les diſtingue du plus grand nombre de leurs ſemblables, tandis que celle-là eſt commune à tous. Pour fonder la comparaiſon, il ſuffit de ces deux Vérités indubitables ; l'une évidente par elle-même, ſavoir, que la Mort eſt un mal ; l'autre certaine par la Révélation, que ce mal eſt la peine du Péché. Tous les Deſcendans d'Adam ſont condamnés à mourir, par un Arrêt qui leur fut prononcé dans la perſonne de leur prémier Père, immédiatement après ſa Chute. Dire, que *tous les hommes ſont faits, comme les Animaux, les Plantes, pour croitre, pour vivre un certain tems, pour produire leur ſemblable, & pour mourir*, c'eſt un langage impie, qui heurte de front la Révélation ; c'eſt

c'eſt même un langage peu philoſophique, puiſque, contre toutes nos lumières naturelles, il met l'Homme de niveau avec la Bête, & ne lui reconnoit point d'autre deſtination ni d'autre ſort. *Ils ſont faits pour vivre un certain tems*; cela veut dire, qu'ils ſont également bornés à la vie préſente, & que *la mort de l'un reſſemble à celle de l'autre*, ainſi que les Profanes s'en expriment au Livre de l'*Eccléſiaſte* *.

„ On peut, dans une Satire, mon-
„ trer l'Homme tant qu'on voudra du
„ mauvais côté; mais pour peu qu'on
„ ſe ſerve de ſa Raiſon, on avouera que
„ de tous les Animaux, l'Homme eſt le
„ plus parfait, le plus heureux, & ce-
„ lui qui vit le plus longtems." Quant à ce dernier privilège, les Cerfs, les Corbeaux, les Corneilles, le revendiqueront à coup ſûr; & pour ce qui eſt de la réflexion générale, elle marque un plus profond aveuglement que celui des Paiens mêmes, qui, ſans penſer à faire la ſatire de l'Homme, ont aſſez bien dépeint ſes mauvais côtés, quoiqu'ils en aient auſſi reconnu les bons endroits. Mais ce qui eſt bien pis encore, cette réfle-

* Chap. III. verſ. 19.

réflexion va droit à traiter la Ste. Ecriture de *Satire qui montre l'Homme du mauvais côté*. Elle contredit directement ce que cette Ecriture nous enſeigne ſur les miſères du Péché, ſur le funeſte changement qu'il a produit en nous, ſur l'heureux état d'où il nous a fait décheoir; toutes choſes à quoi nos Libertins ne veulent point entendre. Comme ils traitent de chimère cette bienheureuſe *Im*mortalité vers laquelle la Religion s'offre de nous conduire; par une conſéquence néceſſaire de leur Syſtème, l'abîme d'une Eternité malheureuſe où le Péché précipite, leur paroît le ſonge noir d'un Eſprit mélancolique, & la rêverie creuſe de quelques Cerveaux brulés. Selon ces Meſſieurs, tout va bien chez l'Homme, comme dans le reſte de la Nature. Ils imaginent je ne ſai quel Ordre métaphyſique, qui faiſant diſparoître l'Ordre moral, efface juſqu'à l'idée de Crime & de Punition, comme il anéantit celle de Vertu & de Récompenſe. Leur principe favori, c'eſt le *Tant-mieux* de * Mr. *Leib-*

* Le P. *Caſtel*, dans l'Extrait de la *Théodicée*, dévelope parfaitement bien le venin de ce *Tant-mieux*. Voy. les *Mémoires de Trevoux*.

Leibnitz, qu'ils appliquent généralement à tout. Ne leur faites point de triſtes peintures de la condition humaine, vous les mettriez de mauvaiſe humeur. En-vain leur repréſenteriez-vous, qu'une Créature auſſi excellente que l'Homme, n'admet rien de médiocre dans ſes maux, non plus que dans ſes biens. Cette excellence leur eſt à charge; ils ſe borneront volontiers au rang, comme au ſort, du reſte des Animaux; contens de *croître*, de *vivre un certain tems*, de *produire leur ſemblable*, & puis de *mourir* comme eux. Ils abandonneront de grand cœur toutes les joies du Paradis à qui les voudra, pourvu qu'il n'y ait point d'Enfer à craindre pour des gens de leur eſpèce, qui ne ſont pas *ce qu'ils devroient être*, & qui pourtant ſont bien réſolus à ne changer ni d'inclinations ni de conduite. Mais il s'en faut beaucoup que leurs idées ne ſoient la règle des choſes, ni qu'elles doivent être celle de nos jugemens. Tout nous annonce que nous ſommes faits pour l'Immortalité; & il y auroit une affreuſe baſſeſſe d'ame à redouter une pareille deſtination. Il eſt certain qu'un homme qui ignore ce que l'Ecriture nous apprend ſur l'origine de nos maux, a quelque lieu de s'étonner & de ſe plain-

dre

dre de la briéveté de la vie humaine : ce qui ne l'empêchera pourtant pas de reſſentir avec gratitude les biens ſans nombre que répand ſur nous la libéralité du Créateur. Mais enfin, ce mêlange de maux & de biens qui partage une vie ſi courte, & cela dans une Créature douée des plus nobles facultés, eſt pour lui une énigme impénétrable, juſques à ce que les lumières de la vraie Religion viennent la réſoudre, en lui expliquant les ſources de la grandeur de l'Homme & de ſa miſère.

A ne raiſonner qu'en Philoſophe, continue Mr. V., *j'oſe dire qu'il y a de l'orgueil & de la témérité à prétendre que par notre Nature nous devons être mieux que nous ne ſommes.* A l'ouïe d'un tel diſcours, je me tais, & me contente d'admirer la prudence & l'humilité du Philoſophe *Voltaire*, qui réduit l'Homme au ſort des Plantes & des Animaux ; tandis que le Chrétien a l'orgueil d'attribuer à notre Nature une fin beaucoup plus noble, & qu'il eſt aſſez téméraire pour s'en fiër ſur ce ſujet à ce que la Parole de Dieu lui dit. Une choſe pourtant m'embarraſſe : ce ſont ces mots, *à ne raiſonner qu'en Philoſophe* ; car je ne ſai pas trop quel ſens leur donner. Ils inſinuent, ce

me

me ſemble, qu'il y a deux manières différentes d'enviſager ce ſujet, entre leſquelles il eſt permis de choiſir ; celle du Chrétien, & celle du Philoſophe. Mais ſi cela eſt, je demande à Mr. V. pourquoi il accuſe de témérité & d'orgueil celui qui préférant l'une de ces méthodes à l'autre, raiſonne, non en Philoſophe, mais en Chrétien. Je voudrois bien ſavoir, ſi ce dernier n'aura pas droit de lui répondre ſur le même ton, qu'il y a bien de l'impiété, à ſoutenir que l'Homme ſoit aujourd'hui tout ce qu'il devroit être, & que ſa condition ne ſauroit être meilleure qu'elle l'eſt. Quand on dit que certaines Propoſitions peuvent être avancées, à raiſonner en Philoſophe ; cela ſignifie, qu'alors on tire ſes raiſonnemens & ſes conjectures des ſeuls principes que notre Raiſon nous fournit, quoiqu'on ſoit prêt à ſacrifier ces conjectures & ces raiſonnemens à ce que nous enſeignera une Lumière ſupérieure : en telle ſorte que ſi cette Lumière décide contre eux, on les rejettera comme faux ; ſi elle ne décide rien, on les ſoutiendra ſimplement comme probables. On n'eſt donc point autoriſé, en raiſonnant ainſi, à taxer de témérité & d'orgueil les concluſions oppoſées. Il y auroit ſur-tout de

de l'extravagance à les qualifier de la ſorte, lorſqu'elles ont réellement l'appui de cette Lumière ſupérieure à toutes celles de notre Eſprit. Car ce ſeroit défendre une fauſſeté, en traitant d'orgueilleux & de téméraires les partiſans de la Vérité qui la condamne.

A ne raiſonner qu'en Philoſophe, j'oſe dire &c. Que ſignifie chez vous, *raiſonner en Philoſophe* ? Entendez-vous par-là, raiſonner juſte, bâtir ſur des principes certains ? C'eſt ce que ſuppoſe l'accuſation d'orgueil & de témérité, que vous intentez aux adverſaires de votre thèſe. Mais alors vous levez l'étendart contre cette même Religion, dont vous reconnoiſſiez la vérité ci-deſſus (p. 155.); vous démentez ouvertement cette Ecriture dont l'autorité, ſelon vous-même (p. 140.) eſt tellement inébranlable, qu'elle n'a pas beſoin de l'appui que Paſcal avec ſes idées Philoſophiques prétend lui donner. Que ſi par, *ne raiſonner qu'en Philoſophe*, vous entendez, raiſonner à l'avanture, ou tirer, de principes incertains, des concluſions également incertaines; ce ſera votre propre déciſion, ſavoir, que *l'Homme eſt ce qu'il doit être*, qui ſe trouvera convaincue de témérité & d'orgueil.

ARTI-

ARTICLE XXIX.

Paſcal : *Les Sages parmi les Paiens, qui ont dit qu'il y a un Dieu, ont été perſécutés, les Juifs haïs, les Chrétiens encore plus.* Devineroit-on là-deſſus la Remarque de Mr. Voltaire ? Il ſe joint aux Paiens, pour maltraiter comme eux les Chrétiens, les Juifs, les Philoſophes, & ſoutient qu'ils n'ont tous eu que ce qu'ils ont bien mérité. *Socrate* étoit un étourdi, un mal-aviſé *, qui s'éleva contre le Culte extérieur de ſon Pays, & qui ſe fit des ennemis puiſſans fort mal à propos. Les *Juifs* étoient un vil Peuple, ſuperſtitieux, ignorant, privé des Arts, privé du Commerce, qui maſſacroit ſans pitié ſes Ennemis vaincus, & qui mépriſoit les Peuples les plus policés. Les *Chrétiens* ne tendoient qu'à abbattre la Religion & l'Empire. Tous très dignes par conſéquent des cruelles perſécutions qu'ils eſſuyérent. Une ſi judicieuſe déciſion caractériſe aſſez ſon Au-

* Si cette conduite de *Socrate* étoit un crime digne de mort, ſelon Mr. *Voltaire*, je le prie de prononcer lui-même ſur celle de nos Eſprits-forts.

Auteur. Je n'y ajouterai rien, que d'obſerver en paſſant, qu'un homme qui, comme lui, eſt Poëte & Hiſtorien tout enſemble, auroit pu mettre plus de vérité dans ſes peintures, & faire en particulier de la Nation Juive un portrait plus reſſemblant. On ne ſait ce que c'eſt que cette coutume de maſſacrer les Vaincus, qu'il lui attribue. Car pour les différens maſſacres des Cananéens, ils ſe firent par un ordre exprès de Dieu, ordre qui regardoit cette ſeule Nation, & que ſes crimes *parvenus à leur comble* * juſtifioient ſuffiſamment.

Un Peuple vil, ignorant, privé des Arts, privé du Commerce. Ces traits ne conviennent ni aux Juifs du tems de *Salomon*, ni à ceux du Siècle d'*Hérode*, ni même à ceux qui vivoient du tems de *Philon* & de *Joſeph*. Il y a lieu d'être ſurpris auſſi, qu'une Nation dans le ſein de laquelle nâquirent & vécurent tous les Ecrivains de l'Ancien Teſtament, fût ſi barbare & ſi ignorante. Il eſt plus ſurprenant encore, que ces mêmes Juifs, haïs & perſécutés des Paiens, à cauſe de leur extrême éloignement pour l'Idolatrie, ſoient traités de ſuperſtitieux lorſqu'il s'a-

* *Geneſe*, XV. 16.

s'agit de rendre raiſon de cette haine. Et pour ne dire qu'un mot des Chrétiens, il faut apparemment que Mr. V. ait recouvré de nouveaux Mémoires ſur l'Hiſtoire des prémiers Siècles de l'Egliſe, puiſqu'il attribue les dix fameuſes Perſécutions qu'elle eſſuya, à un complot que les Chrétiens euſſent formé d'abbattre la Religion & l'Empire.

ARTICLE XXX.

A la cenſure que Paſcal fait de *Montaigne*, Mr. V. répond que Montaigne parle en Philoſophe, & non en Chrétien. J'ai déja relevé le faux de cette antithèſe, qui n'eſt qu'un jargon tout à fait indigne & d'un Chrétien, & d'un Philoſophe. Non, ces différentes qualités ne ſauroient rendre vrai dans la bouche de l'un, ce qui eſt faux dans celle de l'autre. La Raiſon n'eſt jamais contraire à la Foi, ni nos Démonſtrations à nos Myſtères. Soyez ſûr que quiconque parle ainſi, ſe moque des Myſtères & de la Foi. Montaigne étoit né Chrétien, il a vécu dans la profeſſion du Chriſtianiſme; il a donc dû parler en Chrétien; du moins n'a-t-il jamais dû parler d'une façon qui choquât les dogmes de la Foi.

Je

Je prie qu'on me diſe ſi, quand il parle en Philoſophe pour juſtifier ce que la Religion condamne, il veut, ou non, perſuader ſes Lecteurs ? S'il ne ſe ſoucie point en effet de les perſuader, c'eſt un vain diſcoureur, qui ne mérite pas qu'on l'écoute ſérieuſement ; mais s'il veut les perſuader, c'eſt alors un Philoſophe ennemi de la Foi, & qui la combat.

J'avoue que les Pyrrhoniens, tel que Montaigne ſe glorifioit de l'être, font un jeu de la parole. Chez eux, rien n'eſt vrai, rien n'eſt faux ; & leur doute, ſouverainement ridicule parce qu'il eſt univerſel, anéantit ſeul toute Vérité. Mais au fond, le Pyrrhoniſme n'eſt qu'un nuage, & ces Meſſieurs, tout comme les autres, ont leurs opinions favorites auxquelles ils s'attachent, pour les oppoſer aux Vérités incommodes qui leur déplaiſent. Le Meurtre de ſoi-même étoit la marotte de Montaigne ; on le voit aſſez, quoiqu'il allègue là-deſſus le pour & le contre. Il ſemble que ce ſoit auſſi celle de Mr. V. *Philoſophiquement parlant*, dit-il, *quel mal fait à la Société, un homme qui la quitte quand il ne peut plus la ſervir* ? Mais raiſonnablement parlant, quel crime ne commet pas une Créature de Dieu, qui ſe veut rendre l'Arbitre de ſa propre vie,

qui

qui perd tout eſpoir en la Providence, qui par ſes foibles lumières décide une queſtion qu'il n'appartient qu'à la Sageſſe infinie de réſoudre, & qui de gaieté de cœur, par un acte momentanée, hazarde ſon ſort pour l'Eternité?

ARTICLE XXXI.

Il ne peut arriver, dit Mr. V., *que dans un violent tranſport de cerveau, qu'un homme diſe: Je crois un Dieu, & je le brave.* Un Incrédule au lit de la mort fait pourtant ce que dit Paſcal, & qu'on traite ici d'impoſſible; & plût au Ciel que nous en euſſions moins d'exemples! Combattre la Religion juſqu'au bout, ſans avoir ſeulement des raiſons plauſibles de la croire fauſſe, c'eſt affronter réellement juſques dans l'agonie, un Dieu tout-puiſſant & éternel.

ARTICLE XXXII.

Je crois volontiers les Hiſtoires dont les Témoins ſe font égorger. Pour rendre ce beau mot de Paſcal inutile à la Religion, Mr. V. allègue 1°. que des Fanatiques ſont morts pour ſoutenir leurs dépoſitions. 2°. Qu'on n'eſt point aſſuré que les

les Apôtres aient effectivement ſouffert le Martyre. Une bonne raiſon, ſelon lui, pour n'en rien croire, c'eſt que Joſèphe n'en dit mot. C'eſt-à-dire, que le ſilence de cet Homme, qui pour plaire aux Paiens a ſupprimé ou falſifié dans ſes Ecrits tant de circonſtances de l'Hiſtoire Sainte; de cet Homme, aſſez Courtiſan pour détourner ſur Veſpaſien les Oracles des Juifs touchant le Meſſie; de cet Homme enfin, malgré ſon Judaïſme, & la Secte Phariſaïque dont il étoit, entêté de la Philoſophie des Grecs, idolâtre de la grandeur de Rome, & fade adulateur des deux Nations; que le ſilence d'un tel perſonnage ſur le Martyre des Apôtres, doit prévaloir ſur le témoignage de toute l'Hiſtoire, & ſur le rapport unanime de la plus ancienne Tradition! L'autre Objection n'a pas plus de ſolidité. Nombre de Fanatiques ont été les Martyrs de leurs opinions ſpéculatives: en connoit-on beaucoup, qui aient verſé leur ſang pour confirmer des Faits dont ils ſe diſſent fauſſement les témoins? D'ailleurs, les Fanatiques ſont des fous, & aſſurément les Apôtres ne l'étoient pas; leur conduite & leurs Ecrits nous en répondent. Au reſte, je m'étonne qu'un auſſi bon Catholique que Mr. V.,

qu'un

qu'un homme qui croit la Religion Chrétienne ſi véritable qu'elle n'a pas beſoin de preuves douteuſes, (Voyez l'Art. XV. pag. 155.) ait pu tenir un pareil langage. Cela étoit bon pour l'Auteur de l'*Epitre à Uranie*.

A ce trait ſi témérairement lancé contre le témoignage des Apôtres, joignons l'Article XLI. qui roule ſur une réflexion de Paſcal touchant les Miracles; ſavoir, qu'il n'y a tant de faux Miracles, que parce qu'il y en a de vrais. Le fort de cette penſée git en ceci, que le Menſonge eſt d'ordinaire la copie, l'imitation de la Vérité, & ne s'accrédite que par ſa reſſemblance avec elle. Le Faux prend les apparences d'un Vrai déja connu, & les hommes s'y méprennent. Quoique la licence de feindre n'ait point de bornes, ordinairement l'imagination bâtit ſes chimères ſur quelque fondement réel; elle ſe plait à emprunter de la Vérité, les couleurs dont elle orne le Menſonge. Ainſi les faux Remèdes des Charlatans, ſuppoſent les véritables Remèdes: c'eſt même la créance raiſonnable donnée d'abord aux vrais Remèdes que l'expérience a juſtifiés, qui ſert de prétexte chez bien des Eſprits, à la confiance pour les faux. Une idée fondée

en général, eſt cauſe que le commun des hommes qui manquent de diſcernement pour l'appliquer juſte, ont une crédulité ſans meſure pour tout ce qui ſe rapporte à cette idée. Que d'exemples on pourroit ajouter à ceux qu'en donne Paſcal ! Les Fables Paiennes, les Romans eux-mêmes, n'ont-ils pas leur fondement dans l'Hiſtoire, & n'ont-ils pas par conſéquent une Vérité qui leur ſert de fond? *On a imputé*, dites-vous, *mille fauſſes influences à la Lune, avant qu'on imaginât le moindre rapport véritable avec le Flux de la Mer.* Oui; mais ce rapport confus de la Lune avec ce phénomène, rapport connu par une expérience immémoriale, avant qu'on en dévelopât les vraies raiſons, a fondé le préjugé populaire ſur les fauſſes influences de la Lune. *Le prémier homme qui a été malade, a cru ſans peine le prémier Charlatan.* D'où Mr. V. le ſait-il ? Qui lui a dit que la vraie Médecine n'eſt pas de plus ancienne date que l'Art des Charlatans, & que ce ne ſont pas les vrais Remèdes qui ont accrédité les faux ? Pourquoi avoir une ſi mauvaiſe opinion du Genre-humain ? Le faux merveilleux de la Tranſmutation des métaux, s'eſt établi à l'aide des merveilles réelles qu'opére la Chimie.

Les

Les Loups-garoux & les Sorciers appartiennent à l'idée générale, qui eſt vraie, de l'opération des Démons, & par conſéquent à l'idée d'un Ordre ſurnaturel. Objecter, que les Romains & les Grecs croyoient aux Prodiges, aux faux Miracles, ſans en avoir vu de véritables, n'infirme en rien la penſée de Paſcal : car il ſuffit que de vrais Prodiges ſe ſoient opérés dans le Monde, n'importe en quel Pays, qu'enſuite la connoiſſance s'en ſoit répandue, & la mémoire conſervée ; cela ſuffit pour exciter l'impoſture à en feindre de faux, & pour diſpoſer la crédulité à y ajouter foi.

ARTICLE XXXVI.

Paſcal : *L'extrême Eſprit eſt accuſé de Folie, comme l'extrême Défaut ; rien ne paſſe pour bon, que la Médiocrité.* Le Critique, en remarquant fort bien que l'extrême Eſprit ne ſauroit être Folie, eût dû prendre garde que ſa cenſure porte à faux. Paſcal n'a point dit que l'extrême Eſprit *ſoit* Folie, mais qu'on *l'accuſe* de l'être. Et il faut avouer que l'expérience juſtifia plus d'une fois ce mot d'*Ariſtote*, cité par *Sénèque : Nullum magnum ingenium ſine mixtura dementiæ fuit.* Après

tout, cette obſervation n'eſt ſouvent que faux préjugé. Rien de plus ordinaire aux petits Eſprits, que de dire des gens qui ont plus de lumières qu'eux, qu'ils ſe perdent pour vouloir creuſer trop avant, qu'ils donnent dans la chimère, qu'ils ne s'entendent pas eux-mêmes. C'eſt ainſi que la plus haute Sageſſe eſt ſouvent taxée de Folie. Témoin la replique de *Feſtus* à *S. Paul*, & le jugement que les *Abdéritains* firent de *Démocrite*. L'Auteur des *Penſées* n'a donc point prétendu que le plus haut degré d'Eſprit fût Folie; en vérité, il perdroit trop à cette opinion. Il eſt vrai pourtant, comme Mr. V. l'obſerve, que le défaut oppoſé à l'*extrême Eſprit*, s'appelle proprement *Stupidité*. Mr. V. définit auſſi fort juſte la vraie Folie; c'eſt, comme il dit, l'extrême vivacité & volubilité d'Eſprit, que cauſe un certain dérangement dans les organes, qui fait voir pluſieurs objets trop vîte, ou qui arrête l'imagination ſur un ſeul, avec trop d'application & de violence. J'ajoute, qu'une telle diſpoſition exclud le talent de raiſonner juſte; que cependant, comme elle a différens degrés, l'on peut en prendre des teintures plus ou moins fortes; & que les Beaux-Eſprits en général,

ral, en particulier les Poëtes, ont un peu le malheur d'y être ſujets.

ARTICLE XXXVIII.

Comment peut-on ſoutenir, *qu'il eſt faux que les Petits ſoient moins agités que les Grands par les mêmes paſſions* ? De quelle foule d'autorités ne pourroit-on pas écraſer cette Critique, s'il s'agiſſoit ici de cela ? Suffit que pour contredire Paſcal, Mr. V. contredit la Raiſon, l'Expérience, & l'Opinion générale des hommes. La comparaiſon de la Roue qui agite davantage par ſon mouvement ceux qui ſont au haut, que ceux qui demeurent près du centre, n'eſt donc pas ſeulement ingénieuſe; elle eſt pleine de vérité & de juſteſſe.

ARTICLE XXXIX.

Quoique l'Education influe extrêmement ſur les mœurs, & qu'il faille de grands ſoins pour former un honnête-homme; il eſt pourtant vrai qu'on n'apprend point aux hommes la Probité, comme on leur apprend tout le reſte, c'eſt-à-dire, par règles & par méthode. On ne cultive point aſſez les jeunes-gens

à ce prémier égard, & il s'en faut beaucoup qu'on ſe donne autant de peine pour les rendre gens-de-bien, que pour les former aux Sciences, aux Arts, aux Métiers. Cependant chacun ſe pique d'être honnête-homme, & ſe croit inſtruit à fond dans une Science qui n'eſt pas de petite étendue, quoiqu'il ne l'ait point appriſe, & qu'on donne ordinairement ſi peu de ſoins à l'enſeigner. Paſcal a donc raiſon de conclurre, que les hommes *ne ſe piquent de ſavoir que la ſeule choſe qu'ils n'apprennent point.* Il eſt vrai en un ſens, qu'on apprend tout aux hommes; la Vertu, la Religion: mais en général, c'eſt ce qu'on s'attache moins à leur enſeigner que tout le reſte. Chacun eſt content de ſon cœur, & compte ſur la bonté de ſon naturel, ſans ſonger combien il y a de choſes à réformer dans l'un & dans l'autre.

ARTICLE XL.

Montaigne eſt un de ces Auteurs à double face, dont on peut dire avec juſtice beaucoup de bien, & beaucoup de mal. Il n'étoit guère beſoin de marquer les beaux côtés d'un Ecrivain généralement goûté, & qui ne l'eſt que trop à di-

divers égards. *Paſcal*, *Nicole*, & *Malebranche*, en relevant fort à propos ce qu'il a de mauvais, n'ont prétendu décrier ni la naïveté de ſon ſtile, ni la fineſſe de ſes penſées, ni la beauté de ſon imagination. En ſe peignant lui-même, il a peint la Nature humaine; mais c'eſt avec tant de complaiſance pour ſes propres défauts en particulier, & pour les vices de cette Nature en général, qu'il ſemble les avoir voulu faire aimer. Si Montaigne avoit eu de bons principes de Morale, il auroit pu ſe peindre au naturel, ſans rendre ſes vices contagieux par des images ſéduiſantes, & par des maximes corrompues, qui, mêlées à ces images, en augmentent le poiſon. Car ici, comme dans la Poëſie & dans l'Hiſtoire, qui ſont auſſi des Tableaux, c'eſt le jugement du Peintre, ce ſont ſes maximes, ou expreſſes ou indirectes, qui déterminent l'effet des peintures, & le but que l'on ſe propoſe en les traçant. On peut ſe peindre dans ſes Lettres, dans un entretien avec un Ami, on peut montrer ſon Ame toute nue à un Directeur de conſcience; mais alors on ne fait point un Livre. Après tout, que Montaigne pût compoſer un Livre dont il fût lui-même le ſujet, non en ſe mêlant aux

autres choſes, mais en mêlant les autres choſes à ſoi, ſelon l'ingénieuſe diſtinction de Mr. l'Abbé *Trublet* *, qui ſe met à cet égard au rang de ſes Apologiſtes, c'eſt une queſtion à part, que je laiſſe à décider aux Caſuïſtes. Mais certainement, en s'offrant ainſi en ſpectacle au Public, il n'eût point dû ſéduire les Ames foibles par de dangéreuſes amorces, ni choquer les gens ſages par des indécences. Le projet de Montaigne eſt donc un mauvais projet, qui lui fait mêler parmi d'excellentes choſes, beaucoup de ſottiſes. Je ne puis que ſavoir très bon gré à *Nicole*, à *Mallebranche*, à *Paſcal*, de l'en avoir repris comme il le mérite. Ce n'eſt point décrier Montaigne, c'eſt lui rendre une juſtice exacte, de blâmer ſon projet, de la manière qu'il l'exécute; de dire, que ce qu'il y a de bon chez lui, n'en rend le mauvais que plus dangéreux; & de lui appliquer, par rapport aux choſes †, ce que *Quintilien* diſoit de *Sénèque*

* *Eſſais ſur divers Sujets de Littérature & de Morale*, I. Part. pag. 45.

† C'eſt Mr. l'Abbé *Trublet* qui fait cette ingénieuſe application; mais dans un ſens, ce me ſemble, un peu différent du mien.

que par rapport au ſtile : *Abundat dulcibus vitiis* *.

ARTICLE XLII.

Le Port règle ceux qui ſont dans un Vaiſſeau ; mais où trouverons-nous ce point dans la Morale ? „ C'eſt, répond Mr. V., „ dans cette maxime reçue de toutes les „ Nations : Ne faites pas à autrui, ce „ que vous ne voudriez pas qui vous „ fût fait." Sans doute, la Maxime eſt excellente, & d'un uſage univerſel ; mais elle a ſes difficultés dans l'application. Elle demande des préciſions, des limitations, où on ne peut entrer ſoi-même qu'avec un cœur extrèmement droit; & qu'on ne ſauroit enſeigner aux autres, qu'avec un eſprit fort juſte & fort éclairé.

ARTICLE XLIII.

Il n'y a point de gens dont on puiſſe dire, qu'ils aiment mieux la Mort que la Guerre. C'eſt

* On peut lire un excellent jugement de l'illuſtre Evêque d'Avranches Mr. *Huet*, ſur les *Eſſais de Montaigne*, dans le *Huetiana*, Art. VI.

C'eſt notre Critique, qui décide ainſi; mais je n'en vois pas la raiſon. Pourquoi n'y aura-t-il pas des hommes qui craignent plus que la Mort, les fatigues, les dangers & les horreurs de la Guerre, puiſqu'il s'en trouve qui aiment mieux la Mort que la Paix? Témoin ces Catalans dont parle Tacite : *Ferox gens nullam eſſe vitam ſine armis putat.* Il falloit, *ou blâmer* l'idée de Tacite, ou ne point critiquer celle de Paſcal.

ARTICLE XLIV.

A meſure qu'on a plus d'eſprit, dit Paſcal, *on trouve qu'il y a plus d'Hommes originaux* Le Critique remarque là-deſſus, qu'il y a peu d'Hommes véritablement originaux. C'eſt-là diſputer du mot. Il eſt certain que le fond propre à chaque Homme en particulier, y différencie des qualités qui paſſent pour être les mêmes dans tous. Mais la coutume & l'éducation, par leur influence ſur notre façon de penſer & d'agir, aſſujettiſſent le commun des Hommes à une fade uniformité, & envelopant ſous un extérieur ſemblable, des caractères différens, elles couvrent à nos yeux ces différences, qui exiſtent où ſouvent on les ſoup-

ſoupçonneroit le moins. Peu de gens ſavent ſe frayer des routes nouvelles, faute d'un certain courage & d'une certaine vigueur d'eſprit, qui dévelope notre naturel & lui donne un libre eſſor. De-là vient qu'il y a ſi peu d'Auteurs originaux. Mais parmi cette foule d'Hommes ordinaires, qu'on voit trainer de compagnie le joug impoſé par la Coutume, notre Cenſeur convient que *les vues fines apperçoivent de légères différences dans la démarche.* Donc, plus on a d'eſprit, & plus on démêle d'Originaux & de Caractères, plus on ſaiſit chez les hommes ces traits eſſentiels qui les diſtinguent. Car un Homme ne reſſemble jamais exactement à un autre Homme. C'eſt préciſément l'Obſervation de Paſcal. Falloit-il le critiquer, pour ne dire au fond que ce qu'il a dit ?

ARTICLE XLVI.

La Mort eſt plus aiſée à ſupporter ſans y penſer, que la penſée de la Mort ſans péril. Paſcal connoiſſoit bien l'Homme. Il l'avoit étudié. Il ſavoit quelle puiſſante impreſſion certains objets font ſur l'Ame, lorſque la réflexion l'y attache, & combien les maux de l'Eſprit ſont plus grands

que ceux du Corps. Appellons-en à l'expérience, du moins au témoignage des Hommes. Autant qu'ils ſont capables de mettre en comparaiſon ces deux choſes, ils ont toujours jugé que la vue de la Mort étoit plus inſupportable que la Mort même. *On ne peut pas dire*, objecte ici notre Critique, *qu'un Homme ſupporte la Mort aiſément ou malaiſément, quand il n'y penſe point du tout. Qui ne ſent rien, ne ſupporte rien.* Supporter la Mort ſans y penſer, n'eſt pas ne la point ſentir; c'eſt ſeulement n'avoir pas le loiſir de la réflexion.

ARTICLE XLVII.

La remarque contenue dans cet Article, nous apprend que Mr. Voltaire a étudié *Newton*; mais c'eſt auſſi tout ce qu'elle prouve. Paſcal a pu choiſir la Couleur blanche tout comme une autre, pour nous faire entendre qu'il ſe pourroit fort bien que les Hommes ne ſentent pas tous de la même ſorte les objets qui ſe préſentent à eux. Le Blanc n'eſt point une couleur particulière, mais l'aſſemblage de tous les rayons, ou de toutes les couleurs confondues l'une dans l'autre. Cela eſt vrai, optiquement, phyſique-

ſiquement parlant, s'il s'agit de la cauſe extérieure de la ſenſation : mais s'il s'agit de la ſenſation même, le Blanc eſt une Couleur à part, comme les autres; c'eſt-à-dire, qu'il réveille une ſenſation diſtincte de celle qu'excite chacun des rayons colorés. Reſte toujours à ſavoir ſi la Neige, que tout le monde appelle blanche, fait naitre dans tous ceux qui la regardent, la même ſenſation. Ce qui nous le perſuade, c'eſt l'harmonie de nos jugemens par rapport au même objet coloré. Chacun dit que la Lumière eſt gaie, que le Blanc éblouït, que le Rouge fatigue la vue; qu'au contraire le Verd la récrée, qu'il a telle proportion avec les autres Couleurs &c. Ainſi les ſentimens acceſſoires à ceux de chaque Couleur, étant les mêmes dans tous les Hommes, cela nous perſuade que la ſenſation principale doit auſſi être la même.

ARTICLES XLVIII. XLIX.

Tout notre Raiſonnement ſe réduit à céder au Sentiment, dit Paſcal. Cela eſt ſi vrai, que l'évidence des Axiomes eſt elle-même un Sentiment, & que la Vérité de notre exiſtence, qui eſt la prémière des Vérités par rapport à nous,

en eſt un auſſi. On ne doit point diſtinguer ici la Science d'avec le Goût. Tout ſe réduit au Vrai. Le Sentiment confus que l'on nomme Goût, ſe réſoudroit en dernière analyſe aux pures Idées ; & les Raiſonnemens, qui ſont compoſés de Jugemens, comme les Jugemens le ſont d'Idées ſimples, ſe réduiſent de même à l'Evidence, ou au Sentiment du Vrai. Voir, goûter, ſentir la Vérité, c'eſt tout un. Le Goût a donc ſes règles & ſes principes fixes, comme les Sciences de ſpéculation. Ces règles ſont la Montre à laquelle il faut rappeller, & ſur laquelle on doit rectifier les Jugemens que l'habitude, le préjugé, le caprice, l'humeur, font ſouvent porter des choſes de goût.

ARTICLE L

Alexandre ne bornoit point ſes projets à venger la Grèce, & à conquérir l'Empire des Perſes : témoin ſon Expédition dans les Indes : témoin ſes regrets de n'avoir pas d'autres Mondes à conquérir. *Unus Pellæo juveni non ſufficit Orbis.* Conſultez ſes Hiſtoriens, & ce que *Lucain* a dit de ce Conquérant :

Ma-

Macedonum fines latebraſque ſuorum
Deſeruit, victaſque patri contempſit Athenas &c.

Cet amuſement étoit bon à Alexandre, mais Céſar devoit être plus mûr. Penſée vraie, penſée d'une force & d'un ſublime digne de Paſcal. Je ſuis ſûr que *Cicéron* & *Sénèque* la lui auroient enviée. Ceux qui l'eſtiment ce qu'elle vaut, ne manqueront pas de dire que Mr. V. ne la trouve *fauſſe en tout ſens*, que faute de l'avoir compriſe; & qu'en affectant de ſoutenir la thèſe oppoſée, il fait briller ſon eſprit aux dépens de ſon jugement. En effet, il étoit pardonnable à un Alexandre, à un jeune Prince bouillant, impétueux, téméraire, de projetter la Conquéte du Monde; mais un projet ſi deſtitué de raiſon, n'eſt aux yeux des têtes bien ſaines qui l'enviſagent de ſens raſſis, qu'un pernicieux amuſement. *Céſar devoit être plus mûr.* Il eſt ſurprenant qu'avec une Ame auſſi élevée que la ſienne, avec d'auſſi grandes lumières, & à l'âge qu'il avoit quand il mit ſa Patrie aux fers, il fût ſi peu ſage, ſi peu Philoſophe; car il n'eſt pas néceſſaire d'être Chrétien, pour connoître l'injuſtice & la

la folie d'une telle entrepriſe. Celle de Céſar demandoit, je l'avoue, de la maturité d'eſprit pour la digérer, & pour la mettre en exécution : elle n'en ſuppoſe pas moins dans le principe, une folle ardeur, deſtituée de réflexion & de jugement. Tout homme qui a l'ambition de ſe rendre le maitre du Monde, eſt un véritable Inſenſé. Sans citer les Philoſophes, on peut voir ce que *Juvénal*, *Lucain*, *Deſpréaux* ont dit là-deſſus. Mr. V. mépriſe peut-être de telles autorités; mais on a contre lui la ſienne propre. Auroit-il donc oublié ces belles Maximes contre l'eſprit de Conquête, qu'on a ſi juſtement admirées dans ſon *Hiſtoire de Charles XII?*

ARTICLE LI.

C'eſt une choſe plaiſante à conſidérer, dit Paſcal, *de ce qu'il y a des gens dans le monde, qui aiant renoncé à toutes les Loix de Dieu & de la Nature, s'en ſont faites eux-mêmes, auxquelles ils obéiſſent exactement; comme par exemple, les Voleurs* &c. Mr. V. dit là-deſſus une choſe vraie : c'eſt que cela prouve que nulle Société d'Hommes ne peut ſubſiſter un ſeul jour ſans Règle. Mais il ſemble n'être point entré dans

dans la réflexion de Paſcal, & n'en avoir pas ſenti l'uſage, qui eſt de nous montrer combien l'Irreligion eſt inſenſée. Un Homme qui renonce aux Loix de la Religion, n'a plus de principes; il tombe à tout moment en contradiction avec lui-même; tout chez lui devient ridicule, juſqu'aux Vertus.

J'ai une pareille remarque à faire ſur l'Article LIII. Paſcal y comparant l'Homme au reſte des Animaux, dit qu'on ne trouve point chez ceux-ci, comme parmi nous, ce vain Orgueil qui fait que nous cherchons toujours à nous prévaloir contre autrui, de la ſupériorité de notre propre talent. *Un Cheval ne cherche point à ſe faire admirer de ſon compagnon --- à l'étable, le plus mal taillé ne cède pas pour cela ſon avoine à l'autre. Il n'en eſt pas de même parmi les Hommes. Leur Vertu ne ſe ſatisfait pas d'elle-même; & ils ne ſont point contens, s'ils n'en tirent avantage contre les autres.* Oppoſer à cette Réflexion, que le droit du plus fort l'emporte chez les Hommes, comme chez les Animaux, c'eſt dire une choſe vraie; mais qui n'eſt point à ſa place, puiſqu'elle laiſſe dans ſon entier l'excellente Réflexion de Paſcal ſur la Vanité de l'Homme, & ſur la tyrannie de ſon Orgueil.

AR-

ARTICLE LIV.

Paſcal n'a point voulu détourner l'Homme de chercher ce qui lui eſt utile, par cette conſidération, qu'il ne peut tout connoitre. N'a-t-il pas fait lui-même des Découvertes très belles & très utiles en Phyſique, en Géométrie ? Mais il eſt plus aiſé de critiquer une Penſée, que de l'entendre. Il s'agit dans celle-ci, de cette Connoiſſance pleine, parfaite, foncière, à laquelle l'Homme aſpire, mais en-vain. C'eſt par rapport à cette eſpèce de Connoiſſance, que Paſcal ſoutient qu'il eſt impoſſible qu'une Partie connoiſſe le Tout, & qu'il aſſure que l'enchainement qu'ont entre elles les différentes Parties de l'Univers, eſt tel, que l'une ne ſe peut connoitre ſans l'autre, & ſans le Tout. Je ne crois pas que les plus profonds Philoſophes l'en dédiſent.

Si l'on ſe donne la peine de comparer Paſcal avec lui-même, précaution qu'on doit obſerver ſur-tout à l'égard d'un Auteur de Penſées détachées, & de Penſées encore, exprimées d'une manière auſſi conciſe que le ſont celles-ci, on verra d'abord le peu de juſteſſe de la Cri-

Critique. Liſez ce bel endroit qui termine la Section XXII. de Paſcal. „ Les „ choſes extrêmes ſont pour nous comme ſi elles n'étoient pas. Elles nous „ échapent, ou nous à elles. Voilà notre état véritable. C'eſt ce qui reſſerre nos Connoiſſances en de certaines „ bornes, que nous ne paſſons pas; incapables de ſavoir tout, & d'ignorer „ tout abſolument. Nous ſommes ſur „ un milieu vaſte, toujours incertains „ & flottans entre l'Ignorance & la „ Connoiſſance; & ſi nous penſons aller plus avant, notre objet branle & „ échape nos priſes; il ſe dérobe & fuit „ d'une fuite éternelle; rien ne le peut „ arrêter. C'eſt notre condition naturelle, & toutefois la plus contraire à „ notre inclination. Nous brulons du „ deſir d'approfondir tout, & d'édifier „ une Tour qui s'élève juſqu'à l'infini. „ Mais tout notre édifice craque, & la „ terre s'ouvre juſqu'aux abîmes." C'eſt dans le même eſprit qu'il dit ailleurs: „ * Les Sciences ont deux extrémités qui „ ſe touchent. La prémière eſt la pure „ Ignorance naturelle, où ſe trouvent „ tous les hommes en naiſſant. L'autre „ extré-

* *Ibid.* Sect. XXIX.

„ extrémité eſt celle où arrivent les „ grandes Ames, qui aiant parcouru „ tout ce que les hommes peuvent ſa- „ voir, trouvent qu'ils ne ſavent rien, & „ ſe rencontrent dans cette même Igno- „ rance d'où ils étoient partis. Mais „ c'eſt une Ignorance ſavante, qui ſe „ connoit.

Mr. V. a cru trouver à mordre ſur cette Penſée. C'eſt, dit-il, un pur ſophiſme; car on y prend le mot d'*Ignorance* en deux ſens différens. Et là-deſſus il prouve doctement contre Paſcal, qu'il y a des choſes que nous pouvons ſavoir; que cette Science a divers degrés, & que celui qui ſait le Latin eſt ſavant, par comparaiſon à celui qui ne ſait que le François. Paroles perdues! Paſcal ne nie rien de tout cela. Il remarque ſeulement, que toute la Science part de l'Ignorance, & y retourne. Les vrais Savans, ceux qui ont pouſſé leurs connoiſſances au plus haut degré, trouvent qu'ils ne ſavent rien, c'eſt-à-dire, qu'ils ignorent les principes, le fond & les liaiſons des choſes. Ils retournent donc au point d'où ils étoient partis, qui eſt l'Ignorance. Ce n'eſt pas à dire qu'ils ne diffèrent en rien des Ignorans proprement ainſi nommés, & qu'ils n'aient

n'aient en effet rien appris ; ni que l'Ignorance où ils ſe retrouvent ſoit préciſément de même nature que celle des Enfans & des Idiots. Tant s'en faut, que pour la diſtinguer de la pure Ignorance naturelle, il la qualifie d'*Ignorance ſavante, qui ſe connoit.* La lumière qui éclaire un grand Eſprit, lui fait connoitre ſes bornes, elle le rend humble, elle le munit contre l'erreur, fruit ordinaire de l'Ignorance des petits Eſprits & des demi-Savans, qui précipitent volontiers leur jugement, & qui trop ſouvent croyent ſavoir ce qu'ils ignorent. Auſſi Paſcal ajoute-t-il immédiatement après, que *ceux d'entre-deux, qui ſont ſortis de l'Ignorance naturelle, & n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette Science ſuffiſante, & font les entendus. Ceux-là,* dit-il, *troublent le Monde, & jugent plus mal de tout que les autres.*

Pour mieux comprendre la vérité de ce que Paſcal dit ici, repréſentez-vous trois ordres de gens ; 1°. un Aveugle-né ; 2°. un homme qui a la vue courte ; 3°. un homme qui voit de loin, ou qui ſe ſert de longues-vues. Le prémier de ces hommes ne ſait pas même qu'il y ait des objets viſibles. Placez le ſecond dans le plus beau point de vue du monde ; s'il

s'il s'en rapporte à ſes yeux, il croira qu'un très petit nombre d'objets qu'il apperçoit aſſez diſtinctement, ſont les ſeuls qu'il y ait autour de lui. Le troiſième, dont la vue porte beaucoup plus loin, entrevoit confuſément dans le lointain une multitude d'objets qu'il ne ſauroit démêler. Les bons yeux qu'il a, en lui découvrant mille choſes, ſervent eux-mêmes à le convaincre qu'il en eſt une infinité qui lui échapent.

Les endroits que je viens de citer, & quelques autres ſemblables, ont fourni prétexte aux ennemis de ce grand Homme, de l'accuſer d'établir le Pyrrhonisme. Rien n'étoit plus loin de ſa penſée. Dans la Section XXI. où il s'applique particulièrement à montrer les contrariétés étonnantes qui ſe trouvent dans la Nature de l'Homme par rapport à la Vérité, la foibleſſe de ſon Eſprit pour la diſcerner, & les illuſions du Raiſonnement, il fait voir que nous avons une idée de la Vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme; qu'en parlant ſincèrement & de bonne-foi, on ne peut douter des Principes naturels; que ces prémiers Principes nous les connoiſſons par ſentiment, par une intelligence vive & lumineuſe; & que c'eſt en-vain que le Raiſonnement, qui n'y

n'y a point de part, eſſaye de les combattre. La Science humaine, dans ſa plus haute perfection, conſiſte donc à connoitre avec certitude l'exiſtence de divers objets, quoiqu'on n'en puiſſe pénétrer la nature, & qu'on n'en voie point avec évidence le fond & les différens rapports. Nous ſavons qu'une choſe eſt, ſans en ſavoir le principe, le comment, la maniére. Nous avons ſur pluſieurs Vérités, des preuves ſolides, qui ne nous permettnt aucune doute, ſans pourtant être en état de réſoudre toutes les objections qu'on y fait. Telle eſt l'Ignorance ſavante dont Paſcal nous parle. Voyez encore la Sect. XXII. des *Penſées*, qui traite de la Connoiſſance générale de l'Homme, par la comparaiſon de ce qui eſt au deſſus de lui, & de ce qui eſt au deſſous.

ARTICLE LV.

Paſcal: *Si le foudre tomboit ſur les lieux bas, les Poëtes manqueroient de preuves.* Mr. V. dit à cela, que les Comparaiſons ne prouvent rien, ni en Poëſie, ni en Proſe. Il a raiſon. Mais il n'arrive que trop aux Eſprits que l'Imagination gouverne, tels que ſont les Poëtes en général, avec leurs admirateurs outrés, de ſe laiſſer per-

perſuader par un trait brillant, d'être convaincus par une Antithèſe, & de prendre de ſimples convenances pour de bonnes preuves. Toujours eſt-il bien ſûr que les Images plaiſent, & que ce qui plait, aide à la perſuaſion. Auſſi, de tout tems la Vérité, pour s'inſinuer mieux dans les Eſprits, emprunta-t-elle le langage de l'Imagination. Le mal eſt, que chez le commun des Hommes, ce langage paſſe toujours pour celui de la Vérité.

ARTICLE LVI.

Le partage entre l'Eſprit & le Corps, par rapport aux propriétés, aux modifications, aux fonctions de ces deux Subſtances, eſt aſſez nettement établi depuis *Deſcartes*, pour débrouiller la confuſion d'idées que Paſcal reproche à preſque tous les anciens Philoſophes, qui ont été Peuple ſur cette matière. En effet, la pente en nous eſt extrême à confondre le Corps avec l'Ame; & cela vient du pouvoir des Sens. Comme la douleur ou le plaiſir, dont notre Ame eſt pénétrée à-la préſence des Corps, nous applique fortement à les conſidérer, il nous arrive de confondre imperceptiblement les propriétés de l'objet apperçu, avec celles de l'objet

jet appercevant: d'où il réſulte une double erreur. 1°. D'attribuer aux Corps mêmes, les diverſes perceptions qu'ils excitent. 2°. De croire notre Ame corporelle. Car dans tous nos ſentimens vifs, il nous ſemble que les Corps la touchent; & que par conſéquent, elle eſt de même nature qu'eux; ſelon l'Axiome de Lucrèce:

Tangere enim & tangi, niſi corpus, nulla poteſt res.

Nous ne connoiſſons ni l'Eſprit ni le Corps, dit Mr. V. *Nous ne pouvons donc ſavoir quelles ſont leurs limites.* A ce langage, ne diroit-on pas qu'il s'agit ici d'un réglement de limites entre deux Juriſdictions, ou de deux Pays voiſins qui nous ſont peu connus, & dont, à cauſe de cela même, nous ignorons la borne préciſe qui les ſépare? Voilà, par exemple, un de ces écarts d'une Imagination poëtique, qui prend les Comparaiſons pour des preuves. Mr. V. ne ſait où le Corps finit, ni où l'Eſprit commence. Il ſoupçonne apparemment, qu'un certain degré de ſubtilité & d'agitation dans la Matière, fait la Penſée & l'Eſprit. Sur ce pied-là, il n'a pas tout à fait tort de parler de limites incertaines;

car ſurement ſa Phyſique ne lui a point encore appris à quel degré de petiteſſe ou de mouvement un Atome commence à penſer. Il ſait donc bien quelle eſpèce d'organiſation ſuffit à ſa Montre pour ſonner les heures; mais il ne ſait pas encore, quelle a dû préciſément être celle de ſon Cerveau pour compoſer la *Henriade*. Cependant ſa Raiſon lui apprendroit, s'il vouloit, l'infinie diſtance qui ſépare *l'Eſprit* d'avec le Corps. Il n'auroit pour cela qu'à faire cette réflexion ſi ſimple: Il eſt ſûr que je penſe, & il eſt impoſſible à la Matière de penſer. Moi qui penſe, je ſuis une choſe ſimple, individuelle, active & mouvante. La Matière eſt une choſe compoſée, diviſible, paſſive & mue. Donc, Moi & la Matière, ſommes des choſes eſſentiellement diſtinctes l'une de l'autre.

Depuis environ une cinquantaine d'années, les défenſeurs de l'Immatérialité de l'Ame ſe ſont attachés à la preuve priſe de l'Unité, ou de l'Indiviſibilité du Sujet qui penſe; & cette Démonſtration a été miſe dans un jour, à quoi il ne ſe peut rien ajouter. La voici, en peu de mots. Moi qui penſe, à me regarder préciſément comme tel, je ſuis un Sujet à part; je ſuis une vraie Subſtance. Et cela eſt ſi

vrai

vrai, que celui qui voudroit en douter, ſera bientôt réduit à dire que les idées mêmes de Subſtance & de Mode lui ſont inconnues. Car l'idée générale de Subſtance, nous la tirons de notre propre Etre penſant, ou de notre *Moi*; rien n'étant mieux conçu exiſter à part, ſéparément de toute autre choſe, que le Moi. Mais autant qu'il eſt clair que l'Etre penſant eſt une Subſtance, autant l'eſt-il, que cette Subſtance eſt indiviſible, qu'elle eſt ſimple, que c'eſt une véritable Unité. En effet, le Moi qui a différentes ſenſations, ou différentes idées, & qui les compare entre elles; le Moi qui ſe plait à contempler l'émail de cette Prairie, & que flatte en même tems le ſon de cette Muſette; le Moi qui préfère la Muſique Françoiſe à l'Italienne; le Moi qui trouve les Vers de Mr. V. fort bons, & ſes Raiſonnemens fort mauvais; en un mot ce Moi, le centre commun d'une infinité d'objets, & le Juge qui décide de leur prix, n'eſt aſſurément pas un compoſé de parties diſtinctes, miſes à côté l'une de l'autre, & qui ſe puiſſent ſéparer & détacher l'une d'avec l'autre. Il ne faut que penſer & ſentir, pour ſe convaincre que la choſe qui ſent & qui penſe, eſt un Sujet ſimple, que c'eſt en rigueur *une*

choſe, & non *pluſieurs*. Or, ou vous n'entendez rien par le mot de *Matière*, ou vous entendez un Compoſé, un Tout, diviſible en Parties diſtinctes, qui, placées à côté l'une de l'autre, peuvent ſe détacher l'une de l'autre, & dont celle qui touche immédiatement ſa voiſine, n'eſt pas plus identifiée avec elle, que le Globe de notre Terre n'eſt identifié avec celui de Saturne. Si cela n'eſt pas clair pour quiconque daigne y faire attention, il ne l'eſt pas non plus, que deux fois deux faſſent quatre *.

L'Argument dont ſe ſervoit *Deſcartes*, Argument pris de ce que l'idée de la Penſée & celle de l'Etendue ſont ſi clairement diſtinctes, qu'il n'entre dans l'une, rien de ce qui appartient à l'autre, ſe rapporte beaucoup à celui-ci. C'eſt preſque le même, propoſé ſous un nouveau tour, qui le rend d'autant plus frappant, que les Attributs du Corps & de l'Ame y ſont mis en contradiction l'un à l'autre, comme le Oui & le Non. Mais l'Argument de

* On aſſure que Mr. V. dit un jour à Londres en bonne compagnie, parlant au Dr. *Clarke*, qu'il doutoit un peu de cet Axiome. Ce n'eſt donc point lui que je prétends convaincre par le raiſonnement qu'on vient de lire.

de Deſcartes renferme auſſi, ſi vous y prenez garde, la même oppoſition d'Attributs, qui prouve la différence eſſentielle des Sujets. Il n'y a qu'à conſidérer d'un côté, que les deux idées de la Penſée & de l'Etendue, n'aiant rien de commun entre elles, s'excluent mutuellement; de l'autre, que l'idée de chaque Attribut, renferme celle du Sujet: car il en réſultera, que ces deux Attributs excluſifs l'un de l'autre, ſont incompatibles dans un même Sujet, & par conſéquent ſuppoſent deux Sujets différens. Pour mieux ſentir la force de ce Raiſonnement, remarquez que toute diſtinction d'Idées, ne prouve pas une diſtinction de Sujet; parce qu'il y a des idées qui, quoique diſtinctes entre elles, renferment pourtant quelque choſe de commun. Par exemple, l'idée de Rondeur, & celle de Mouvement, ſont très diſtinctes: cependant elles n'établiſſent point duplicité de Sujet. Pourquoi? Parce qu'elles renferment quelque choſe de commun, ſavoir l'idée d'une certaine Maſſe, qui peut être à la fois ronde, & en mouvement. Au-lieu que l'idée de l'Etre étendu, renfermant celle d'un Sujet qualifié par cet Attribut, mais ne renfermant rien de ce qui appartient à l'idée de l'Etre qui penſe, il s'enſuit que le Su-

jet de la Penſée, & celui de l'Etendue, ne ſauroient être le même, ou que ces Attributs ſont excluſifs l'un de l'autre, & ne ſauroient ſe réunir dans un ſeul Sujet, non plus que le Simple & le Compoſé, le Diviſible & l'Indiviſible. Après tout, c'eſt la Penſée qui fonde, ou qui manifeſte dans le Sujet penſant, l'attribut d'Indiviſibilité; comme c'eſt l'Etendue, qui dans le Sujet étendu fonde, ou du moins manifeſte l'attribut contraire. Quand le Sujet qui penſe, ne penſeroit pas toujours; quand de même le Sujet étendu renfermeroit, outre ſon étendue, quelque autre propriété que nous ne connoiſſons pas; cela n'affoibliroit en rien l'Argument. Car il n'en feroit pas moins certain, que le Sujet inconnu qui a la faculté de penſer, doit être une Subſtance ſimple, indiviſible; & qu'au contraire le Sujet inconnu qui a l'étendue pour l'un de ſes attributs, eſt un Sujet eſſentiellement diviſible, un Compoſé de parties diſtinctes, un aſſemblage de pluſieurs Subſtances.

ARTICLE LVII.

Pour le coup, la Critique a raiſon contre Paſcal. Ce ſublime Génie qui ſavoit tant de choſes, & qui les ſavoit ſi bien, igno-

ignoroit * que la Poëſie a ſon objet fixe, comme tous les autres Arts ont le leur. Il n'a point ſu ce que c'étoit que Beauté Poëtique. Mr. V., qui ſans contredit eſt un de nos meilleurs Poëtes, entend la matière à merveille, & l'explique parfaitement bien. Que n'a-t-il également ſu ſe renfermer dans ſon talent, ſans vouloir étendre une Critique audacieuſe ſur les choſes qui ne ſont pas du reſſort du Bel-Eſprit? S'il ſe fût preſcrit cette ſage retenue; s'il eût ſuivi le précepte d'Horace,

Sumite materiam veſtris qui ſcribitis æquam
Viribus, & verſate diu quid ferre recuſent,
Quid valeant humeri,

il ſe ſeroit bien gardé d'attaquer un Auteur comme Paſcal; & il n'auroit pas juſtifié par ſon propre exemple, qu'il y a loin, quelquefois, d'un grand Poëte à un grand Homme. Je ſuis, Monſieur, votre &c.

* Avant Mr. Voltaire, Mr. *Dacier* avoit très judicieuſement relevé cet endroit de Paſcal, dans la Préface de ſon *Horace*.

* LETTRE I.

SUR LA NATURE DE NOTRE AME, ET SUR SON IMMORTALITE'.

A l'occaſion des LETTRES PHILOSOPHIQUES *de Mr. de* VOLTAIRE.

VOUS me témoignez, Monſieur, votre ſurpriſe de ce que Mr. DE VOLTAIRE eſt devenu Philoſophe, & vous ſeriez, dites-vous, bien curieux d'apprendre comment une telle métamorphoſe s'eſt faite. Effectivement, le phénomène eſt aſſez ſingulier pour mériter explication. Tout le monde connoiſſoit depuis longtems le talent poëtique de cet Auteur. Il s'eſt ſignalé par des Pièces de Théatre, par un Poëme Epique, & même par une Hiſtoire de Charles XII, † aſſez dans ce génie-

* Cette Lettre avoit déja paru, il y a près de ſix ans, dans un des Journaux de Hollande.

† Il faut pourtant pardonner au Poëte de n'avoir point oublié qu'il l'étoit, & de s'être un peu ſervi dans cette occaſion de ſes privilèges. Son Sujet l'excuſe. *Nam quæ tam recens, tam copioſa, tam lata, quæ denique tam poëtica, & quamquam in veriſſimis rebus, tam fabuloſa materia?* Plin. Lib. VIII. Epiſt. 4.

génie-là: mais juſques ici perſonne, que je ſache, ne le ſoupçonnoit de Science. En louant cette imagination forte & brillante qui lui dicte de très beaux Vers, on ne s'étoit point aviſé de le mettre dans la claſſe des gens qui penſent & qui raiſonnent. Il vous ſouvient même, Monſieur, que lorsque nous lumes enſemble l'année paſſée ſa petite Brochure intitulée *le Temple du Goût*, nous ne cherchames pas longtems la raiſon du mépris déclaré qu'il y fait paroître pour tout ce qui n'eſt pas Poëſie ou Bel-Eſprit; & nous conclumes d'abord, que cela venoit de ce qu'il ne ſe mêle d'autre choſe. Car un Bel-Eſprit ignorant ne manque guères de ſe moquer de ce qu'il ignore. Mais il faudra bien changer de penſée, ſi l'on en doit croire le magnifique éloge que nos Amis vous ont fait de ſes *Lettres ſur les Anglois*. Sans mentir, Mr. de Voltaire eſt bien heureux d'avoir fait le voyage d'Angleterre! Il faut qu'il s'y ſoit emparé de la Science univerſelle, & que les divers genres de Savoir qui fleuriſſent dans cette Ile chérie des Muſes, ſe ſoient arrangés tout d'un coup, je ne ſai comment, dans ſa tête. Car enfin, la rélation qu'il en donne embraſſe une prodigieuſe variété de ſujets. Cependant on vous aſſure qu'il y parle de

tout en Maitre. Il y paroît à la fois Théologien, Politique, Géomètre, & qui plus eſt, Philoſophe. Il faut certainement l'être, pour apprécier le mérite de nos grands Génies, pour expoſer nettement leurs plus fines Découvertes, pour débrouiller leurs Syſtèmes, pour ſaiſir le fort & le foible de leurs Opinions, pour décider les Queſtions les plus abſtruſes, pour peſer dans de juſtes balances le grand *Descartes* avec l'illuſtre *Newton*, comme Voltaire le fait dans cet Ouvrage, au moins à ce que l'on vous a dit: car toute votre impatience ne vous a pu mettre encore à portée de vous en éclaircir par vous-même. Eh bien, Monſieur, permettez-moi donc de douter un peu d'un pareil prodige; & puiſque vous n'en êtes pas témoin oculaire, pardonnez à mon incrédulité qui ſe le perſuade malaiſément. J'ai lu les Lettres en queſtion, & je vous avouerai naturellement, que loin d'y trouver un Philoſophe, je n'y ai reconnu que le Poëte.

Ces Mrs. les Poëtes ont l'imagination forte, comme vous ſavez; & joignant à cela cette noble confiance qui eſt aſſez de leur caractère, il leur ſemble qu'il ne tiendra qu'à eux de ſe donner toutes les ſortes de mérite qu'ils voudront; leur fantaiſie

taiſie leur crée celui qu'il leur plait. Le bon de l'affaire, c'eſt qu'il y a mille gens faits pour les en croire ſur leur parole. Des manières vives, un ton ferme, une expreſſion agréable, certains traits brusques qui viennent de tems en tems réveiller l'eſprit, choſes qui ne manquent guères aux Poëtes, tout cela perſuade à plus d'un Lecteur que l'on a raiſon, & que l'on entend à fond les ſujets dont on parle.

Muni de pareils privilèges, Mr. de V. s'eſt tranſporté à Londres. Il y a vu des Savans & des Philoſophes. Lui en falloit-il davantage pour ſe croire transformé lui-même en Philoſophe & en Savant? Après quoi ſon affaire la plus preſſée étant d'en convaincre le Public, il lui a donné ſes *Lettres*, qu'il lui plait d'intituler *Philoſophiques*, apparemment parce qu'il y eſt beaucoup queſtion des Philoſophes. En effet, Mr. de V. y devient l'écho de ceux d'Angleterre: écho aſſez confus, & quelquefois infidèle; mais agréable pourtant, par les traits enjoués & ſpirituels dont il entrecoupe ce que ſa mémoire a pu retenir de leurs entretiens. Repréſentez-vous un homme qui parle avec feu, ſur des matières qu'il n'entend pas; un homme entrainé par l'autorité

d'autrui, & jaloux avec cela de la ſienne propre; condamnant d'un air dédaigneux tous ceux qui ne penſent pas comme certaines gens lui ont dit qu'on doit penſer; mais auſſi s'érigeant quelquefois en Juge de ces mêmes Maitres dont les déciſions lui ont tenu lieu de preuves, & ne cherchant enfin dans les ſujets les plus graves, que l'occaſion de dire un bon-mot; voilà, Monſieur, quel eſt le nouveau *Philoſophe* que nos Amis vous ont tant vanté.

Mais il n'eſt pas juſte d'avancer tout cela ſans preuves. Afin donc de vous montrer un échantillon de la manière dont il raiſonne, je m'arrête pour aujourd'hui à la Lettre XIII. qui roule ſur Mr. *Locke*. On ne ſe contente pas d'y donner à ce beau Génie les louanges qu'il mérite, en diſant qu'il n'y a peut-être jamais eu d'Eſprit plus méthodique, ni de Logicien plus exact; mais, comme les Poëtes ne louent jamais à demi, on le met ſans façon au-deſſus de *Deſcartes* & de *Mallebranche*. Devineriez-vous, Monſieur, les raiſons d'une préférence ſi haute? C'eſt que Locke a ſoutenu que nous ignorons la nature de notre Ame; qu'il eſt faux qu'elle penſe toujours; qu'enfin elle pourroit bien être matérielle, n'y aiant, ſelon lui, aucune contradiction à dire que la Matière peut pen-

penſer. C'en étoit aſſez pour mettre le Philoſophe Anglois bien avant dans la faveur de notre Poëte, qui ne peut ſouffrir que l'Ame ſoit ſpirituelle ni immortelle par ſa nature. Il s'en étoit déja déclaré pluſieurs fois en Vers, d'une façon peu édifiante : aujourd'hui il prétend le prouver en proſe ; & l'on ſent aſſez que l'éloge de Mr. Locke ne ſert que de prétexte à ce beau deſſein. Son zèle ſur ce ſujet lui inſpire un dédain mêlé de colère, contre ceux qui ne ſont pas en cela de ſon avis. Et il y a grande apparence que ſi *Socrate* en avoit été, Mr. de V. auroit épargné au plus reſpectable des Philoſophes Païens, les injures de *fou* & de *fripon*, dont il lui applique ſi poliment l'alternative.

Après avoir fait paſſer en revue les diverſes opinions des Anciens touchant la nature de l'Ame, il vient au Syſtème de Deſcartes & de Mallebranche, qui ne ſont pas mieux traités que les rêveries d'Anaxagore & d'Ariſtote, ni que celles des Scholaſtiques. Deſcartes, dit notre Poëte, aſſure que l'Ame „ arrive dans le Corps „ pourvue de toutes les notions méta- „ phyſiques ; connoiſſant Dieu, l'Eſpa- „ ce, l'Infini ; aiant toutes les idées abs- „ traites ; remplie enfin de belles con-

 „ noiſ-

„ noiſſances, qu'elle oublie malheureuſe-
„ ment en ſortant du ventre de ſa mère."
Mais où eſt-ce, je vous prie, que Descartes enſeigne cela ? On ſait bien que ſes adverſaires lui ont imputé quelque choſe de pareil. Il leur étoit plus aiſé de déguiſer ainſi la doctrine des Idées innées, & de la traveſtir en ridicule, que de la combattre ſolidement : mais quiconque l'aura étudiée dans les Ouvrages de ce grand Homme, & ſe piquera de bonne-foi, n'aura garde de l'énoncer de la ſorte. Voilà ce que c'eſt, Monſieur, de s'en fiër aux ouï-dire. En vérité, les anciens Philoſophes, dont nous avons perdu les Ecrits, ſont à plaindre, s'ils n'ont pas eu de plus fidèles Hiſtoriens de leurs opinions.

Deux ou trois fautes groſſières, que Mr. de V. commet en quatre lignes au ſujet du P. Mallebranche, font voir que ce dernier n'eſt guères plus de ſa connoiſſance que Deſcartes. *Mallebranche de l'Oratoire*, dit-il *, *dans ſes illuſions ſublimes, non ſeulement admit les* † *Idées innées, mais il*

* Page 59.

† Mr. de Voltaire, dans un Mémoire inſéré dans le *Journ. des Savans*, Décemb. 1738. p. 554. rejette cette faute ſur l'Imprimeur, & dit qu'au-lieu d'*admit les Idées innées*, il faut lire, *n'admit point.*

il ne doutoit pas que nous ne viſſions tout en Dieu, & que Dieu pour ainſi dire ne fût notre point. J'aurois dû deviner, ſelon lui, que par mépriſe on avoit mis le *oui* pour le *non*. Je conviens que cette voie de ſe tirer d'affaire eſt pour les Auteurs d'une commodité charmante : mais n'en déplaiſe à Mr. de V. je n'ai point dû ſoupçonner la leçon du texte, qui, quoi qu'il en diſe, fait un ſens, j'entens un ſens grammatical, avec le reſte de la phraſe, tout comme la leçon oppoſée. Il eſt vrai qu'il charge par-là le Syſtème de Mallebranche d'une contradiction ridicule. Mais après tant d'autres fautes avérées, on ne jugera point Mr. de Voltaire incapable de celle-ci. La ſuite même & la liaiſon de ſon diſcours ſemble l'en convaincre. Il venoit de parler de la doctrine de Deſcartes ſur les Idées innées, & de la traiter de viſion creuſe. Après on lit tout de ſuite : *Mallebranche dans ſes illuſions ſublimes non ſeulement admit les Idées innées, mais il ne doutoit pas* &c. Qui ne voit que l'Auteur repréſente Mallebranche comme aiant enchéri ſur l'illuſion de Deſcartes, & par conſéquent l'aiant adoptée ; & qu'il oppoſe également à ces deux Philoſophes, le ſage Locke, comme les aiant également combattus ſur ce point, & avec le plus grand ſuccès? Si le vrai ſentiment du P. M. eût été connu de Mr. de V., il ſe fût exprimé ainſi : *A la vérité, M. n'admit point les Idées innées, mais il croyoit* &c. ou par quelque autre tour ſemblable. Qu'on reliſe tout l'endroit, & on conviendra que rien ne ſeroit plus louche que l'expreſſion qu'il ſuppoſe avoir été la ſienne. Ceux qui ſavent combien Mr. de V. ſait mieux parler que penſer, ne l'en croiront aſſurément pas en cette occaſion.

tre Ame. Paſſons-lui ce titre d'*illuſions ſublimes*, dont il honore le Mallebranchiſme, & ne troublons pas la paiſible poſſeſſion où eſt notre Auteur d'inſulter tout ce qu'il voit au-deſſus de lui. Il ſuffira d'obſerver en paſſant, que Mr. Locke a bien ſu mettre à profit la lecture du P. Mallebranche, & qu'il ne s'eſt point vanté de tous les ſecours qu'il en a tirés. On n'a qu'à comparer ſon *Eſſai ſur l'Entendement humain*, avec *la Recherche de la Vérité*, ſi célèbre, même en Angleterre, longtems avant que Locke parût ſur les rangs, pour ſe convaincre que ce dernier Ouvrage ne lui a point été inutile. Mais laiſſant cela, n'admirez-vous pas Mr. de V. qui taxe tout à la fois le P. M. d'admettre les Idées innées, & de croire que nous voyons tout en Dieu; c'eſt-à-dire, qui lui attribue deux ſentimens contradictoires? A-t-on la moindre notion du ſujet que l'on traite, lorsque l'on s'exprime de la ſorte? Mallebranche enſeigne que notre Ame voit les objets, en s'appliquant à la Subſtance Divine qui les lui repréſente: il n'avoit donc garde de croire que notre Ame renferme en elle-même les idées de ces objets, ni que ces idées ſoient nées avec elle: il le croyoit ſi peu, qu'il emploie un Chapitre entier à réfu-

ter

ter ce ſentiment. S'exprimer donc comme fait Mr. de V., c'eſt tout comme ſi l'on diſoit : *Non ſeulement le P. M. croit que nos Idées ſont gravées naturellement dans la ſubſtance de notre Ame & qu'elles lui ſont eſſentielles, mais il croit auſſi que ces mêmes Idées lui ſont étrangères & exiſtent néceſſairement hors d'elle.* Qui ne voit qu'on ne ſauroit tenir pour cette dernière opinion, ſans rejetter formellement la prémière? Dire que nous voyons tout en Dieu, c'eſt donc nier les Idées innées. Ce n'eſt pourtant point ſoutenir, ſelon la ridicule imagination des *Lettres*, que Dieu *ſoit pour ainſi dire notre Ame*; mais ſeulement, qu'il en eſt l'objet immédiat, & que par ſon union intime avec elle, il lui découvre tout ce qu'elle voit.

Quoi qu'il en ſoit de l'origine de nos Idées, & quelque parti qu'on veuille prendre dans cette diſpute, il eſt toujours ſûr que cette *Hiſtoire de l'Ame*, que le ſage Mr. Locke a faite ſi modeſtement, ne contredit point dans le fond le prétendu *Roman* que Deſcartes nous en donne. On accorde volontiers, que le Philoſophe Anglois dévelope avec une extrême dextérité le progrès des connoiſſances humaines, à commencer depuis la plus tendre enfance. On convient qu'il explique d'u-

d'une manière fort vraiſemblable, comment les Idées s'excitent en nous; l'ordre dans lequel elles s'arrangent, ſe diſtinguent, ſe varient, ſe compoſent & s'étendent; ſelon quelles Loix ſe forme l'habitude de la Science & celle du Raiſonnement: ce ſont des faits ſur leſquels l'expérience peut être conſultée, & qu'une attention exacte ſur ce qui ſe paſſe en nous, nous apprend à démêler. Reſte pourtant toujours après cela, la queſtion ſur l'origine de nos Idées. En diſant que la Senſation & la Réflexion en ſont les deux ſources, on m'indique bien les occaſions qui les excitent, on me trace bien les deux voies par où j'acquiers la connoiſſance actuelle de tels & de tels objets; mais on ne m'explique point l'origine de ce que j'appelle *Idées*, ni quelle eſt la cauſe efficiente qui les produit. Sont-ce de nouvelles entités, que l'Ame crée au dedans de ſoi? ou que les objets extérieurs faſſent paſſer juſques à notre Ame? ou que Dieu y mette, chaque fois que nous nous repréſentons un nouvel objet? C'eſt un point que l'Hiſtoire de Locke n'éclaircit pas, & qu'on s'oblige pourtant d'éclaircir, lorſqu'on nie formellement, comme fait ce Philoſophe, que les Idées de l'Ame naiſſent avec elle.

Eſſaye-

Eſſaye-t-il ſeulement de nous faire entendre comment ces Idées qui nous viennent, ſelon lui, par le canal des Sens, ont pu nous être communiquées par les Corps mêmes qu'elles repréſentent? Comment, par exemple, le Soleil en frappant pour la prémière fois ma paupière, a pu produire dans mon Ame ce qui n'y étoit pas auparavant, & que j'appelle l'*idée du Soleil* ? Comment un morceau de Sucre, qui vient à ſe fondre ſur ma langue, répand dans cette même Ame un ſentiment nouveau que je nomme *douceur* ? Et pour ce qui eſt de l'autre voie par où nos connoiſſances ſe forment, ſavoir la Réflexion, ne paroît-il pas évident que cette réflexion ſuppoſe des idées qui exiſtent déja dans l'Ame, & ne les produit pas, ſe contentant de les approcher de notre Eſprit, qui, à meſure qu'il s'y rend attentif, les démêle, les dévelope, & acquiert l'heureuſe habitude de ſe les repréſenter enſuite clairement & diſtinctement quand il lui plait ? Seroit-il donc ſi déraiſonnable de rapporter l'origine de nos Idées à l'Ame même, en concevant qu'elle les renferme dans ſa ſubſtance, comme autant de modifications repréſentatives de divers objets; & qu'elle les dévelope dans un certain ordre réglé, qui dépen-

dépendra, tant de l'union établie par le Créateur entre l'Ame & le Corps, que de la nature de l'Ame elle-même ? Ces principes, quoiqu'abſtraits, loin de démentir l'Hiſtoire de l'Eſprit-humain, lui ſerviront de fondement & nous expliqueront les faits qu'elle nous rapporte. Pardon, Monſieur, de cet écart métaphyſique. J'ai oſé m'élever juſques à Deſcartes & à Mr. Arnaud, je redeſcends vîte à Mr. de Voltaire.

Il eſt charmé de ce que Locke a décidé que notre Ame ne penſe pas toujours, & qu'il ne lui eſt nullement eſſentiel de penſer. Fièr d'une telle autorité, il en appelle comme lui à l'expérience. *Pour moi*, dit-il, *je me vante de l'honneur d'être en ce point auſſi ſtupide que Locke. Perſonne ne me fera jamais croire que je penſe toujours.* A la bonne heure, on ne s'y oppoſe pas. Permis à lui, dans un certain ſens, de ne penſer même que très rarement. Mais on répond à Locke, qu'il y a lieu d'être ſurpris qu'un habile raiſonneur comme lui, n'ait point vu qu'une telle queſtion ne ſauroit ſe décider par l'expérience. Il s'en faut beaucoup, que nous ne conſervions la mémoire de toutes nos penſées. Nous en avons tous les jours une infinité qui nous échapent. Ainſi

ſi je ne ſuis jamais ſûr de n'avoir point penſé dans tel ou dans tel inſtant, quoique je ne puiſſe me rappeller ce qui m'occupoit préciſément dans cet inſtant-là. Notre Ame eſt le rendez-vous de mille penſées légères, preſque imperceptibles, qui ſe ſuccèdent rapidement l'une à l'autre, & qui paſſent comme des éclairs. Elle en a de confuſes & de ſourdes, deſquelles, faute de s'y appliquer, & d'y avoir fait une attention expreſſe, elle ne tient aucun regiſtre. On conçoit aiſément que ces ſortes de penſées volatiles ont pu remplir tous ces vuides de notre tems, où nous croyons n'avoir rien penſé. Il eſt clair que la moindre des ſenſations eſt une penſée, puiſqu'elle renferme la conſcience du ſujet qui ſent. Or eſt-il vraiſemblable que nous demeurions un ſeul moment ſans avoir quelque ſenſation, n'en euſſions-nous d'autre que celle des différentes parties de notre Corps, & des petits changemens inteſtins qui y arrivent à toute heure ? L'union étroite du Corps & de l'Ame ſemble demander que celle-ci s'apperçoive toujours, du moins confuſément, de ce qui ſe paſſe dans celui-là: perception foible, qui ne l'empêche pas de s'appliquer au même tems à quelque penſée diſtincte, & qui, lors mê-

même que l'Ame eſt vuide de penſées diſtinctes, ne laiſſe aucune trace dans la mémoire. Vous voyez, Monſieur, le grand avantage qu'ont dans cette diſpute ceux qui ſoutiennent que l'Ame penſe toujours : ils n'ont beſoin pour cela que de lui ſuppoſer toujours autant de ſentiment d'elle-même, qu'en a un homme qui s'aſſoupit. Où eſt, je vous prie, la vanité, de croire que notre *Ame ne* ſe trouve jamais, du moins ſans ce degré de penſée ? Où eſt le paradoxe, d'attribuer en ce ſens aux Ames les plus ſtupides le privilège de penſer toujours ? Si Mr. Locke avoit pris garde, d'un côté, que la penſée entre dans toutes les opérations, dans tous les états de notre Ame; s'il eût vu que ce n'eſt point un acte particulier, mais quelque choſe de permanent, qui lie les diverſes modifications de cette Subſtance, & leur ſert de ſoutien commun: ſi d'autre côté, cet excellent Homme avoit ſongé qu'il eſt impoſſible de montrer par expérience que notre Ame ceſſe de penſer pour un ſeul inſtant, il n'auroit point nié d'un ton ſi déciſif, que l'Ame penſe toujours ; encore moins auroit-il oſé dire, que la penſée ne lui eſt pas plus néceſſaire que le mouvement l'eſt au Corps.

Mais

Mais le chef-d'œuvre des méditations de Locke, & ce que notre Auteur regarde comme le digne effort d'un ſi grand Génie, c'eſt d'avoir trouvé, *que nous ne ſerons peut-être jamais capables de connoitre ſi un Etre purement matériel penſe, ou non.* Paroles que Mr. de V. a recueillies comme un Oracle, & qu'il aura ſans doute fait graver en lettres d'or ſur ſa cheminée. Cela lui donne lieu de raconter avec délice l'alarme qu'en prirent les Théologiens, le ſcandale qu'elles cauſérent parmi les Dévots, les vives diſputes qui s'allumérent à ce ſujet, & dont, ſi nous devons l'en croire, le Philoſophe ſortit victorieux. Vous jugez bien, Monſieur, que Mr. de V. n'a garde de perdre une ſi belle occaſion de déclamer contre la ſuperſtition du Peuple & le zèle du Clergé. Car, à l'en croire, l'alarme ne pouvoit être plus mal fondée. Ce n'étoit que terreur panique chez les uns, chez les autres pure calomnie. *Il ne s'agiſſoit point de Religion dans cette affaire; c'étoit une queſtion purement Philoſophique, très indépendante de la Foi. Il ne falloit qu'examiner ſans aigreur, s'il y a contradiction à dire*, la Matière peut penſer; *& ſi Dieu peut communiquer la penſée à la Matière.* De ſavoir ſi notre Auteur eſt lui-même bien perſuadé de

ce

ce qu'il dit, que cette Controverſe n'intéreſſe en aucune ſorte la Religion, & ſi un zèle antipode à celui des Théologiens ne l'anime point à la défenſe de la thèſe qu'ils combattirent, c'eſt ce que je n'examinerai pas. Je me contenterai d'obſerver que ces paroles, dont il admire la ſageſſe, contiennent la penſée la moins digne d'un Philoſophe qui ait peut-être jamais été ſoutenue. Soit dit ſans bleſſer le reſpect dû à la mémoire de cet habile Ecrivain, il n'étoit pas infaillible; & même, en qualité de vrai Philoſophe, il n'a point dû ſouhaiter qu'on le crût incapable d'erreur. On eſt perſuadé qu'il avoit trop à cœur la Vertu & la Religion, pour avoir admis les étranges conſéquences où mène un pareil principe; mais par malheur, les Libertins les tirent pour lui, & ſe couvrent de ſon autorité pour les établir.

Après tout, que la queſtion ſoit de pure Philoſophie, je le veux. Cette queſtion eſt ſimple; elle ſe réduit à ſavoir ſi la Subſtance que nous nommons *Matière*, & qui, quelles que ſoient d'ailleurs ſes propriétés inconnues, a certainement de l'étendue, des parties, & de la ſolidité; ſi, dis-je, cette Subſtance peut être la même que celle qui penſe, qui ſe ſent, & qui

& qui dit, *moi.* On a montré plus clair que le jour, qu'il y auroit de la contradiction à le ſoutenir. Souffrez, Monſieur, que pour éviter les répétitions inutiles, je vous renvoie aux Auteurs qui ont traité cet important ſujet à fond. A l'Abbé de *Dangeau*, par exemple, dans ſes *Entretiens*; au Traité du P. *Lami*, *de la Connoiſſance de ſoi-même*; à Mr. *Bayle*, qui, tout Pyrrhonien qu'il ait affecté de paroître en d'autres matières, prend ſur celle-là le ton dogmatique contre Locke, qu'il pouſſe très vivement en plus d'un endroit de ſon Dictionaire *. Enfin vous ferez bien de joindre à ces lectures, celle de l'excellent Livre que le défunt Dr. *Clarke* compoſa pour ſervir de réponſe aux argumens de *Collins*, fameux Diſciple de Locke, contre la ſpiritualité de l'Etre qui penſe. Cet illuſtre Docteur met cette vérité dans un ſi beau jour; il démêle, il perce, il réſout ſi parfaitement les ſophiſmes entortillés que lui oppoſe ſon Adverſaire, qu'il eſt impoſſible de rien ajouter à l'évidence d'une telle Démonſtration. En nous racontant la prétendue défaite de *Stillingfleet* dans ſes combats avec Locke, Mr. V. auroit pu ajou-

* Voyez en particulier l'Article *Leucippe.*

jouter, qu'un autre Théologien étant entré depuis dans la même lice, avoit complettement vengé le Prélat. Un fait ſi connu des Savans en Angleterre, auroit-il échappé à notre Poëte voyageur ? Comme apparemment il ne s'en eſt pas reſſouvenu dans cet endroit, il trouvera bon, s'il lui plait, que l'on ſupplée à ſon oubli.

A propos du Dr. *Clarke*, que l'Angleterre commence de mettre avec juſtice au-deſſus de Locke pour la profondeur du génie, Mr. de V. en lui payant dans ſa VII. Lettre un tribut de louanges, comme aux autres Savans du même Pays, ſemble y méler à ſon égard quelques reſtrictions qui reſſentent un peu le chagrin. *C'eſt lui*, dit-il, *qui eſt l'Auteur d'un Livre aſſez mépriſé ſur la Vérité de la Religion Chrétienne.* Il eſt pourtant vrai que l'Ouvrage en queſtion a été auſſi applaudi qu'il eſt excellent en lui-même; je n'y vois que le ſujet qui pourroit avoir déplu à notre Poëte & à ſes conſors. Mais ne trouvez-vous pas plaiſante l'épithète de *machine à raiſonnemens*, qu'il lui plait de donner à ce Docteur ? Rien ne reſſemble aſſurément moins à la machine, qu'un homme qui raiſonne comme faiſoit Clarke : c'eſt plutôt un Poëte

te tel que *Voltaire*, qu'on pourroit nommer à juſte titre *un moulins à vers.*

Revenons à notre Controverſe, pour écouter Mr. de V., qui vient courageuſement y ſervir de Second à ſon Héros. „ Les Hommes diſputent depuis long-„ tems ſur la nature & ſur l'immortalité „ de l'Ame. A l'égard de ſon immorta-„ lité, il eſt impoſſible de la démontrer, „ puiſqu'on diſpute encore ſur ſa natu-„ re, & qu'aſſurément il faut connoitre „ à fond la nature d'un Etre créé, pour „ décider s'il eſt immortel ou non." Raiſonnement pitoyable! comme vous voyez, Monſieur, puiſqu'il roule ſur ces deux principes: l'un, que l'on n'a de certitude que dans les choſes où tous les hommes s'accordent: l'autre, qu'on ne peut raiſonnablement affirmer quoi que ce ſoit d'un ſujet, à moins de le connoitre à fond. Que diriez-vous de celui qui vous propoſeroit ce bel argument: *On diſpute depuis longtems ſur l'eſſence de la Matière & ſur ſa diviſibilité à l'infini. A l'égard de ſa diviſibilité, il eſt impoſſible de la démontrer, puiſqu'on diſpute encore ſur ſon eſſence, & qu'aſſurément il faut connoitre à fond un Etre créé, pour ſavoir s'il eſt diviſible à l'infini, ou non?* Vous ſiffleriez ſans doute un tel raiſonneur; ou ſi vous aviez la cha-

rité de lui répondre, vous lui feriez remarquer qu'il ſe trompe en ſuppoſant doublement faux; puiſque de cela ſeul qu'on diſpute encore ſur ce qui conſtitue l'eſſence du Corps, il ne s'enſuit pas que le Cartéſien, par exemple, ait tort de la mettre dans l'étendue; & que quand même il ſeroit vrai que le fond de la ſubſtance matérielle nous demeure inconnu, l'infinie diviſibilité de la Matière ne s'en démontreroit pas avec moins de certitude.

D'abord, notre Auteur n'oſoit preſque parler après Locke ſur un ſujet ſi délicat, & c'eût été fort prudemment fait à lui; mais oubliant auſſi-tôt ſa timidité, il élève la voix juſques au ton déciſif. *La Raiſon humaine*, nous dit-il, *eſt ſi peu capable de démontrer par elle-même l'immortalité de l'Ame, que la Religion a été obligée de nous la révéler.* Que d'illuſion, que de brouillerie dans ces paroles! & pourquoi parler de la Religion & de la Raiſon, quand on les connoit l'une & l'autre ſi mal? Tant s'en faut que la Raiſon ſoit incapable de démontrer l'immortalité de l'Ame, qu'il y a peu de Vérités qu'elle nous découvre avec la même évidence; pourvu qu'on entende par l'immortalité de l'Ame, ſon immortalité naturelle, qui lui vient de ce que n'étant point Corps,

elle

elle ne peut périr par diſſolution, comme ces compoſés matériels que les loix du mouvement détruiſent après les avoir formés. L'Ame eſt naturellement immortelle, dès qu'il n'y a que le pouvoir créateur, pouvoir ſupérieur à la Nature, qui ſoit capable de la faire ceſſer de vivre. Cette Vérité, déja manifeſtée par la Raiſon, la Religion n'eſt point obligée de nous la révéler, elle la ſuppoſe; elle y ajoute ſeulement dequoi nous raſſurer contre ce pouvoir ſurnaturel, en nous apprenant que Dieu, qui eſt le maitre d'anéantir ces Ames qu'il a créées, veut qu'elles ſubſiſtent éternellement.

De quelque côté qu'on ſe tourne, ce dogme eſt en ſureté. Et voyez, Monſieur, comment la Raiſon & la Révélation s'accordent heureuſement à nous raſſurer contre la crainte que nos Ames ne périſſent. Indépendamment de la Religion, & même de la connoiſſance d'un Dieu, la Raiſon m'apprend que les Subſtances ne s'anéantiſſent point d'elles-mêmes; que par conſéquent mon Ame, Subſtance ſimple, incapable par ſa ſimplicité de ſe diſſoudre comme le Corps, ne ſauroit naturellement périr. Il eſt vrai que la connoiſſance d'un Dieu me découvre en lui le pouvoir d'anéantir cette A-

me ; mais en me fourniſſant ce ſujet de crainte, elle y oppoſe un préſervatif pris de la ſageſſe & de la bonté du Créateur, qui me perſuadent qu'il ne voudra point uſer d'un tel pouvoir. Enfin, pour comble de certitude, la Révélation vient m'aſſurer de ſa part qu'il n'en uſera jamais.

Toute reſſource eſt donc ôtée aux Libertins, par rapport à leur paſſion chérie de ſe voir anéantis après la mort ; puiſque cet anéantiſſement n'eſt poſſible, qu'en ſuppoſant la vérité d'un Dieu Créateur, c'eſt-à-dire, d'un Etre tout-puiſſant, tout-bon & tout-ſage ; & que la vérité d'un tel Etre, établit avec la Religion l'immortalité de nos Ames.

Il importe peu, ajoute notre Poëte, *il importe peu à la Religion de quelle Subſtance ſoit l'Ame, pourvu qu'elle ſoit vertueuſe.* Nouvelle déciſion, auſſi judicieuſe que la précédente. Pour être vertueuſe, il faut que l'Ame ſoit libre. Otez-lui ſa liberté ; Juſtice, Vertu, Religion, tout cela devient autant de chimères. Mais à qui perſuadera-t-on qu'un ſujet purement matériel ſoit libre ni capable de vertu ? Rien n'empêche qu'un ſimple Payſan qui ignore la nature de ſon Ame, ne ſoit, avec cette ignorance, un homme très vertueux ; mais je ſoutiens qu'un Philoſophe

à Syſtème, qui regarde la ſienne comme de pure Matière, court grand riſque de ſe ſoucier peu de l'être.

Je ſuis Corps & je penſe ; je n'en ſai pas davantage. Irai-je attribuer à une cauſe inconnue, ce que je puis ſi aiſément attribuer à la ſeule cauſe ſeconde que je connois ? Tout eſt bon à Mr. de V. pour ſoutenir ſa thèſe. Il s'embarraſſe fort peu ſi ſes idées ſe lient entre elles, & ſi ce qu'il dit dans ce moment, eſt en contradiction avec ce qu'il avance quelques lignes plus bas. Ici, il attribue au Corps la faculté de penſer, par la raiſon qu'il connoit le Corps, & que c'eſt la ſeule choſe qu'il connoiſſe : mais quelques périodes enſuite, c'eſt ſur ce qu'on ne connoit point du tout la Matière, qu'il trouve ridicule d'oſer décider qu'elle ne ſauroit penſer. *Je ne connois point du tout la Matière*, dit-il au commencement de la p. 63. C'eſt par cet Axiome qu'il prétend renverſer toute preuve de la diſtinction du Corps & de l'Ame. Mais cela étant, il n'a pas plus de droit d'affirmer que la Matière penſe, que de le nier; & il ne lui eſt pas *plus aiſé* d'attribuer cet effet à la Matière qu'il ne connoit point du tout, qu'à toute autre cauſe inconnue. Que Mr. de V. choiſiſſe donc une bonne fois, entre *connoitre le Corps*, & *ne le*

connoitre point du tout, & qu'il abandonne l'un de ſes deux Argumens. Mais je lui paſſe la contradiction, pour m'arrêter au prémier de ces Argumens. „ Pourquoi, „ dit-il, n'attribuer pas la penſée au „ Corps, qui eſt la ſeule choſe que l'on „ connoit, plutôt que d'en aller imagi- „ ner une autre cauſe inconnue ? " Je veux, lui répondrai-je que *vous ne* connoiſſiez d'autre Subſtance que le *Corps;* mais connoiſſez-vous le Corps comme cauſe de la penſée ? Voyez-vous entre la penſée & le Corps, aucune liaiſon qui vous perſuade, ou vous faſſe *ſeulement* ſoupçonner que celui-ci ait pu produire celle-là ? Non. Vous avouez, pag. 63. *qu'on ne ſait point du tout ſi les propriétés corporelles peuvent être jointes à la penſée.* En quoi donc vous eſt-il *ſi aiſé* de le prendre pour la cauſe d'un tel effet ? Au contraire, il eſt bien plus naturel de raiſonner ainſi : Je vois un effet qui ne me paroît ſe rapporter à aucune des cauſes qui me ſont connues ; donc une cauſe à moi inconnue produit cet effet. La penſée n'a nul rapport avec tout ce que je connois des propriétés & des opérations du Corps; par conſéquent ce doit être l'effet ou la propriété d'une Subſtance qui n'eſt point Corps : Subſtance dont, ſi la nature m'en

étoit

étoit connue, je découvrirois clairement ſans doute les rapports qu'elle a avec la penſée.

Enfin Mr. de V. à un merveilleux ſecret pour battre en ruïne ce qu'il appelle les Philoſophes de l'Ecole ; c'eſt de leur dire nettement : *Vous ne ſavez rien du tout, vous ne concevez ni la Matière ni l'Eſprit ; comment donc oſez-vous aſſurer quelque choſe ?* Ce foudroyant Arrêt, qu'il leur prononce de la part de Mr. Locke, eſt en effet l'abrégé des controverſes. Car dès que les objets nous ſont inconnus, il n'y a plus moyen ni de diſtinguer les objets, ni de raiſonner, ni de rien conclurre avec certitude. Dès-lors toute connoiſſance, & par conſéquent toute démonſtration s'anéantit. Mais une voie ſi courte de ſe tirer d'affaire, eſt un peu ſuſpecte de mauvaiſe-foi. Mrs. les Pyrrhoniens ont beau condamner notre Eſprit à d'éternelles ténèbres ; ils ont beau prêcher *le néant des connoiſſances humaines* : on leur a ſoutenu depuis longtems, qu'ils ſont *une Secte de menteurs* qui parlent contre leur conſcience. Nos connoiſſances ſont très bornées, on l'avoue. Ces bornes doivent nous rendre humbles, modeſtes dans nos recherches, circonſpects dans nos déciſions. Point de fauſ-

ſe humilité pourtant. Nous concevons quelque choſe, & ſur cela nous oſons aſſurer quelque choſe auſſi. Oui, Monſieur, nous connoiſſons aſſez & notre Ame & notre Corps, pour les diſtinguer nettement l'un d'avec l'autre, & pour porter ſur tous les deux des jugemens que l'évidence accompagne. D'un côté, il y a du ridicule à dire que *nous ne connoiſſons point du tout la Matière*, & *que nous en devinons imparfaitement quelques propriétés*. Cela, & *le néant des connoiſſances humaines*, ſont autant d'hyperboles poëtiques, que Locke, dans la bouche duquel on les met, n'auroit pas manqué de deſavouer. Nous connoiſſons avec certitude que la Matière eſt une Subſtance étendue, diviſible, impénétrable, mobile, ſuſceptible de diverſes figures & d'arrangemens divers. Nous avons l'idée de chacune de ces propriétés. Nous voyons clairement qu'elles ſe lient les unes aux autres; qu'elles appartiennent à un même ſujet, dont elles déterminent la nature, & dont elles ſont inſéparables. Nous voyons qu'elles excluent de cette Subſtance, tout attribut qui en feroit nier ce qu'elles en affirment. Je ſai que quelques Philoſophes diſtinguent les Attributs, d'avec le Sujet qui les ſoutient, d'a-

d'avec la Subſtance qui, comme ils diſent, leur ſert de fond. Mais ſi l'on veut s'expliquer nettement, on avouera que le Sujet même nous eſt connu par ſes attributs; car c'eſt de lui qu'ils ſont affirmés, ils ne ſubſiſtent point en l'air, & leur idée eſt celle du Sujet même. Nous affirmons de la Subſtance corporelle, qu'elle eſt étendue, qu'elle a des parties; & quand on viendroit à lui découvrir d'autres propriétés inconnues, nous nous tenons ſûrs qu'elles ne nous repréſenteroient jamais ce ſujet comme n'aiant ni parties ni étendue.

D'autre côté, il eſt faux que notre Ame nous ſoit inconnue. J'avoue que nous n'en avons pas l'idée, comme nous avons celle du Corps; mais nous la connoiſſons par ſentiment & par conſcience. En me connoiſſant moi-même, je ſai de certitude que moi qui me connois, ſuis une Subſtance; un ſujet ſimple, indiviſible & véritablement un; un ſujet actif, ou principe d'action & de mouvement; un ſujet repréſentatif de mille objets différens de lui; un ſujet qui poſſède le ſentiment intime de lui-même, de toutes ſes actions ou modifications actuelles. D'où j'infère avec la même certitude, que ce *Moi* que j'appelle mon Ame, n'eſt point

Corps, puiſque les propriétés que par conviction intérieure j'affirme de celle-là, ſont excluſives de celui-ci. Il eſt manifeſte que le ſujet ſimple & indiviſible, ne peut être en même tems le ſujet diviſible ou compoſé de parties: que le ſujet actif, ou principe de mouvement, ne ſauroit être le ſujet paſſif qui reçoit le mouvement: qu'en un mot, le ſujet qui ſe connoit lui-même, qui connoit l'Etendue, & ſe diſcerne d'avec elle, n'eſt point le ſujet actuellement étendu. Pour aſſurer hardiment tout cela, on n'a beſoin de connoitre à fond ni l'Eſprit ni la Matière; il ſuffit de ſe ſentir ſoi-même, & de ſe rendre attentif à ce qui s'offre à notre penſée quand on prononce le mot de *Matière* ou de *Corps*.

Votre imagination ni la mienne, ajoute fièrement Mr. de V., *ne peuvent concevoir comment un Corps a des idées; & comprenez-vous mieux comment une Subſtance, telle qu'elle ſoit, a des idées?* Queſtion incommode! défi embarraſſant, s'il en fut jamais! Pour le coup, Monſieur, il faut nous rendre. Il n'y a plus moyen de s'empêcher de ſuccomber ſous cette terrible acatalepſie Pyrrhonienne. Y ſauriez-vous quelque remède? Il me vient pourtant à l'eſprit, que ſi quelqu'un m'attaquoit par

cet

cet Argument : *Votre imagination ni la mienne ne peuvent concevoir comment une Ame a des figures ; mais comprenez-vous mieux comment une Subſtance, telle qu'elle ſoit, a des figures ?* je n'en ſerois guères embarraſſé. Je répondrois ſur le champ : Oui, je conçois fort bien comment une Subſtance a des figures ; & je le conçois ſi bien, que je vois clairement que la figure eſt le mode d'une Subſtance étendue. Il n'y a nulle difficulté à concevoir comment des propriétés appartiennent à un ſujet, lorſque l'idée de ces propriétés renferme clairement celle du ſujet auquel elles appartiennent. Mais après cela, je m'apperçois qu'il eſt ridicule de faire une queſtion bien difficile de celle-ci : *Comment une Subſtance a des idées ?* Car ſachant très certainement que j'ai des idées, & que moi qui les ai ſuis une Subſtance penſante, je vois avec l'évidence la plus parfaite, que les idées ſont des modes ou propriétés de la Subſtance qui penſe ; quoique je ne voie point du tout, ni que le Corps penſe, ni que les idées puiſſent être des modes ou des propriétés du Corps.

Nous voilà heureuſement tirés d'un mauvais pas, mon cher Monſieur. Mais que répondrons-nous au procès d'impiété que Mr. de V. intente à ceux qui re-

fuſent d'adopter la thèſe de Locke? Selon lui, „ ce ſont eux-mêmes qui ſont „ coupables d'irreligion. En effet, quel „ eſt l'homme qui oſera aſſurer ſans une „ impiété abſurde, qu'il eſt impoſſible au „ Créateur de donner à la Matière la pen„ ſée & le ſentiment? Voyez, je *vous* „ prie, à quel embarras vous êtes ré„ duit, vous qui bornez ainſi la puiſſan„ ce du Créateur." Quelque grave que ſoit l'accuſation, loin de nous en épouvanter, nous en rirons, s'il vous plait. Au moins je n'ai pu m'empêcher de rire de très bon cœur en liſant cet *endroit*, & je vous conſeille d'en faire de même. En vérité, ce trait de zèle a tout à fait bonne grace chez notre Poëte, & ne pouvoit ſe placer plus à propos! Par malheur pour lui, il ignore que les natures des choſes étant immuables, ne ſont point l'objet de la Toute-puiſſance divine. Cependant il ſemble qu'un homme qui déplore (page 72.) l'égarement de Deſcartes, d'avoir prétendu *que deux & deux ne ſont quatre que parce que Dieu l'a voulu ainſi*, ne devoit point ignorer cela. Mais croyez-moi, Monſieur, un Poëte comme Voltaire n'y regarde point de ſi près. Ce ſera ſans doute ſur l'autorité de quelque Savant qu'il aura traité cette opinion d'er-

d'erreur, comme c'eſt ſur l'autorité de Locke qu'il croit la Matière ſuſceptible de penſée & de ſentiment.

Les Bêtes, ajoute-t-il, *ont les mêmes ſentimens & les mêmes perceptions.* On l'embarraſſeroit, je crois, beaucoup, ſi on l'obligeoit à prouver ces deux choſes; & que les Bêtes ont du ſentiment, & qu'elles n'ont point d'Ame ſpirituelle. Sans cela, leur exemple ne prouve rien.

Sa Lettre finit par un éloge du Philoſophe Anglois, dont la ſage & modeſte Philoſophie, loin d'être contraire à la Religion, lui ſerviroit, dit-il, de preuve, ſi la Religion en avoit beſoin. L'apologie me paroît un peu embarraſſée, & le Panégyriſte m'eſt ſuſpect.

Mieux te vaudroit perdre ta renommée,
Que cueillir los de ſi mauvais alloi!

En effet, Locke eſt ici certainement mal repréſenté. On affecte de le montrer par un endroit, qui ne lui faiſant point d'honneur auprès des vrais Philoſophes, ne ſauroit plaire qu'aux Libertins. On répand ſur tout ce qu'on lui fait dire, un air Pyrrhonien, quoiqu'il fût lui-même très éloigné du Pyrrhoniſme, qu'il a ſolidement réfuté dans ſes Ecrits. Locke étoit

toit un vrai Philoſophe Chrétien, qui ne *révéroit* point *nos Myſtères* en les croyant *contraires à nos Démonſtrations*, ce qui ne ſeroit ni d'un Chrétien ni d'un Philoſophe. Cette profane antithèſe de *Démonſtration* & de *Myſtère*, ne pouvoit être plus mal amenée qu'au ſujet d'un Auteur, que l'on ſait s'être particulièrement attaché à montrer la parfaite harmonie * qui règne entre la Raiſon & la Foi, & à faire voir que celle-ci aiant néceſſairement ſon point-d'appui dans celle-là, leurs différens objets ne ſauroient ſe contredire. Afin de ſe réconcilier avec toutes les deux, Mr. de V. feroit bien d'étudier les Ouvrages de celui qu'il a tant loué. Je ſuis, &c.

*A*** ce* 18 *Décembre* 1734.

* On peut conſulter l'Extrait de *l'Eſſai Philoſophique ſur l'Entendement Humain*, donné par Locke lui-même dans le VIII. Vol. de la *Biblioth. Univ.* pag. 137. &c.

II. LETTRE.

A SUR LE MEME SUJET.

JE ne ſai, Monſieur, ſi vous avez pris garde à une choſe: c'eſt que les ennemis de l'Immortalité de notre Ame font preſque toujours mine de n'en vouloir qu'à ſa Spiritualité. Ils uſent en cela d'une adreſſe ſingulière, qui mérite d'être obſervée. Car comme ils ſavent aſſez que tout le monde n'apperçoit pas l'étroite liaiſon qu'il y a entre ces deux doctrines, ils ſe promettent bien qu'aiant ſappé l'une, l'autre tombera d'elle même; & ils marchent volontiers par ce chemin couvert, qui les mettant à l'abri du ſoupçon, ne les conduit pas moins droit à leur but.

Ces Meſſieurs ne manquent point de repréſenter d'abord, que la queſtion ſur la nature de l'Ame eſt une queſtion de pure Philoſophie, où la Religion n'eſt nullement intéreſſée; que non ſeulement tous les anciens Philoſophes, mais même pluſieurs Pères de l'Egliſe tiennent l'Ame matérielle; que de nos jours, des Philo-

Philoſophes Chrétiens, tels que * Locke, ont cru devoir laiſſer indécis ce Problème, *Si la Matière eſt capable de penſer, ou non*; & qu'après tout, rien n'empêche qu'on ne croie ſur un témoignage divin, que Dieu rendra nos Ames immortelles, quand elles ne ſeroient pas naturellement qualifiées pour cela par leur Spiritualité.

Pour commencer par le dernier des prétextes qui ſert ici de maſque à l'impiété de nos Eſprits-forts, il n'y a point de doute que Dieu ne pût rendre l'Ame immortelle, quand même elle ſeroit Corps, puiſqu'il peut rendre nos Corps immortels. Un homme déja bien perſuadé de la divinité de l'Ecriture, croit ſur ſon témoignage l'immortalité de l'Ame, tout comme ſur ce même témoignage il croit que les Corps reſſuſciteront un jour. Cependant, rien ne nous diſpoſant mieux à la Foi, rien n'étant plus propre à nous y affermir, que de voir l'accord des Vérités qu'elle enſeigne, avec celles que nous découvrent nos lumières naturelles; il eſt certain que la bonne Philoſophie rend ici un grand ſervice à la Religion, en nous faiſant voir que tout ce que cette dernière nous dit tou-

* Voy. ſon *Eſſai ſur l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. 3.

touchant l'excellence de nos Ames, & la noble fin à laquelle le Créateur les deſtine, ſe trouve fondé ſur ce que nous pouvions déja connoitre de leur nature. Tout raiſonnement donc qui tend à dégrader l'Ame, en attaquant les preuves que la Raiſon nous fournit pour ſon immatérialité, nuit par contrecoup à la Religion, parce qu'il obſcurcit en ce point la liaiſon des Vérités naturelles avec les révélées, qu'il favoriſe le préjugé où eſt l'Incrédule que l'Ame meurt avec le Corps, & qu'il lui fournit contre la Foi, matière à de nouveaux doutes.

Jéſus-Chriſt dans ſon Evangile ne raiſonne point en Philoſophe ſur la nature de l'Ame; mais en adreſſant ſes leçons à des hommes doués de Raiſon, il ſuppoſe en eux les connoiſſances que la Raiſon leur fournit, & bâtit ſur des notions qu'ils ont actuellement. Ainſi, quand il nous parle de la dernière fin de l'Homme, quand il nous preſcrit tous les devoirs de ſa Religion, quand il nous annonce les récompenſes & les peines d'une autre Vie, quand il nous promet l'immortalité, tout l'édifice de ſa Doctrine porte ſur le fondement de la diſtinction du Corps d'avec l'Ame, & de la prééminence naturelle de l'Ame ſur le Corps.

Or

Or la vraie Philoſophie éclaircit cette *diſtinction*, elle appuie cette prééminence de l'Ame, & réſout les difficultés qu'on y oppoſe. Après cela, ſe ſoucier peu de ce qu'elle nous apprend à cet égard, dire qu'il ne nous importe guères de quelle nature ſoit l'Ame, pourvu que Dieu nous ait révélé qu'elle ne doit point mourir; c'eſt comme ſi l'on diſoit, que peu nous importe que la lumière naturelle nous convainque de la juſtice des devoirs qui nous ſont preſcrits dans l'Evangile, que c'eſt une pure queſtion de Philoſophie où la Religion n'a nul interêt, & qu'il nous ſuffit pour obéir à ces devoirs, qu'une autorité divine nous les impoſe. N'eſt-il pas vrai, Monſieur, que nous nous défierions à bon droit de la ſincérité d'une ſoumiſſion qui rejetteroit ainſi toute lumière? Défions-nous de même de ceux qui, ſous prétexte de s'en tenir *humblement* aux promeſſes de Dieu touchant l'immortalité de nos Ames, mépriſent les autres preuves qu'on leur en donne; & craignons que le ſpécieux deſſein que certaines gens affectent, d'élever la Foi en abaiſſant la Raiſon, n'ait pour but réel d'anéantir la Foi même.

Il eſt vrai que la plupart des anciens Philoſophes, ſans en excepter ceux qui recon-

reconnoiſſant une Providence, & une autre Vie après celle-ci, ont le mieux parlé de la dignité naturelle de l'Homme & de ſes devoirs, crurent l'Ame matérielle. Il y a plus ; d'anciens Docteurs de l'Egliſe ont eu la même penſée. Mais nos Beaux-Eſprits modernes ne gagnent rien à réclamer de pareilles autorités.

1°. La différence eſt grande entre le procédé de gens qui, lorſque les lumières d'une Philoſophie exacte n'avoient point encore éclairé le Monde, admettoient par pur préjugé d'imagination la matérialité de l'Ame, en rejettant les conſéquences qu'amène réellement ce principe ; la différence, dis-je, eſt extrême entre un pareil procédé, & celui de nos nouveaux Docteurs, lorſque, ſans rejetter formellement ces conſéquences, & même en les inſinuant d'une façon aſſez claire, ils combattent de toute leur force les puiſſantes raiſons dont une Philoſophie lumineuſe appuie le principe oppoſé.

A cette prémière réflexion, j'en ajoute une ſeconde. Ceux qui croyant l'Ame matérielle, ont cru en même tems ſon immortalité avec ſes ſuites par rapport à une Religion & à un état à venir, ont conçu tout autrement ſa nature, que ne

la

la conçoivent ceux qui s'oppoſent aujourd'hui avec une eſpèce de paſſion, aux argumens allégués en faveur de ſa ſpiritualité. Quoique les prémiers cruſſent l'Ame matérielle, ils la croyoient diſtincte du Corps ; c'eſt-à-dire, qu'ils la croyoient diſtincte de ce Tout organiſé que nous appellons notre Corps. Ils la regardoient comme faiſant une Eſpèce à part, comme une portion de Matière éthérée, ſubtiliſée, quinteſſenciée, qui aiant ſon ſiège dans le Cerveau, n'étoit pourtant point le Cerveau, & animoit les organes groſſiers & terreſtres, ſans ſe confondre avec eux. Selon ces Philoſophes, ce ſyſtème de Matière, devenue intelligente en vertu d'une certaine forme qu'elle avoit reçue du Créateur, ſubſiſte après la diſſolution du Corps groſſier qui lui ſervoit d'organe & d'envelope, il conſerve ſes propriétés eſſentielles, il eſt proprement la Perſonne, ou le Sujet moral des peines & des récompenſes, du bonheur ou de la miſère d'une autre Vie. En un mot, les Philoſophes Paiens qui tenoient pour l'immortalité de l'Ame, & les anciens Docteurs de l'Egliſe qui ſur les promeſſes de l'Evangile croyoient encore bien mieux ce dogme, ont dû néceſſairement être perſuadés, auſſi

auſſi l'enſeignent-ils tous, que l'Ame, quoique matérielle ſelon eux, eſt une Subſtance diſtincte du Corps, capable de lui ſurvivre & de ſubſiſter avec toutes ſes propriétés après que le Corps eſt réduit en poudre.

Nos Libertins d'aujourd'hui philoſophent tout autrement ſur la nature de l'Ame. Ils prétendent que c'eſt l'organiſation de notre Cerveau qui nous fait penſer; que l'Ame, à la prendre pour une Subſtance diſtincte du Corps, eſt une chimère; que le principe de la vie animale étant en même tems celui de nos opérations intellectuelles, la mort, qui éteint la vie animale en arrêtant le mouvement de la machine, détruit auſſi ces opérations, & anéantit ce qu'il nous plait d'appeller notre Ame.

Il eſt clair que confondre de la ſorte l'Ame avec le Corps, c'eſt ruïner tout d'un coup l'immortalité de la Perſonne intelligente, & nous ravir ſans reſſource l'eſpérance d'une autre Vie. En effet, s'il n'y a autre choſe dans l'Homme que le Corps organiſé, avec ce qui réſulte de ſon organiſation, l'Homme après la mort n'eſt plus rien qu'un peu de cendre; ce n'eſt point un Etre reſponſable de ſes actions, ni ſuſceptible de récompenſes ou

de

de peines. Dès-lors tous les devoirs, toutes les promeſſes de la Religion deviennent un vain phantôme pour lui. Aura-t-on recours * au dogme d'une Réſurrection, pour réconcilier un tel Syſtème de l'Ame avec l'attente d'un Monde futur? Mais outre que ce bizarre Syſtème où l'Ame mourroit avec le Corps, pour reſſuſciter avec lui, ſeroit formellement contraire à cette même Révélation ſur laquelle ſeule on pourroit vouloir l'appuyer; il ſeroit encore combattu par les puiſſantes difficultés que l'on trouve à maintenir l'identité parfaite des Corps que la Réſurrection nous doit rendre, avec ceux dont la mort nous dépouille. Car ſuppoſé que notre Corps ſoit notre Perſonne entière, on ne peut plus dire que l'Homme qui meurt aujourd'hui, doive reſſuciter un jour, s'il n'eſt point vrai dans toute la rigueur du terme, que ce ſoit le même Corps qui doive reſſuſciter †.

Voi-

* Le Cardinal *du Perron* impute à *Luther* d'avoir cru que l'Ame meurt avec le Corps, pour reſſuſciter avec lui. Voy. *Perroniana*, ſur le mot *Luther*. Bayle l'en juſtifie dans l'Article *Luther*, Rem. DD. Voyez dans la Rem. E. du même Article, d'autres gens à qui cette opinion eſt attribuée.

† Le célèbre *Abbadie* compoſa peu avant ſa mort

Voilà donc, Monſieur, au ſujet de l'Ame deux Syſtèmes dont la différence eſt bien ſenſible, tant dans le principe que dans les conſéquences. L'un fait l'Ame diſtincte du Corps, l'autre la confond avec le Corps. Dans ce dernier, l'immortalité eſt une chimère; tandis que dans l'autre, rien n'empêche de croire ce dogme, & de le défendre de très bonne foi. Avec les Matérialiſtes de la prémière claſſe, la queſtion de la ſpiritualité de l'Ame devient purement philoſophique, je l'avoue. Si leur Erreur intéreſſoit la Religion, ce n'étoit que par des conſéquences trop fines pour ſe laiſſer facilement appercevoir à des Eſprits qui en fait de raiſonnement n'avoient pas le coup-d'œil fort juſte. Cependant il eſt aiſé de montrer que ce milieu qu'ils prenoient entre le Syſtème d'une Ame immatérielle, & celui de nos Libertins, n'étoit point un poſte tenable. L'autorité de la Révélation miſe à part, s'ils euſſent dirigé leurs méditations ſuivant cette

mort un Traité *de l'Immortalité de l'Ame*, où il prouvoit ſa diſtinction d'avec le Corps par l'identité de la Perſonne, qui demeure la même durant toute la vie d'un Homme, quoique ce ne ſoit plus le même Corps. Ce Traité ne s'eſt point trouvé.

te méthode exacte que nous a produit le dernier Siècle, ils ſe ſeroient bientôt convaincus que les mêmes raiſons philoſophiques qui leur firent reconnoitre l'Ame pour une Subſtance diſtincte du Corps organiſé, les engageoient à la diſtinguer totalement d'avec la Matière, comme d'avec une Subſtance de différent genre.

Pour leur rendre ceci plus ſenſible, il n'y eût eu qu'à leur mettre en tête un partiſan du ſecond Syſtème, qui les prenant par leurs propres principes, leur auroit dit : Puiſqu'une Matière quelconque peut penſer, pourquoi ne pas attribuer tout d'un coup cette propriété à notre Cerveau, que ſon organiſation ſi fine & ſi merveilleuſe ſemble deſtiner à cela, plutôt que d'aller ſe figurer je ne ſai quelle Subſtance matérielle diſtincte de lui, qui ſoit le ſujet dans lequel la penſée réſide ? Dès que vous tenez l'Ame matérielle, vous voilà obligés de convenir qu'une certaine forme imprimée à la Matière, peut la rendre intelligente. Mais qui vous a dit que la forme du Corps humain n'a pas cette propriété ? A quoi bon multiplier ſans néceſſité les Etres, & ne pas rapporter dans l'Homme au même principe, ſa vie animale & ſon intelligence, en le réduiſant au ſort du

reſte

reſte des Animaux, chez qui tout meurt à la fois ? Il eſt viſible que nos Philoſophes, preſſés avec un tel argument, n'euſſent pu maintenir la diſtinction des deux Subſtances, que par des raiſons qui dépouillent l'Ame de toute matérialité. Auſſi oſé-je avancer hardiment ce paradoxe, c'eſt qu'y aiant des opinions contenues pour ainſi dire dans d'autres, comme dans leur germe, quoique ſouvent le préjugé, ou bien un manque d'attention empêche qu'on ne les y dévelope; ceux qui ont enſeigné la diſtinction réelle du Corps d'avec l'Ame, ont tous cru implicitement la ſpiritualité de celle-ci, au même tems que le faux préjugé de leur imagination la leur repréſentoit étendue & matérielle. Ils ont donc * ſenti le vrai; mais pour ne l'avoir pas aſſez éclairci, ils y ont mêlé un faux qui y étoit contradictoire : mêlange qu'il n'eſt pas

* *Platon*, par exemple, en définiſſant l'Ame *une Subſtance qui ſe meut ſoi-même*; & *Xénocrate*, qui l'appelle *un Nombre mobile*; auroient pu voir ſa ſpiritualité renfermée dans leur définition. Cela s'apperçoit encore mieux dans celle qu'en donne *Porphyre* : Ἡ ψυχὴ, dit ce Philoſophe, οὐσία ἀμεγέθης, ἄϋλος, ἄφθαρτος, ἐν ζωῇ παρ' ἑαυτῆς ἔχουσα τὸ ζῆν, κεκτημένη τὸ εἶναι.

pas rare de rencontrer dans les opinions des hommes. Et cela même ſert à confirmer une obſervation que je faiſois tout à l'heure : c'eſt que comme la Révélation établit clairement dans l'Homme la diſtinction des deux Subſtances dont il eſt le compoſé, il s'enſuit que toute Hypothèſe qui fait l'Ame matérielle, en ruïnant le fondement de cette diſtinction, devient auſſi contraire à la Religion qu'elle l'eſt à la ſaine Philoſophie. Vous voyez, Monſieur, que loin de prendre la queſtion ſur la nature de l'Ame, pour une pure curioſité de Philoſophes oiſifs, nous devons la regarder au contraire comme étant d'une conſéquence extrême; & nos Libertins en ſont eux-mêmes tellement convaincus, qu'il n'eſt point d'efforts qu'ils ne fiſſent pour la déterminer en leur faveur. Auſſi, quoique je me ſouvienne fort bien de vous avoir déja entretenu ſur ce ſujet, je ne crains point de vous ennuyer en le reprenant aujourd'hui ; & c'eſt encore le même Auteur qui m'en fournit l'occaſion.

Mr. de Voltaire, non content d'avoir combattu l'immatérialité de l'Ame dans la XIII. de ſes *Lettres Philoſophiques*, eſt revenu à la charge par un nouvel Ecrit qu'on m'a montré depuis peu, & qui eſt en-

entièrement ſur le même ton ; juſques-là qu'on y trouve mot pour mot divers endroits qu'on a lus dans l'autre Ouvrage. Cependant, comme * la nouvelle Pièce contient diverſes choſes que l'Auteur trouva bon de ſupprimer lorſqu'il publia ſon Livre, ou qu'il a jugé convenable d'ajouter depuis, j'ai cru d'autant moins les devoir paſſer ſous ſilence, que leur examen me va donner lieu d'appuyer mes prémières réflexions : car c'eſt-là le propre de la Vérité, que ſes preuves ſe multiplient avec les ſophiſmes qui l'attaquent.

Mr. de V. plus hardi & plus enjoué dans cette dernière Lettre que dans l'autre, déclare d'abord avec franchiſe, qu'*aprés avoir examiné l'infaillible Ariſtote, le divin Platon, le Docteur Angélique* (doit-on douter qu'il n'ait lu exactement ces Auteurs ?) *il a pris toutes ces épithètes pour des ſobriquets.* „ Je n'ai vu, *continue-t-il*, „ dans tous les Philoſophes qui ont par- „ lé de l'Ame humaine, que des Aveu- „ gles pleins de témérité & de babil, „ qui s'efforcent de perſuader qu'ils ont „ une

* Elle eſt inſérée dans un Recueil intitulé, *Amuſemens Littéraires, ou Correſpondance* &c. Tom. II. pag. 179. Ce Recueil eſt imprimé à la Haie chez *Van Duren*, 1740. L'on y dit que Mr. de V. écrivit cette Lettre le 4 Juin 1736.

„ une vue d'Aigle ; & ceux qui les croient ſur leur parole, me font compaſſion ; ce ſont des gens faſcinés, qui s'imaginent auſſi eux-mêmes de voir quelque choſe, quoiqu'ils n'en aient aucune notion claire & évidente.

Enſuite il rejette en propres termes la ſpiritualité & l'immortalité de l'Ame, appellant ce dogme * *une invention de la Politique Egyptienne.* Que ſi vous lui demandez ſon opinion ſur la nature de l'Ame, il vous dira, qu'*il ſoupçonne avec bien de l'apparence, qu'Archimède & une Taupe ſont de la même* † Eſpèce, *quoique d'un* Genre *différent ; de même qu'un Chêne & un grain de Moutarde ſont formés par les mêmes principes, quoique l'un ſoit un grand Arbre, & l'autre une petite Plante.* Que *Dieu a donné des portions d'intelligence à des portions de Matière organiſée pour penſer, & qu'elle penſe à proportion de la fineſſe des Sens.*

Il eſt vrai que Mr. de V. ne donne cela que comme un *ſoupçon qui a bien de l'apparence ;* comme *la manière la plus ſimple,*

* *Amuſ. Litt.* ubi ſupr. pag. 193.

† Il a voulu dire, *du même Genre*, quoique *de différente Eſpèce.* Il faut pardonner à Mr. de V. ſi, devenu Philoſophe depuis aſſez peu de tems, il ſe brouille en parlant cette Langue étrangère, & dit quelquefois le contraire de ce qu'il veut dire.

ple, la plus naturelle de raiſonner ſur ce ſujet, c'eſt-à-dire, de deviner & de ſoupçonner. J'ai là-deſſus deux obſervations à faire. 1°. Que l'opinion de notre Auteur le met dans cette ſeconde Claſſe de Matérialiſtes, qui nient toute diſtinction entre l'Ame & le Corps, attribuant nos facultés intellectuelles à ſa ſeule organiſation du Cerveau; Syſtème que j'ai fait voir être le renverſement de celui du Chriſtianiſme. J'obſerve en 2^d. lieu, que cet Auteur ſe moque de nous, & qu'il veut nous en impoſer, lorſqu'il débite ſon opinion ſur le pied d'une ſimple *conjecture.* Ce ton modeſte ne ſauroit être ſincère, puiſque tout le reſte de la Lettre le dément. Car celui qui prétend convaincre par bonnes raiſons les partiſans de la ſpiritualité de l'Ame, d'erreur & d'abſurdité manifeſte; celui qui traite le dogme de notre immortalité, d'invention de la Politique, & d'illuſion de l'Orgueil humain; ne ſe borne aſſurément pas à ſoupçonner que l'Ame n'eſt point diſtincte du Corps: mais il décide de la façon la plus poſitive, que cette Ame eſt corporelle, & que la Matière penſe.

Ce qu'il y a de plus ſurprenant en ceci, c'eſt de voir Mr. de V. en uſer de la ſorte, après s'être ôté tout moyen,

non ſeulement de rien décider, mais même de rien conjecturer avec vraiſemblance ſur ce ſujet. Car s'il eſt vrai, comme il nous l'aſſure, que nous ne connoiſſions ni l'Eſprit ni la Matière, & que nous ne ſoyons pas même ſûrs de l'exiſtence de l'un & de l'autre ; je voudrois bien ſavoir ſur quel fondement il ſoupçonne, que la Matière penſe à proportion de la fineſſe de ſes organes ? & ce qui peut donner de la vraiſemblance à une pareille conjecture?

Mais paſſons-lui ces contradictions d'un Pyrrhoniſme mal ſoutenu, pour examiner par quels argumens il combat le Syſtème d'une Ame immatérielle, diſtincte du Corps. *Prémièrement*, dit-il, *le mot d'*Ame *eſt un de ces termes qu'on prononce ſans l'entendre. Nous n'entendons que les choſes dont nous avons une idée : nous n'en avons point de l'Ame ni de l'Eſprit : donc nous ne l'entendons point.* Qui lui a dit que nous * n'avons point d'idée de l'Ame, & que nous ne ſavons ce qu'il faut entendre par-là ? Où prend-il que nous ſuppoſons d'abord ſans le ſavoir, qu'il

y

* Le P. *Mallebranche* ſoutient, à la vérité, que nous n'avons point d'idée de l'Eſprit, comme nous avons du Corps ; prenant le mot d'*idée*

y a une Ame; & puis, que nous diſons ce que ce doit être? Nous connoiſſons notre Ame, par le ſentiment intime que nous avons de ſon exiſtence, de ſes attributs, de ſes diverſes opérations; tout comme nous connoiſſons le Corps, par la vue de ſes propriétés diverſes. On ne peut pas plus nous refuſer l'idée de celle-là, que l'idée de celui-ci; puiſque par l'une nous entendons une choſe qui ſent, qui penſe, qui veut, qui raiſonne; comme par l'autre nous entendons une choſe étendue, ſolide, mobile, colorée &c. Que ſi l'on m'objecte, que l'idée que j'ai de mon Ame,

d'*idée* dans un ſens plus reſtreint qu'il ne ſe prend d'ordinaire. Mais il n'a pas prétendu pour cela que nous n'entendons point ce que c'eſt qu'Eſprit, ni que nous ne puiſſions nous aſſurer de l'immatérialité de l'Ame. Citons à ce propos un endroit remarquable de *Bayle*, où Mr. de V. trouvera ſa condamnation ſur plus d'un article. Parlant de la diſpute du P. *Mallebranche* avec Mr. *Arnaud*, ſur les idées: *Cette diſpute*, dit Bayle, *nous montre que la manière dont nous connoiſſons les objets eſt inexplicable, & peut nous faire de grandes leçons d'humilité. Elle peut nous apprendre ſur-tout, qu'encore que nous connoiſſions* très certainement l'exiſtence & l'immatérialité *de notre Ame, nous n'en avons point d'idée.* Nouv. de la Rép. des Lettres, Avril 1684. pag. 125.

me, ne me manifeſte point clairement le fond de ſa nature ; Mr. de V. avoue la même choſe du Corps, qu'il ſoutient que nous ne connoiſſons pas, ne pouvant entendre par-là qu'un certain aſſemblage de qualités, de couleurs, d'étendues &c. Ainſi l'argument dont il ſe ſert concluroit auſſi bien contre l'exiſtence du Corps, que contre celle de l'Ame.

Vous avez beau faire, s'écrie notre Philoſophe avec un grand air de ſatisfaction, *vous ne ſaurez jamais autre choſe, ſinon que vous êtes Corps, & que vous penſez.* Ne lui en déplaiſe, il dérange un peu l'ordre de nos connoiſſances. Je ſuis aſſuré que je penſe, avant que d'être aſſuré d'avoir un Corps. Il eſt bien plus clair, que moi qui crois avoir un Corps, j'exiſte réellement en qualité d'Etre qui penſe ; qu'il n'eſt clair que ce Corps que je crois avoir, que cet aſſemblage de couleurs, d'étendues, de ſolidités, exiſte hors de mon imagination dans la nature des choſes.

Nous ſommes Corps, & nous penſons ; c'eſt à ces deux points que Mr. de V. réduit la Science de ces Mrs. qui prétendent, dit-il, *être ſi ſavans.* Il croit par-là les avoir bien humiliés, ne voyant pas que ce ſeul aveu leur accorde tout ce qu'ils

qu'ils demandent, & qu'ils n'ont beſoin que de ces deux petits mots pour renverſer toute ſa Lettre. En effet, puiſqu'il eſt certain que je penſe, ou que je ſuis une choſe qui penſe, il eſt certain qu'à cet égard je ſuis une choſe indiviſible, qui n'a ni étendue, ni parties ſéparables l'une de l'autre; comme il eſt certain qu'au contraire à l'égard du Corps, je ſuis une choſe étendue & diviſible. Et la certitude que j'ai de réunir en moi ces attributs oppoſés, me prouve que je ſuis un compoſé de deux choſes eſſentiellement différentes; ou, pour m'exprimer plus juſte, n'y aiant dans ce compoſé que la choſe qui penſe qui puiſſe être proprement Moi, j'ai certitude qu'un ſujet très diſtinct de Moi qui penſe, m'eſt étroitement uni & m'appartient. Ces Raiſonneurs, que Mr. de V. trouve bon de tourner en ridicule, n'ont donc aucun tort. Bâtiſſant ſur des principes indubitables; & raiſonnant conſéquemment à ces principes, ils aiment mieux reconnoitre un myſtère dans la nature de l'Homme, que d'y admettre une abſurdité. Ils aiment mieux y reconnoitre l'aſſemblage de deux Etres de différent genre, que le Créateur aura unis enſemble ſous de certaines loix & par des nœuds in-

connus, pour opérer de concert; que d'admettre dans un ſeul & même Etre, des attributs dont ils apperçoivent clairement l'incompatibilité. Cette union entre deux Subſtances de différente nature a bien quelque choſe d'obſcur; mais d'un côté, elle n'implique aucune contradiction; de l'autre, elle eſt inconteſtable par l'expérience intime que nous en faiſons. Au-lieu que la prétendue union de la Penſée & de l'Etendue dans une ſeule & même Subſtance, qui par-là ſe trouveroit diviſible & indiviſible tout à la fois, eſt quelque choſe de contradictoire & d'impoſſible, loin qu'aucune expérience en puiſſe prouver la réalité.

Quant à la Matière, continue Mr. de V. en s'adreſſant à ſes Antagoniſtes, *vous enſeignez gravement, qu'il n'y a en elle que l'étendue & la ſolidité. Et moi je vous dis modeſtement, qu'elle eſt capable de mille propriétés que ni vous ni moi ne connoiſſons pas. Vous dites que l'Ame eſt indiviſible, éternelle; & vous ſuppoſez ce qui eſt en queſtion.*

La Matière eſt capable de mille propriétés que nous ne connoiſſons pas. Je n'ai garde de lui conteſter cette propoſition *modeſte*, qui ne fait rien au ſujet. Il s'agit de ſavoir, non ſi la Matière, outre les propriétés que nous lui connoiſſons, en a d'au-

d'autres encore qui nous ſont inconnues; mais ſi elle eſt capable d'une propriété qui nous eſt très connue, ſavoir la Penſée. Nous ſavons ce que c'eſt que Penſée, comme nous ſavons ce que c'eſt qu'Etendue & Solidité. D'où il s'enſuit, qu'en attribuant à la Matière la propriété de penſer, l'on bleſſe le bon-ſens encore plus que la modeſtie, puiſque c'eſt comme ſi l'on affirmoit du Triangle, les propriétés qui appartiennent au Cercle. Il eſt évident, que comme on peut hardiment nier du Triangle certaines propriétés qui ne lui conviennent pas, ſans avoir beſoin pour cela de connoitre toutes celles qui lui peuvent appartenir; on peut de même refuſer à la Matière la propriété de penſer qui ne lui convient point, quoique nous ignorions encore pluſieurs propriétés de la Matière. Du reſte, on ne ſuppoſe point ce qui eſt en queſtion, lorſque l'on dit que l'Ame, ou la choſe qui penſe, eſt indiviſible; car on n'affirme alors que ce que l'on voit clairement. Mais prétendre que la Matière peut penſer, c'eſt en effet ſuppoſer la queſtion, puiſque c'eſt affirmer qu'il y a entre la Penſée & la Matière une liaiſon que perſonne n'y ſauroit voir.

On n'en apperçoit guères plus entre

les diverſes penſées de la Lettre. Ce qu'elle nie dans un endroit, ruïne ce qu'elle affirme ailleurs ; & par une eſpèce de guerre inteſtine, les divers raiſonnemens de Mr. de V. s'y détruiſent l'un l'autre, ſans qu'il ſoit beſoin d'y toucher. En vérité, je le plains de n'avoir pas mieux médité le ſujet ſur lequel il avoit deſſein d'écrire, & mieux aſſorti ſes propres principes : car c'eſt un malheur aſſez ſingulier, que ce qu'il nous accorde ici de Science, & ce qu'il nous en refuſe, nuit preſque également à ſon but ; & que le peu de connoiſſances qu'il nous laiſſe, ſuffit pour établir l'opinion qu'il veut proſcrire, tandis que l'ignorance à laquelle il nous condamne, lui ôte à lui-même tout moyen de prouver le ſentiment qu'il veut établir. Tâchez, Monſieur, ſi vous le pouvez, de faire un tiſſu bien lié des énonciations ſuivantes.

„ Vous aurez beau faire, vous ne ſau-
„ rez jamais autre choſe, ſinon *que vous*
„ *êtes Corps*, *& que vous penſez*. Le mot
„ d'*Ame* eſt un de ces termes que cha-
„ cun *prononce ſans l'entendre*. Nous n'en-
„ tendons que les choſes dont nous a-
„ vons une idée ; nous n'en avons point
„ de l'Ame ni de l'Eſprit ; donc nous ne
„ l'entendons point. Ces Mrs. ſont bien

„ ſa-

„ ſavans : ils ſuppoſent d'abord qu'il y
„ a une Ame, & puis ils nous diſent ce
„ que ce doit être. Ils prononcent le
„ nom de *Matière*, & décident enſuite
„ nettement ce qu'elle eſt. Et moi je
„ leur dis : *Vous ne connoiſſez ni l'Eſprit*
„ *ni la Matière.* Par l'Eſprit, vous ne
„ pouvez imaginer que *la faculté de pen-*
„ *ſer* ; par la Matière, vous ne pouvez
„ entendre qu'*un certain aſſemblage de qua-*
„ *lités*, *de couleurs*, *d'étendues*, *de ſolidi-*
„ *tés*... Vous avez aſſigné les limites de
„ la Matière & de l'Ame, *avant d'être*
„ *ſûrs ſeulement de l'exiſtence de l'une & de*
„ *l'autre.*" Mr. de V. me permettra de me fonder ſur ſes propres paroles, pour raiſonner ainſi avec lui. Vous ne pouvez, Monſieur, ſavoir que vous êtes Corps, c'eſt-à-dire, ſelon votre définition, une choſe étendue, colorée, ſolide ; & ſavoir que vous penſez, c'eſt-à-dire, que vous êtes auſſi une choſe qui apperçoit & qui ſent, que vous ne ſoyez ſûr en même tems de l'exiſtence du Sujet où ces propriétés ſe rencontrent, & que vous n'ayez au moins quelque idée de ce Sujet. Vous voyez donc bien que vous avez eu tort de dire que nous ne connoiſſons ni l'Eſprit ni la Matière, & que nous ne ſommes pas même ſûrs de l'exiſtence de l'une

& de l'autre. Vous voyez encore, que la queſtion entre nous ſe réduit à ceci, de ſavoir ſi la choſe qui penſe, eſt la même qui a de la couleur, de l'étendue & de la ſolidité, ou bien ſi ce ſont deux choſes diſtinctes; ſi ces propriétés diverſes, de ſentiment & de penſée d'un côté, de ſolidité & d'étendue de l'autre, logent dans un même Sujet, ou bien ſi elles en ſuppoſent deux différens. Cette queſtion, nous la décidons vous & moi d'une manière oppoſée. Vous dites qu'il n'y a qu'un ſeul Sujet de ces différentes propriétés, & que ce Sujet eſt la Matière. Moi au contraire, je ſoutiens qu'il y a deux Sujets diſtincts. Mais j'ai ſur vous cet avantage, que vos propres aveux autoriſent ma concluſion, tandis qu'ils s'oppoſent à la vôtre : car ſachant que je penſe, cette ſcience que vous m'accordez m'apprend auſſi que le Sujet *qui* penſe, exclud par cela même toute compoſition & toute diviſibilité : d'où j'infère avec raiſon, que ce Sujet n'eſt pas celui qui eſt étendu, compoſé & diviſible. Mais pour vous qui faites profeſſion d'ignorer le vrai fonds d'où émanent ces différens attributs, vous n'avez pu ſans témérité les rapporter tous au même Sujet, en ſoutenant que la Matière, c'eſt-

à-dire,

à-dire, une Subſtance que vous ne connoiſſez point du tout, n'eſt pas moins capable de penſée que d'étendue. Ecoutons l'Auteur tirer lui-même ſes concluſions. *Je ne dois pas*, dit-il, *attribuer à pluſieurs cauſes, ſur-tout à des cauſes inconnues, ce que je puis attribuer à une cauſe connue. Or je puis attribuer à mon Corps la faculté de penſer & de ſentir; donc je ne dois point chercher cette faculté dans une Subſtance appellée Ame ou Eſprit, dont je ne puis avoir la moindre idée.*

Mr. de V. n'a pu dire en aucun ſens, que la Matière eſt une cauſe connue; ſoit qu'il entende par-là qu'elle eſt connue entant que Sujet des différentes propriétés dont l'aſſemblage, par ſa propre définition, ſe nomme *Matière*; ſoit qu'il veuille dire qu'elle eſt connue entant que cauſe de la penſée & du ſentiment. 1o. Il n'a pu dire que la Matière ſoit connue entant que Sujet, aiant nettement déclaré plus haut, que nous ne connoiſſons point la Matière, & que par ce mot on exprime ſimplement un certain aſſemblage de couleurs &c. Beaucoup moins en 2d. lieu a-t-il pu avancer, que ce Sujet inconnu en lui-même, & de l'exiſtence duquel nous ne ſommes pas ſûrs, à ce qu'il dit, ſoit la cauſe connue de la penſée

ſée & du ſentiment ; étant d'ailleurs très clair que la couleur, l'étendue, la ſolidité, ne ſont point la penſée & le ſentiment, ni n'en ſont les cauſes connues.

Je paſſe à la comparaiſon qu'il fait des Défenſeurs de l'Immatérialité de l'Ame, avec un Régent de Collège qui feroit ſoutenir dans ſa Claſſe de belles Thèſes ſur l'Ame des Montres. Ce Régent penſeroit très juſte, s'il ſe bornoit à ſoutenir qu'une Intelligence eſt l'auteur de cette Montre, qu'elle en a formé le deſſein, agencé les reſſorts, & réglé les mouvemens. En effet, la Montre eſt un ouvrage plein d'art, qui dès-là ſuppoſe un Ouvrier doué d'entendement, de volonté, de liberté, qui par conſéquent ſoit un Eſprit ; tout comme la ſtructure du Corps humain, ou celle de l'Univers, ſuppoſe un Eſprit Créateur. Juſques-là, le bon Péripatéticien ne ſe trompe pas. Car en ouvrant la Montre, il eſt bien vrai qu'on y trouve différens reſſorts qui ſervent de principe à ſes mouvemens réguliers ; mais ces reſſorts ſont eux-mêmes l'ouvrage de l'Artiſte, qui les a façonnés & raſſemblés pour en tirer de tels mouvemens. Qu'on ouvre le Corps humain, l'on y trouvera la même choſe, & l'on en inférera même concluſion. Que ſi notre

Philoſo-

Philoſophe de Collège, qui n'a jamais ouvert de Montre, prétend pouſſer ſes conjectures plus loin, & que comme des mouvemens que nous voyons faire aux Hommes qui ſont autour de nous, on en conclud que leur Corps eſt animé par un Eſprit, il veuille pareillement conclurre que la Montre a auſſi au dedans d'elle un Eſprit qui la gouverne; il ſera facile de le convaincre que ſi cette concluſion eſt juſte pour les Hommes, elle eſt fauſſe par rapport aux Montres. Pour tirer parti de ſa belle Comparaiſon, Mr. de V. auroit dû ouvrir la Montre en effet, c'eſt à dire, nous montrer dans une exacte anatomie du Cerveau, les cauſes méchaniques de la penſée & du ſentiment, ou du moins nous y faire voir le principe de tout ce jeu extérieur de mouvement & d'actions, que nous attribuons dans l'Homme à une Ame ſpirituelle. Mais notre Auteur n'avoit garde de l'entreprendre: auſſi ne trouvant nullement ſon compte dans cette prémière Comparaiſon, il ſubſtitue adroitement les Bêtes aux Montres. Il prend d'un côté un Chien, un Chat, un Serin; de l'autre un Enfant nouvellement né. Mais ce nouveau parallèle, qui lui pourroit ſervir de quelque choſe contre ceux qui traitent les Bêtes

de

de pures Machines où il n'y a ni intelligence ni ſentiment, lui devient tout à fait inutile contre les gens qui reconnoiſſant l'un & l'autre dans les Brutes, leur accordent une Ame ſpirituelle, quoique d'un ordre ſubalterne. Ces derniers ſe moqueront de ſon parallèle, quelque uſage qu'il prétende en faire, ſoit pour prouver que la Matière penſe, ſoit pour mettre de niveau l'Homme & la Bête. On obſerve, il eſt vrai, dans l'un & dans l'autre, des ſignes manifeſtes d'intelligence & de ſentiment. Ces ſignes, quoiqu'ils ne ſoient que des mouvemens qu'opére immédiatement le Corps organiſé, indiquent par leur concours, par leur caractère, par leur enchainure, un Principe ſpirituel qui gouverne ce Corps, & qui lui eſt uni d'une union d'empire & de dépendance tout à la fois. En étudiant ces divers mouvemens, & les comparant avec ceux qui ſe paſſent en nous, il ne nous eſt pas poſſible de n'y point reconnoitre l'effet, l'image, l'expreſſion naïve des penſées, des ſentimens & des paſſions d'une Ame. Reſte après cela, à déterminer ſi ces penſées, ces ſentimens, ces paſſions peuvent être elles-mêmes le pur effet, la ſimple modification d'une Matière organiſée. Cela étant clairement

impoſſible, on en conclud avec raiſon, que dans l'Homme & dans le reſte des Animaux, outre le Corps organique, il y a un Etre immatériel qui lui eſt uni, qui l'anime & qui le gouverne.

La comparaiſon du Chien, du Chat, du Serin avec l'Enfant, étant donc très juſte, à l'enviſager dans ce point de vue, mais ne prouvant rien contre l'immatérialité de nos Ames, je n'imagine plus qu'un uſage que Mr. de V. en ait pu vouloir tirer: c'eſt de dégrader l'Homme, en l'égaliſant à la Bête. Et ſans doute que le dogme même de l'Immatérialité lui feroit beaucoup moins de peine, pourvu que l'Homme ne fît point pour cela une Claſſe à part, & que ſon ſort ne s'en confondît pas moins avec celui des Animaux brutes. C'eſt pour établir une concluſion qui lui tient ſi fort au cœur, qu'il nous fait obſerver dans l'Ame de l'Enfant naiſſant, ce vuide de connoiſſances, cette privation de toute lumière, cette ignorance ſtupide, qui donne ſi bien le démenti aux partiſans des Idées innées. Après quoi il ſuit pas à pas le progrès de cette Ame novice; & le parallèle qu'il en fait avec celui des trois Animaux, eſt entièrement tourné à l'avantage de ceux-ci. *Au bout de trois mois, j'apprends un Menuet*

muet au Serin; au bout de dix-huit mois, je fais du Chien un excellent Chaſſeur; le Chat au bout de ſix ſemaines ſait déja tous ſes tours; & l'Enfant au bout de quatre ans ne ſait rien. Tout ce que cela prouve, ce me ſemble, c'eſt que ces divers Animaux atteignent le point de perfection de leur Eſpèce, en bien moins de tems que l'Homme n'atteint celui de la ſienne; mais cela ne prouve nullement que ſes facultés ne ſoient pas plus excellentes que celles des Animaux, & que ſon Eſpèce ne l'emporte pas infiniment ſur la leur. D'ailleurs, dire que l'Enfant au bout de quatre ans ne ſait rien, & qu'à *l'âge de ſix* ou ſept il combine dans ſon petit cerveau à peu près autant d'idées que le Chien de chaſſe dans le ſien, c'eſt ſe montrer un peu partial contre la Nature humaine, & il faut que Mr. de V. n'ait connu que des Enfans bien tardifs, ou bien ſtupides. Communément à quatre ans, un Enfant, non ſeulement ſait parler, mais il donne quantité de ſignes d'intelligence. Il commence à raiſonner à ſix ou ſept, & montre à cet âge bien plus d'eſprit que n'en ont les Animaux les plus ruſés. La ſeule faculté de parler ſurpaſſe dans l'Homme tout ce qu'on allègue en faveur du Raiſonnement des Bêtes. *Il me communique* (cet

En-

Enfant) *différentes idées par quelques paroles qu'il a appriſes ; de même que mon Chien, par des cris diverſifiés, me fait exactement connoître ſes divers beſoins.* N'en déplaiſe *au très peu Philoſophe Voltaire**, entre les paroles de l'Enfant & les cris du Chien, la différence eſt grande. On n'a point appris au Chien ces différens cris, ils ſont en lui l'expreſſion naturelle du ſentiment : au-lieu que le Langage qu'on apprend à l'Enfant, ſuppoſe en lui la faculté de ſe former des idées, de les généraliſer, de les lier aux mots, & de faire ſervir la parole à un commerce libre & raiſonné de ſes propres penſées avec les penſées d'autrui. Cette faculté manque au Perroquet, qui n'a que celle d'articuler au hazard ces mêmes mots. Tout cela annonce dans l'Enfant une intelligence d'un ordre bien ſupérieur.

Enfin, Mr. de V. apperçoit cent fois plus de rapport entre la Bête & l'Homme, qu'entre un Imbécille & un Homme d'eſprit. Pour rendre ſon raiſonnement avec quelque préciſion, il auroit dû dire, que tel Imbécille paroît plus au deſſous de

* L'épithète me paroît lui convenir du moins autant qu'à *S. Auguſtin*, qu'apparemment ſans le connoître, Mr. de V. appelle dans ſa Lettre, *le très peu Philoſophe S. Auguſtin.* Le P. *Mallebranche* & Mr. *de Fénelon*, qui avoient bien lu cet Auteur, le qualifioient d'autre ſorte.

de telle Bête qu'on pourroit nommer, que cette Bête n'eſt au deſſous de tel Homme d'eſprit qu'il y a. C'eſt à quoi revient l'ingénieux calcul que fait Mr. de V. des degrés d'intelligence entre lui, ſon Valet & ſon Chien: calcul où l'on peut dire ſans le flatter, qu'il s'apprécie lui-même fort au deſſous de ſa véritable valeur. Mais encore, que prétend-il prouver par-là? Qu'on allègue tous les Imbécilles, qu'on cite tous les Hommes du monde, puiſqu'il n'en eſt aucun qui ne naiſſe dans un état d'imbécillité; ces exemples concluent ſeulement, que telle eſt l'influence qu'a ſur notre Ame le Corps auquel *elle* ſe trouve unie, que les deſordres qui arrivent à celui-ci, nuiſent au dévelopement des facultés de celle-là. On conçoit aſſez comment un Corps qui devoit ſervir d'inſtrument à l'exercice de ces facultés, & de milieu pour leur manifeſtation, peut en certains cas les offuſquer & les engourdir: cette Loi eſt commune aux Hommes & aux Animaux. Et de-là il arrive que l'Homme, Intelligence ſupérieure, paroîtra plus ſtupide, dans un Corps mal diſpoſé, que ne le paroîtra la Bête, Intelligence incomparablement moins noble, dans un Corps diſpoſé comme il faut, & parfaitement aſſorti aux facultés de ſon Ame.

Mais

Mais cette même influence du Corps ſur nos facultés intellectuelles, ne ſemble-t-elle pas prouver que le Corps en eſt le principe? „ Je vois, *dit Mr. de V. en pourſuivant ſes expériences*, je vois que „ leur faculté de ſentir, d'appercevoir, „ d'exprimer leurs idées, s'eſt dévelo- „ pée en eux petit à petit, & s'affoiblit „ auſſi par degrés. J'examine mon En- „ fant & mon Chien, durant leur veille „ & leur ſommeil. Je les ſaigne outre „ meſure; leurs idées ſemblent s'écou- „ ler avec le ſang. Dans cet état je les „ appelle, ils ne me répondent plus; & „ ſi je leur tire encore quelques palettes, „ mes deux Machines, qui avoient au- „ paravant des idées en très grand nom- „ bre & des paſſions de toute eſpèce, „ n'auront plus aucun ſentiment. J'exa- „ mine enſuite mes deux Animaux pen- „ dant qu'ils dorment &c." L'argument revient à ceci: Nos facultés intelligentes paroiſſent foibles dans l'enfance; elles ſemblent croitre & ſe développer avec l'âge; on les voit ſuſpendues durant le ſommeil, altérées par les maladies & les divers accidens qui arrivent au Corps; quand il meurt, elles diſparoiſſent totalement. Donc elles n'ont point d'autre principe ni d'autre Sujet que le Corps organiſé:

Donc, ſoumiſes à ſes changemens, aſſujetties à ſes progrès, elles ſont entrainées par ſa décadence, elles s'éteignent, elles meurent avec lui.

A le bien prendre, Monſieur, cet Argument, dont mille gens ſont frappés, n'a d'autre force que celle que lui prête notre Imagination. Regardez y de près, vous verrez qu'il n'eſt rien moins que concluant, puiſque l'union d'une Ame immatérielle, & ſon aſſujettiſſement à un Corps organiſé, rendent ſuffiſamment raiſon de tous les phénomènes qu'on nous objecte. Imaginez-vous un cryſtal, derrière lequel on ait allumé une bougie: ſi cette glace vient à ſe ternir tout à coup, la lueur de la bougie paroîtra plus ſombre, vous ne l'appercevrez plus que d'une manière confuſe. Que la glace perde ſa tranſparence, la bougie diſparoîtra totalement, & vous la croirez éteinte. Aſſujettiſſez le plus induſtrieux Agent à une certaine machine, en ſorte qu'il ne puiſſe remuer ſans elle; dès que la machine ſe détraque, l'Agent ceſſant de pouvoir opérer avec juſteſſe, ne donne plus les mêmes preuves d'induſtrie. Si le jeu de la machine s'arrête, l'Agent s'arrête auſſi; l'on diroit qu'il a perdu toute ſon activité. Que l'on donne au plus excellent

Muſi-

Muſicien, un Luth qui n'eſt point d'accord ; il n'en tirera que de faux tons, vous ne ſaurez ce que ſon talent eſt devenu. De même, il eſt aiſé de concevoir que le Corps & l'Ame étant dans une liaiſon qui les aſſujettit mutuellement l'un à l'autre, ils ne peuvent agir que de concert. L'Ame n'exerce ſes plus nobles facultés que par l'entremiſe du Corps, qui par-là devient à la fois & l'inſtrument de ces facultés, & le milieu à travers lequel on les découvre. La Machine humaine eſt-elle en bon état? les facultés ſpirituelles ſe dévelopent avec avantage : mais cette Machine vient-elle à ſe démonter? elle ſuſpend, elle trouble l'exercice de ces facultés, qui paroiſſent alors s'affoiblir, quoique leur principe immatériel demeure toujours le même. Enfin, le compoſé méchanique vient-il à ſe diſſoudre? ces facultés diſparoiſſent à nos yeux, parce que l'union eſt rompue, & que l'Ame ceſſant d'agir ſur les organes & de pouvoir ſe ſervir d'eux, ne peut plus par conſéquent ſe manifeſter au dehors.

Dans l'Enfant, dans le Vieillard, dans le Frénétique, l'Ame eſt eſſentiellement la même ; elle ne croît ni ne diminue *, ne

* Diſtinguons bien cette immutabilité de l'eſ-

ne ſe fortifie ni ne s'affoiblit: ſeulement ſon aſſujettiſſement au Corps qu'elle anime dans ces différens états, la fait paroître enfantine dans les Enfans, vigoureuſe dans les Hommes ſains, uſée dans les Vieillards, malade dans ceux qui ont le cerveau bleſſé. Il eſt pour le Corps de certains états de langueur, où l'Ame ſe ſent elle-même languiſſante, appeſantie, moins capable d'agir, gênée dans toutes ſes opérations. Alors cette force inviſible qui la lie, lui paroît un dépériſſement interne de ſa propre nature. Si donc elle-même eſt ſujette à ſe méprendre ſur la vraie cauſe de ces changemens qui lui arrivent, on ne doit doint être ſurpris de l'erreur de ceux qui ne la voyent, pour ainſi parler, qu'à travers le Corps qui lui eſt uni. Quand celui-ci meurt, ſans doute que l'Ame ceſſe d'en dépendre & d'éprouver de ſa part l'influence dont nous parlons. Mais comme elle ceſſe en même tems d'agir ſur le Corps, & d'y donner

ſence & des facultés de l'Ame, d'avec la perfection morale que lui donnent par degrés les habitudes de Science, de Vertu &c. Mais ces habitudes, qu'elle acquiert pourtant par l'entremiſe du Corps, elle les conſerve lorſque la décadence du Corps en aiant ſuſpendu l'exercice, ſemble les avoir détruites.

ner aucun ſigne de ſon exiſtence, la même illuſion qui nous la faiſoit croire infirme dans un Corps malade, nous la fait croire morte dans un Corps mort.

Vous obſerverez, s'il vous plait, Monſieur, que quand j'explique par les loix de l'union de l'Ame & du Corps, ces expériences journalières que l'on a du progrès & du déclin de nos facultés intelligentes, on ne doit point m'objecter que je bâtis-là ſur une pure hypothèſe, & qu'il n'en réſulte autre choſe, ſi ce n'eſt qu'il ſe peut à la vérité que notre Ame ſoit immatérielle, & entièrement diſtincte du Corps; mais qu'elle pourroit auſſi ne l'être pas, puiſque les phénomènes s'expliquent également dans les deux ſuppoſitions oppoſées. Non, Monſieur, ce n'eſt point ſur une hypothèſe que je bâtis; mais ſur ce principe certain, qui fait de l'Homme un compoſé de deux Subſtances de différent genre, dont l'une eſt Matière, & l'autre Eſprit. La nature même des facultés intelligentes que je ſens en moi, & qu'à des ſignes indubitables je découvre pareillement dans les autres Hommes, me prouve une Ame immatérielle. D'un côté, je vois avec évidence que mon Ame qui penſe, qui réfléchit, qui veut, qui raiſonne, n'eſt point Matière. De l'au-

tre, mon expérience m'apprend que cette Ame a de l'influence ſur un Corps organiſé, lequel en a réciproquement ſur elle. Cela poſé, tout ce que Mr. de V. nous objecte doit arriver néceſſairement. En-vain donc prétend-il combattre l'exiſtence d'une Ame ſpirituelle, unie dans l'Homme avec la Matière, en alléguant des phénomènes qui ſe trouvent être le réſultat naturel d'une telle union, dont l'évidence de nos idées, jointe au ſentiment de l'expérience, nous a déja prouvé la réalité.

* *Il s'eſt paſſé bien du tems, avant que les Hommes aient été aſſez ingénieux pour imaginer un Etre inconnu qui eſt nous, qui fait tout en nous; qui n'eſt pas tout à fait nous, & qui vit après nous.* Peut-être y aura-t-il des Lecteurs qui ſe payeront de ce cliquetis de paroles. En tout cas, ces Lecteurs ne ſeront guères difficiles à contenter. L'on peut aiſément, quand on veut, jetter un air de contradiction ſur les penſées les plus ſolides, & couvrir d'un faux ridicule la Sageſſe même: mais ce preſtige n'impoſe point à de bons yeux. Voici le fait. Notre Ame, ou ce qui penſe en nous, eſt proprement nous. Notre Corps eſt à nous, c'eſt à dire qu'il appartient à l'Ame,

* *Amuſ. Littér.* ubi ſup. p. 194.

l'Ame, & qu'il lui eſt uni. Nous ſurvivons à ce Corps, quand la mort nous en dépouille. Il nous avoit appartenu pour un tems: ceſſe-t-il de vivre? nous ceſſons de le poſſéder. Il n'y a rien là-dedans de contradictoire ni de ridicule. Mais affirmer au contraire, qu'*un aſſemblage de couleurs, d'étendues, de ſolidités*, ſoit en nous le vrai Moi; dire que c'eſt cet aſſemblage qui ſent du plaiſir & de la douleur, qui aime & qui hait, qui nie & qui affirme, qui raiſonne & qui fait des Livres; c'eſt-là véritablement le comble du ridicule, & la plus palpable des contradictions. Cependant ceux qui l'oſent rejetter, paroiſſent à notre Auteur d'une hardieſſe qui l'étonne. *On n'eſt venu que par degrés*, dit-il, *à concevoir une idée ſi hardie. Notre orgueil nous a fait une Ame à part.* Je ne vois ni témérité, ni orgueil, à croire qu'on a une Ame; il ne faut pour cela, ce me ſemble, que du bon-ſens. Il eſt vrai que les hommes groſſiers ne penſent guères à leur Ame; & que d'autres plus ſubtils, qu'il n'eſt pas beſoin de caractériſer ici, épuiſent leur eſprit à ſe perſuader qu'ils ſont tout Corps.

Mr. de V. eſt trop modeſte, pour entreprendre déja de nous inſtruire de la façon dont la Matière doit être organiſée

pour penſer. Cependant il paroît eſpérer beaucoup des progrès de la Phyſique à cet égard; & comme il cultive depuis quelque tems avec ſuccès une Science ſi utile, il ne manquera pas de nous faire part un jour de ſes découvertes là-deſſus. *Qu'eſt-ce donc que ce pouvoir d'appercevoir & de ſentir?* ſe demande-t-il à lui même, de la part de l'Orgueil humain. *Je ſatisferai*, dit-il, *à cette queſtion, quand les* * Humanités *m'auront appris ce que c'eſt que le Son, la Lumière, l'Eſpace, le Corps, le Tems. En attendant je dirai, dans l'eſprit du ſage Locke, la Philoſophie conſiſte à s'arrêter, quand le flambeau de la Phyſique nous manque.* Le flambeau de la Phyſique nous éclaire ſur la nature des Corps, non ſur celle des Eſprits. Le nouveau Diſciple de Locke ſe flatte, à la vérité, que les Expériences phyſiques feront quelque jour pouſſées aſſez loin pour nous expliquer comment de pure Matière peut voir des couleurs, entendre des ſons, faire des Poëmes, des Traités de Philoſophie &c. & en attendant il *croit* implicitement *ſur la parole* de Locke, que la Matière eſt capable

* Le mot d'*Humanités* paroît auſſi heureuſement placé dans cet endroit, que ceux de *Genre* & d'*Eſpèce* l'étoient tout à l'heure.

pable de tout cela. Heureuſement, nous avons un autre flambeau, qui nous découvre que ce que croit Mr. de V. eſt impoſſible, & que c'eſt folie d'attendre de la Phyſique ce qu'elle ne ſauroit nous donner. Mr. de V. confond ici les limites des Sciences, & leurs différens objets. Il feroit beau voir qu'un Philoſophe, interrogé ſi une certaine action eſt juſte ou injuſte, répondît gravement: *Je ne puis réſoudre votre problème, car le flambeau de la Phyſique me manque.*

Enfin Mr. de V. après s'être retranché de ſon mieux dans cette ignorance profonde où nous ſommes tous, ſelon lui, touchant la nature du Corps & celle de l'Ame, ne croyant pas apparemment l'aſyle aſſez ſûr, a recours pour dernière reſſource à la Toute-puiſſance de Dieu, & prétend accabler par-là ſes Adverſaires. *Quel eſt l'Homme ſur la Terre,* s'écrie-t-il fièrement, *qui peut aſſurer ſans une* impiété abſurde, *qu'il eſt impoſſible à Dieu de donner à la Matière le ſentiment & le penſer?* Ce qui eſt la même choſe que s'il eût dit: *Quel eſt le Géomètre qui peut aſſurer ſans une impiété abſurde, que Dieu ne ſauroit faire un Cercle dont les rayons ſeroient inégaux, un Quarré dont la Diagonale ſeroit commenſurable aux Côtés?* Celui qui ſou-

tient que la Matière ne peut penſer, ne ſe ſentira pas mieux convaincu d'impiété abſurde par ce bel Argument, que le ſeroit le Géomètre; ſe tenant très ſûr que ce qui eſt contradictoire dans l'idée même des choſes, ne ſauroit devenir l'objet de la Toute-puiſſance divine. Mais qui ſont ces grands Philoſophes, qui diſent que *Dieu d'une pierre peut faire un Ange?* N'a-t-il pas bonne grace de nous citer de vieux Scholaſtiques, qui aſſurément, lorsqu'ils parloient de la ſorte, ne ſavoient ce qu'ils diſoient? Permis à Mr. de V. de s'eſcrimer contre eux tout à ſon aiſe, & de leur faire avouer ce qu'il lui plaira. Il trouvera bon que nous n'y prenions aucune part.

Vous qui ſavez, ajoute-t-il, *que la Matière ne périt pas, conteſterez-vous à Dieu le pouvoir de conſerver dans cette Matière la plus belle qualité dont il l'avoit ornée?* L'inſtance eſt tout à fait judicieuſe! Il a affaire à des Philoſophes qui lui nient impitoyablement qu'une pareille qualité puiſſe être miſe dans la Matière; & il les prie que du moins ils ne conteſtent point à Dieu le pouvoir de l'y conſerver. Mais, dit Mr. de V. *l'Etendue ſubſiſte bien ſans Corps par lui, puiſqu'il y a des Philoſophes qui croyent le Vuide. Les Accidens ſubſiſtent*

bien

bien ſans ia Subſtance, parmi les Chrétiens qui croyent la Transſubſtantiation. Hé, Monſieur! quelle façon de raiſonner eſt celle-ci: les Accidens ſubſiſtent bien ſans la Subſtance; l'Etendue ſubſiſte bien ſans Corps; donc la Penſée peut être un attribut du Corps! Quand la conſéquence ſeroit bonne, où eſt la preuve du principe? Voici celle qu'on nous allègue. L'Etendue ſubſiſte ſans le Corps, car certains Philoſophes le croyent: Les Accidens ſubſiſtent ſans la Subſtance, car il y a dans le Monde des Chrétiens qui ſe l'imaginent!

Dieu, dites-vous, ne peut pas faire ce qui implique contradiction. Il faudroit en ſavoir plus que vous n'en ſavez, pour ſoutenir cette thèſe avec connoiſſance de cauſe. Bon! Monſieur: notre Philoſophe, en habile homme qu'il eſt, nous gardoit ce trait-là pour le dernier. Le trait eſt adroit, mais peu généreux. Mr. de V. par un ſentiment bien différent de celui qu'*Homère* prête à l'un de ſes Héros*, voudroit pour ſe ſauver des coups qu'on lui porte, que tout fût couvert de la plus épaiſſe nuit. En effet, une incertitude univerſelle met

* Ajax. *Grand Dieu, rends-nous le jour, & combats contre nous!*

fin a toutes les diſputes; & ne ſachant plus ſi ce qui implique contradiction ne peut pas être, dès-lors nous ne ſavons plus rien, pas même s'il y a un Dieu tout-puiſſant, puiſqu'une puiſſance qui s'étend aux contradictoires, ruïne toute Certitude & anéantit toute Vérité. J'avoue que Mr. de V. y trouve un expédient merveilleux pour ſauver les contradictions de ſa Lettre. Par-là Mr. Locke peut avoir eu raiſon contre Deſcartes, & avoir eu tort contre la Sorbonne, à l'égard de la même thèſe; c'eſt à dire, que le jugement de la Sorbonne peut être vrai, quoique celui de Locke qui y eſt directement contraire, ſoit vrai auſſi. Par-là notre Auteur, quoique ſelon lui la Raiſon & la Foi diſent préciſément au ſujet de l'Ame le oui & le non, trouvera l'admirable ſecret de concilier l'une avec l'autre, en croyant que cette Ame eſt immatérielle & immortelle, & *qu'en* même tems elle ne l'eſt pas.

Tels ſont, Monſieur, les prodiges inouïs que le Pyrrhoniſme opére en nos jours; & voilà dequoi raſſurer pleinement ceux qui prendroient Mr. de V. pour *un Impie dangereux*. Il a, n'en doutons plus, les meilleures intentions du monde, & n'en veut pas davantage à la Foi qu'à la Raiſon. Il daigne même par pitié diſſi-

per

per les *terreurs paniques* de ces Eſprits foibles qui *prennent leurs ſuperſtitions pour la Religion*, en leur déclarant que quant à cette *Religion*, qu'il diſtingue de la *Superſtition*, ce ne ſeront pas les ſentimens des Philoſophes qui lui feront jamais de tort. Il traite même en concluant ſa Lettre, tous les raiſonnemens qu'elle renferme, de ſonges, de rêveries Philoſophiques, & proteſte *qu'il n'en eſt aucun qu'il ne ſacrifiât tout d'un coup à la Religion & à la Patrie.* Quelqu'un cependant pourroit bien lui demander, quelle eſt cette Religion à laquelle il ſe ſent prêt de faire de ſi grands ſacrifices, & ſi par hazard ce ſeroit celle qui dans l'Ancien & dans le Nouveau Teſtament enſeigne, ſelon lui, mille choſes tout à fait *oppoſées aux expériences & aux découvertes qui ſe font journellement*? Si ce ſeroit celle, en un mot, dont les Myſtères, *contradictoires aux Démonſtrations connues*, n'en ſont pas moins *révérés chez les Philoſophes Catholiques*? Je m'imagine qu'il répondra qu'oui, fondé ſur ſon principe de la poſſibilité des choſes qui impliquent contradiction: car au moyen de ce principe, un même Homme peut croire humblement en qualité de Chrétien, ce qu'il rejette hautement en qualité de Philoſophe.

phe. Tout ce que j'appréhende, c'eſt que les frayeurs de nos Superſtitieux ne ſe calment pas pour cela; & que s'étant mis une fois en tête que perſonne n'admet ſérieuſement un pareil principe, ils ne s'obſtinent à croire que Mr. de V. ſe moque de la Religion elle-même, & la regarde comme une vaine Superſtition, qui fut & qui ſera toujours le partage de la Multitude ignorante en tout pays.

En ce cas pourtant, Mr. de V. a la bonté de nous raſſurer encore. *Jamais*, dit-il, *les Philoſophes ne feront tort à la Religion dominante d'un pays. Pourquoi? C'eſt qu'ils ſont ſans enthouſiaſme, & qu'ils n'écrivent point pour le Peuple.* Je ne ſai ſi c'eſt pour les ſeuls Savans que Mr. de V. écrit, quoiqu'il le faſſe en François, & d'un ſtile aſſez populaire; mais pour l'enthouſiaſme, il ne niera pas qu'il n'en ait quelque petit grain, & qu'ici, par exemple, il n'ait laiſſé paroître un zèle aſſez ardent contre les Défenſeurs de l'Immortalité de l'Ame. Il ajoute une autre remarque: c'eſt que *le nombre de ceux qui penſent, eſt extrèmement petit.* Cela eſt ſi vrai, que même parmi les Ecrivains qui ſe font un nom dans le Monde, il en eſt peu qui ſachent penſer, ſi par-là l'on entend des

gens

gens qui aiment la Vérité, qui réfléchiſſent ſur ce qu'ils écrivent, & qui s'y propoſent un but raiſonnable.

Mrs. les Pyrrhoniens ſont bien éloignés d'être de ce caractère : ce ſont *des Aveugles pleins de témérité & de babil*, qui ne ſongent qu'à étourdir le Monde de leurs Paradoxes, & à le troubler par la licence de leurs Ecrits. Ce ſont gens qui ne ſauroient ſe taire, quoiqu'ils n'aient rien de bon à dire. Le parti du ſilence eſt le ſeul qui leur convient, puiſque faiſant profeſſion de ne rien ſavoir, ils ne peuvent ſe flatter d'apprendre aux autres quoi que ce ſoit *. Cependant, perſonne ne parle plus haut qu'eux, ni ne tranche plus ſouverainement ſur toute ſorte de ſujets ; perſonne ne traite plus volontiers d'Aveugle, d'Orgueilleux, & de Téméraire, quiconque n'eſt pas de leur avis. Convenons auſſi, que perſonne d'entre ceux dont les Ecrits troublent le Monde, n'eſt moins digne qu'eux

* **Diront-ils qu'au défaut du vrai, ils nous donnent du vraiſemblable, qu'ils offrent du moins des conjectures & des probabilités ? L'offre eſt ridicule, le vraiſemblable devant prendre ſa meſure dans le vrai évident avec lequel on le compare, pour juger à quel point il en approche. S'il n'eſt aucune règle de certitude, il n'en eſt aucune pour la probabilité.**

qu'eux d'une réfutation ſérieuſe. On s'attache à réfuter un Auteur qui, ſur le ſujet qu'il traite, expoſe une chaine de penſées & de raiſonnemens ſuivis & liés les uns aux autres ; un Auteur qui, ſtable dans ſes principes, & non moins fixe dans le ſens qu'il donne à ſes paroles, n'a garde de ſe réfuter lui-même par de perpétuelles variations. Mais pour ces Ecrivains dont l'imagination tourbillonnante entraine ſous leur plume mille idées diſparates qui s'y mêlent au hazard ; lorsqu'ils s'aviſent d'attaquer quelque importante Vérité, on ne les réfute proprement pas ; on ſe contente ſeulement *d'abbattre* la pouſſière qu'ils élèvent contre la Vérité attaquée, & d'en prendre occaſion de l'éclaircir de plus en plus.

Au reſte, je puis proteſter à Mr. de V. que ce n'eſt ni la malignité, ni la haine, ni l'envie, qui m'a mis contre lui pour la ſeconde fois la plume à la main. Perſonne ne rend plus de juſtice que moi à ſes vrais talens. C'eſt avec plaiſir que je vois briller dans ſa *Henriade*, dans ſon *Diſcours ſur le Poëme épique*, dans ſon *Hiſtoire de Charles XII*, & dans d'autres productions dont il enrichit le Public, l'un des plus beaux Génies de notre Siècle. J'avoue méme qu'on ne devi-

vineroit jamais en liſant tout ce que j'ai nommé, que ſur de certaines matières il fût capable de raiſonner comme il fait. D'ailleurs le deſir de rabaiſſer les Réputations illuſtres n'eſt point mon ambition; & loin d'en vouloir à celle de Mr. de V., j'aurois au contraire ſouhaité de tout mon cœur, que véritablement jaloux de la ſienne, & plus encore de ſon Salut, il ſe fût abſtenu de philoſopher ſi hors de propos. Car ceci n'eſt point un jeu, la choſe eſt plus ſérieuſe qu'il ne penſe, & tel fait aujourd'hui le Pyrrhonien ſur la nature de l'Ame, qui court riſque d'en ſavoir dans peu ſur cette matière beaucoup plus qu'il ne voudroit. Que Mr. *de Voltaire* y réfléchiſſe tout de bon. Déja, la Cauſe qu'il défend ne lui ſauroit faire aucun honneur dans le Monde. Mais dût un Auteur ſe promettre une Renommée immortelle, en travaillant à perſuader aux Hommes que leur Ame ne l'eſt pas; de quoi cela lui ſervira-t-il, s'il riſque par-là ſa propre Ame, en s'expoſant à une perte, dont Jéſus-Chriſt nous aſſure que la conquête de l'Univers entier ne ſauroit nous dédommager? Je vous laiſſe, Monſieur, avec cette réflexion, & ſuis &c.

III.

III. LETTRE.

A
SUR LE MEME SUJET.

QUE malaiſément l'on renonce à de certains préjugés, quand l'imagination les favoriſe, & que ſur-tout le cœur les chérit! La Matérialité de l'Ame en eſt un, dont Mr. de V. aura bien de la peine à guérir, quoiqu'il devienne Philoſophe à vue d'œil, & que depuis quelques années il ſemble avoir abandonné le doux commerce des Muſes, pour ſe livrer aux Sciences les plus abſtraites. Cependant, ne deſeſpérons de rien. Si les meilleures raiſons n'ont encore pu le convertir ſur cet article, du moins des autorités qu'il reſpecte commencent à l'ébranler. Je liſois l'autre jour dans une Brochure intitulée, *La Métaphyſique de Newton, par Mr. de Voltaire*, ces paroles qui m'ont paru de bon augure : * *Newton étoit perſuadé, comme preſque tous les autres Philoſophes, que l'Ame eſt une Subſtance ſimple, immatérielle, impériſſable.* Tant mieux!

* Chap. VI. pag. 36.

mieux ! dis-je auſſi-tôt en moi-même ; notre Poëte va bien changer de langage. Ce ne ſera plus *l'orgueil humain* qui nous aura fait *une Ame à part* ; on ne ſera plus redevable à la *Politique Egyptienne*, du dogme de la Spiritualité & de l'Immortalité de l'Ame. Les Philoſophes qui ſoutinrent ce dogme, ceſſeront d'être *des Aveugles pleins de témérité & de babil.* La raiſon en eſt claire ; c'eſt que le grand *Newton* étoit de leur ſentiment. En effet, Monſieur, je remarque que Mr. de V. commence à traiter les partiſans de la Spiritualité de l'Ame avec un peu moins de mépris qu'il ne faiſoit ci-devant. Il n'eſt rien tel, croyez-moi, pour mettre une opinion à l'abri de l'inſulte, que d'avoir des Patrons reſpectables à lui fournir. Vous voyez que ſi Mrs. les Eſprits-forts rejettent la Foi divine, on ne peut au moins leur faire le reproche de ne pas porter la Foi humaine aſſez loin.

Mais voici qui gâte tout. *Pluſieurs perſonnes*, ajoute Mr. de V., *qui ont beaucoup vêcu avec Locke, m'ont aſſuré que Newton avouoit ainſi que Locke, que nous n'avons pas aſſez de connoiſſance de la Nature, pour oſer prononcer qu'il ſoit impoſſible à Dieu d'ajouter le don de la Penſée à un Etre étendu quelconque.* Je ne vous garantis point

le

le fait touchant Newton ; c'eſt à Mr. de V. à vous en répondre. J'obſerverai ſeulement, que n'oſer prononcer qu'il ſoit impoſſible que le don de la Penſée ſoit accordé à un Etre étendu quelconque, eſt quelque choſe de bien différent de croire que la Matière ſoit ſuſceptible de la faculté de penſer, qui eſt ce que Locke ſoutient ; ce que du moins il prétend qu'on ne ſauroit nier ſans témérité. Le Dr. *Clarke*, Diſciple de Newton en Phyſique, & *du moins ſon égal en Métaphyſique*, pour me ſervir des termes de Mr. de V., a cru, & qui plus eſt a démontré l'Immatérialité de l'Etre qui penſe ; cependant il croyoit l'Ame étendue. Cela vous ſurprend, Monſieur, je le vois bien ; de vieilles impreſſions de Cartéſianiſme vous rendent cet aſſortiment d'idées fort paradoxe. Mais pour peu que vous euſſiez lu nos Philoſophes Anglois, vous y ſeriez tout accoutumé. Ces Mrs. diſtinguent l'Etendue d'avec le Corps. Selon eux, quoique la Matière ſoit étendue, toute Etendue n'eſt pas Matière. *Clarke* admet avec *Moore*, avec *Locke*, avec le Chevalier *Newton*, c'eſt-à-dire avec toute l'Angleterre, une Etendue ou un Eſpace infini, qui ſert de Lieu aux Eſprits comme aux Corps,

&

& qui eſt cet Attribut de Dieu, que nous appellons ſon *Immenſité*. Ainſi tous les Etres ſubſiſtent en Dieu, n'y en aiant aucun qui ne doive exiſter quelque part, occuper un certain lieu, remplir quelque portion de l'Eſpace. D'où il ſuit, qu'il n'y a point d'Etre ou de Subſtance qui ne ſoit étendue. Les Etres qui penſent, le ſont donc tout comme les autres ; mais la différence eſt qu'ils n'ont point de parties diſcerptibles, ſéparables, mobiles, comme en a la Matière ; & qu'ainſi, quoiqu'étendus, ils n'en ſont pas moins ſimples, moins indiviſibles, moins incapables de cette altération qu'une diſſolution de parties cauſe dans les Touts matériels. Vous comprenez aſſez comment, par de tels principes, le Dr. Clarke a pu prouver que l'Etre qui penſe, qui ſent, qui veut*, qui a une conſcience intime de lui-même, doit être indiviſible & ſimple, nullement compoſé de parties ſéparables les unes des autres ; & qu'il doit être immatériel par conſéquent, quoiqu'il ne laiſſe pas pour

* La Volonté, tout comme le Sentiment & l'Intelligence, appartient à la Subſtance penſante, entant qu'elle penſe ; tout acte de volonté étant un acte de la choſe qui penſe, & ſuppoſant toujours quelque idée de ce que l'on veut.

pour cela de le croire étendu. Vous voyez auſſi, que conformément aux mêmes principes, il a pu & dû ſoutenir que la Penſée & l'Etendue ſe trouvent réunies dans la même Subſtance; quoiqu'il prouve en même tems contre Locke, que la Matière ne ſauroit penſer, & que notre Ame eſt immatérielle.

Il eſt vrai, Monſieur, qu'il reſte encore dans le Monde certains Eſprits ſi bouchés, qu'ils n'ont pu comprendre juſqu'ici, comment un Sujet étendu peut être ſimple & indiviſible, ni comment il ſe peut faire que ſes parties, diſtinctes entre elles, ne ſoient pas autant de Sujets diſtincts, dont il ſoit lui-même l'aſſemblage & le compoſé. Manque de pénétration, ſans doute, les Philoſophes dont je parle, ne voyent point non plus aſſez clairement, que tout Etre doive de néceſſité occuper un lieu, ou remplir une portion de l'Eſpace. Ce n'eſt pas encore tout: cet Eſpace immenſe, immobile, pénétrable, indiviſible, ſimple, éternel, réceptacle commun des Corps & des Eſprits, leur ſemble un pur phantôme de l'Imagination. Ils vont, admirez leur hardieſſe, je vous prie! ils vont juſqu'à vouloir expliquer comment l'idée des Corps a pu donner lieu d'imaginer

giner fauſſement celle d'un pareil Eſpace ; & il faut avouer que l'hiſtoire *modeſte* qu'ils en font ne manque pas de vraiſemblance.

Ils ſe perſuadent d'autant moins, que l'Etre qui penſe doive néceſſairement occuper un lieu, qu'ils ont remarqué que les diverſes propriétés de cet Etre n'ont rien qui ſe rapporte au Lieu, à l'Eſpace, ni à l'Etendue ; & que dans toutes les choſes ſpirituelles que nous connoiſſons, les queſtions de Lieu, de Quantité, d'Etendue, d'Eſpace, ſeroient viſiblement ridicules. Ils avouent bien, que le Corps auquel notre Ame eſt unie, ſe trouvant toujours dans une certaine place, & nous repréſentant les objets corporels qui l'environnent, il en arrive que par une illuſion trop naturelle de notre imagination qui nous pouſſe à croire que nous ſommes tout Corps, nous rapportons à ce Lieu-là les diverſes penſées de notre Ame, & ſes opérations les plus ſpirituelles. Mais qu'on mette à part, diſent-ils, cette idée de notre Corps avec celle de la ſituation qu'il occupe, & qu'enſuite on eſſaye d'appliquer aux facultés de l'Ame, à ſes actes, à ſes diſpoſitions & à tout ce qui en réſulte ; par exemple, aux Vices, aux Vertus, aux

Ju-

Jugemens, aux Doutes, aux Réflexions, à la Joie, à la Triſteſſe, à l'Amour, à la Haine &c. d'y appliquer, dis-je, les queſtions de l'Etendue & du Lieu, on verra qu'elles n'y ont pas le moindre rapport. D'où nos Philoſophes concluent, que les propriétés ſe conformant toujours à la nature de leur Sujet, ſi toutes ces propriétés & ces notions ſpirituelles n'ont aucun rapport au Lieu, ni ne ſuppoſent dans leur idée celle de Grandeur, d'Eſpace ou d'Etendue, il en réſulte que l'Eſprit, qui eſt le Sujet où ces propriétés réſident, n'a lui-même aucune étendue. Au contraire, on ne peut *nier* que toutes les propriétés de la Matière *qui* nous ſont connues, n'aient eſſentiellement rapport à l'Etendue. Car enfin, malgré ce qu'on nous rebat ſans ceſſe des propriétés poſſibles des Corps, tous les effets de la Nature corporelle que l'on a découverts juſqu'ici, & que probablement on découvrira jamais, ſe réduiſent aux mouvemens & aux figures. Or dans toute figure, & dans tout mouvement, entre cette idée de l'Etendue & du Lieu, qui n'entre dans aucun des effets de la Nature ſpirituelle. Il eſt faux, ajoutent ces Philoſophes, que l'action d'un Eſprit ſur les Corps prouve ſa préſence locale,

ni

ni qu'elle ſuppoſe de ſa part un contact, c'eſt-à-dire, une étendue qui les touche ou qui les pénètre. Si cette action emporte une idée de Lieu, ce n'eſt point par rapport à l'Agent même, n'y aiant rien de commun entre l'idée de Pouvoir ou d'Activité, & celle d'Etendue : c'eſt uniquement par rapport au Sujet ſur lequel il agit, ou à la Matière qu'il remue. Au reſte, ces Meſſieurs ſont dans une perpétuelle défiance des impreſſions de l'Imagination; prétendant que les choſes ſpirituelles ne ſont nullement de ſon reſſort, & qu'il ne faut jamais l'écouter là-deſſus. Si vous leur objectez, que de néceſſité l'Eſprit occupe un eſpace, puiſque ce qui n'eſt nulle part n'exiſte point; ils repondent ſans s'émouvoir, que ce faux Axiome eſt dû à l'illuſion des Sens, qui dès l'enfance exerçant un tyrannique empire ſur l'Ame, & l'appliquant toute entière à contempler les Corps, nous perſuadent aiſément que tout ce qui n'eſt pas Corps, ou qui n'exiſte pas à la manière des Corps, n'a aucune réalité. Ils admettent donc les Argumens dont Clarke ſe ſert en faveur de la Simplicité indiviſible de l'Ame, pour en inférer avec lui l'Immatérialité de cette Subſtance : mais ils en concluent auſſi-tôt contre lui-

même, que l'Ame étant indiviſible, elle n'eſt point étendue : ils croyent même en cela raiſonner d'une manière plus conſéquente que cet illuſtre Métaphyſicien. On aura beau faire, on ne les tirera jamais de-là ; & franchement, Monſieur, je ſuis tenté de croire qu'ils ont raiſon.

Revenons à l'Hiſtorien de la Métaphyſique Angloiſe. *La grande difficulté*, dit-il, *eſt plutôt de ſavoir comment un Etre tel qu'il ſoit peut penſer, que de ſavoir comment la Matière peut devenir penſante.* Voici un de ces éblouïſſemens, trop ordinaires à ceux qui ſe hâtent de prononcer ſur des queſtions qu'ils ne ſe ſont pas donné le tems d'approfondir. Ils mettent la difficulté où elle n'eſt pas, faute de la voir où elle eſt. C'eſt juſtement ce qui arrive à notre Philoſophe en cette occaſion, & l'on démêle ſans peine la ſource de ſa mépriſe. Elle vient de ce qu'il regarde la Penſée comme une action de la Subſtance penſante, croyant que la Penſée eſt à l'Ame, à peu près ce que le Mouvement eſt au Corps. Mais c'eſt une erreur. L'Ame ne devient point penſante, de non penſante qu'elle fût auparavant; comme un Corps, de l'état du repos, paſſe à celui du mouvement. La Penſée eſt un Attribut de l'Ame, dont on ne peut

peut pas plus demander raiſon, que l'on en peut demander de ſa Nature; n'étant pas plus difficile de comprendre comment un Etre tel qu'il ſoit peut penſer, que de comprendre comment un Etre tel qu'il ſoit peut être étendu. S'enquérir pourquoi l'Ame ſe détermine à certains choix plutôt qu'à d'autres, comment un Corps eſt mu, comment un tel phénomène ſe produit, ce ſont des queſtions très raiſonnables, parce qu'il s'agit là d'effets dont on cherche les cauſes, en s'informant de la manière dont elles opérent. Mais pour ce qui regarde les Attributs de chaque Subſtance, on n'eſt pas plus reçu à demander la cauſe de ces Attributs, qu'à demander celle de leur Nature, ou pourquoi elle eſt telle qu'elle eſt en effet; la cauſe de la Penſée n'étant autre que celle de l'Etre qui penſe, c'eſt-à-dire, n'étant autre que Dieu lui-même, qui a voulu que la Nature penſante exiſtât dans un tel Individu.

L'Eſſence des Etres eſt fixe & immuable, & leurs Propriétés découlent de leur Eſſence. L'Ame penſe, parce que c'eſt-là ſa Nature; elle veut, parce qu'elle eſt par ſa Nature un Agent capable de détermination & de choix. La Matière de ſon côté eſt étendue, ſolide, ſuſcep-

tible de mouvement ; mais elle ne l'eſt ni d'intelligence, ni de liberté. Dieu peut donc imprimer à la Matière ce mouvement dont elle eſt ſuſceptible, & le varier à l'infini, pour produire dans les différens Corps la gravitation, la végétation, la vie. Mais il y auroit une contradiction évidente à ſuppoſer que Dieu donnât à cette Matière des Attributs qui ne ſont point renfermés dans ſon Eſſence, & qu'il lui fît produire des opérations qui répugnent à ſa Nature.

* *Quel eſt donc le plus reſpectueux pour la Divinité, ou d'affirmer que des Etres créés penſent indépendamment de lui, ou de ſoupçonner qu'il peut accorder la Penſée à tel Etre qu'il daigne choiſir* ? Je lui réponds : Ou vous entendez par la *Penſée*, un Attribut de l'Etre penſant, comme la Solidité eſt un Attribut du Corps ; ou bien vous entendez une action de cet Etre, un effet qu'il produit au dedans de ſoi, une modification qu'il reçoit. Si par Penſée vous entendez un Attribut, alors les Etres créés ne penſent pas plus indépendamment de Dieu, qu'ils ſubſiſtent indépendamment de lui. Dieu peut ôter la Penſée à l'Ame, en lui ôtant l'être, comme

* *Voltaire*, ubi ſupr. pag. 37.

me il la lui a accordée en le lui donnant. Si par la Penſée au contraire vous entendez une action, un effet, ou une modalité de l'Etre penſant, Dieu peut bien empêcher que l'Etre dont il s'agit, ne penſe actuellement ; mais l'aiant fait ce qu'il eſt, il ne ſauroit empêcher qu'il ne ſoit ſuſceptible de Penſée, qu'il n'ait naturellement cette faculté de penſer qui découle de ſon Eſſence : tout comme aiant fait la Matière ce qu'elle eſt, il peut bien l'empêcher de ſe mouvoir actuellement, ou de prendre une certaine forme ; mais il ne peut faire qu'elle n'ait pas la faculté d'être mue & de recevoir toutes les diverſes formes poſſibles.

Les Natures des choſes ſont immuables, comme le ſont les idées qui les repréſentent ; & par conſéquent elles ne ſauroient ſe confondre. C'eſt-là le fondement de ce qu'on nomme *éternelles Vérités*. Ces idées invariables qui diſtinguent les différens genres d'Etres poſſibles, exiſtent néceſſairement en Dieu, ſont eſſentielles à ſon Intelligence, & par cela même ſont indépendantes de ſa Volonté. Ainſi, prétendre que les Natures qui répondent à ces idées, puiſſent ſe changer, ſe mêler, ſe confondre, au

gré de la Toute-puiſſance Divine ; c'eſt tout comme ſi l'on prétendoit ſoumettre à cette Toute-puiſſance les idées de l'Entendement Divin, les Attributs de Dieu, & ſon Eſſence elle-même.

L'exiſtence de chaque Etre dépend de la libre volonté du Créateur, qui parmi les Natures poſſibles a choiſi celles qu'il lui a plu, pour les faire exiſter actuellement. Les modifications des Subſtances, leurs opérations, leurs aſſemblages, leurs arrangemens, leurs ſyſtèmes, peuvent auſſi varier à l'infini, ſuivant le bon-plaiſir de Dieu, & les différentes vues de ſa ſageſſe. Mais quand on en vient à chaque Subſtance primitive qui entre dans le compoſé de ces ſyſtèmes, il y faut reconnoître une Nature fixe, qui ſervant de fondement à ſes propriétés, à ſes facultés, à ſes modifications, exclud de néceſſité les modifications, les facultés, les propriétés d'une autre Nature. Dieu peut ſans doute perfectionner un Etre, c'eſt-à-dire, lui donner des modifications qu'il n'avoit pas, lui faire opérer ce qu'il n'opéroit pas, lui procurer, à l'égard d'autres Etres, certaines relations qui lui manquoient ; mais c'eſt, bien entendu qu'il ne ceſſe point d'avoir

la

la même Nature qu'il avoit auparavant, & qu'il ne reçoit rien dont cette Nature ne fût déja ſuſceptible.

Quand on me demande après cela, s'il n'eſt pas poſſible à Dieu d'ajouter le don de la Penſée à la Matière, & ſi celui qui peut tout, ne ſauroit faire penſer un Etre matériel; en vérité, on ne s'entend pas ſoi-même, & quelque ſens qu'on veuille donner à cette queſtion, il ſera manifeſtement faux ou inutile pour le but qu'on ſe propoſe. Entend-on que la Matière ait en ſoi le pouvoir, la faculté de penſer? que l'Intelligence, que la Penſée ſoit une de ſes modifications ou opérations poſſibles, laquelle il ne reſte plus après cela qu'à mettre en acte? Sans doute que dans cette ſuppoſition, il n'eſt pas moins poſſible à Dieu de faire penſer un Etre matériel, que d'imprimer à certaine portion de Matière telle forme, ou tel mouvement; & il n'y aura rien de plus ſurprenant dans ce dernier acte de Toute-puiſſance, que dans l'autre. Mais la ſuppoſition elle-même, ſavoir, que la Matière ſoit douée du pouvoir naturel de penſer, eſt plus que hardie: auſſi n'eſt-ce point celle de Locke. Entend-il donc que la Matière étant de ſa nature privée d'Intelligence, qu'étant dénuée de la

faculté de penſer, & ne comptant point la Penſée au rang des propriétés & des modifications qui lui conviennent, Dieu pourtant, par un acte de ſon pouvoir ſouverain, lui peut imprimer cette modification, & la rendre ſurnaturellement intelligente, ou capable d'intelligence, de non capable qu'elle en étoit naturellement? C'eſt-là renverſer la Nature même des choſes, pour admettre des contradictions. C'eſt dire qu'une choſe en devient une autre, ſans ceſſer d'être ce qu'elle étoit. C'eſt faire des Subſtances autant de vains noms ſans ſignification déterminée, autant de capacités vagues, également propres à recevoir toutes les propriétés qu'il nous plaira d'imaginer. C'eſt enſeigner que, par le pouvoir de Dieu, la Matière peut n'être plus Matière; & que par un don ſpécial du Créateur, la Subſtance eſſentiellement diviſible, & compoſée d'autres Subſtances à l'infini, peut devenir ſimple & indiviſible, ou une vraie Unité.

Qu'il y a de différence, Monſieur, entre le don de penſer fait à la Matière par la Toute-puiſſance de Dieu, & un Etre penſant uni à la Matière par cette même Toute-puiſſance! Le dernier eſt très intelligible, l'autre ne l'eſt en aucune

ne ſorte. Le dernier eſt un Fait dont notre expérience nous aſſure actuellement, l'autre eſt une ſuppoſition impoſſible & abſurde. Pourquoi faut-il que des Philoſophes ſi ſages, ſi éclairés d'ailleurs, ſe plaiſent ainſi quelquefois à confondre toutes les idées, en ramenant la vieille chimère des Scholaſtiques, cette *Puiſſance obédientielle* qu'ils attribuoient aux Créatures, en vertu de laquelle, diſoient-ils, d'une Pierre Dieu peut faire un Ange, & qui leur faiſoit trouver *omnia in omnibus !* La lumière de la Raiſon débrouille ce noir cahos. Elle nous apprend que ce qui penſe n'eſt point Matière, ni ne ſauroit l'être ; & dans l'Immatérialité de nos Ames, elle nous donne un bon garant de leur Immortalité.

Ce n'eſt pourtant pas à dire que l'anéantiſſement des Subſtances ſoit une choſe impoſſible, ni qu'on puiſſe donner pour un Axiome, que tout Etre immatériel, de quelque eſpèce qu'il ſoit, ne ceſſera jamais d'exiſter. La Raiſon elle-même deſavoue ces aſſertions trop hardies. Elle nous apprend, que tout ce qui a commencé peut finir, & que le Créateur de l'Univers eſt toujours maitre de réduire au néant ce que ſon pouvoir en a tiré. Il peut avoir de bonnes raiſons

pour mettre des bornes à la durée de certaines Créatures dont l'uſage n'eſt que paſſager, après qu'elles auront rempli les fins de leur création. Elles n'étoient faites que pour vivre un tems ; elles étoient ſubordonnées à d'autres, par des rapports de convenance & d'utilité qui doivent ceſſer un jour : devra-t-on s'étonner que ce tems expiré, elles ceſſent auſſi de vivre ? Une telle diſpenſation ne déroge en rien à la ſageſſe, à l'immutabilité de Dieu ; & cela même peut ſervir de nouveau témoignage à ſon pouvoir & à ſon indépendance. *Prenez* donc garde, que c'eſt d'un Eſprit tel que l'Ame humaine, dont je ſoutiens que l'Immatérialité nous garantit l'éternelle durée. Comment cela ? me direz-vous. C'eſt, Monſieur, parce que cette Immatérialité de notre Ame une fois connue, la diſtingue totalement de *notre* Corps ; & par-là, diſſipant entièrement la crainte où nous étions qu'elle ne meure avec lui, nous laiſſe appercevoir dans toute leur force les puiſſantes raiſons que la Nature même de cette Ame nous donne de ſon Immortalité. Si vous la regardez comme de pure Matière, vous la croirez un Compoſé réſoluble dans ſes prémiers élémens, ſujet à toutes

tes les révolutions des Corps. Sa vie, qui ſera le réſultat d'une certaine forme, devra périr tôt ou tard avec cette forme. Vous ſerez même tenté, comme je l'obſervois tantôt, de la confondre avec le Corps organiſé, en prenant ſes facultés les plus nobles pour un pur effet de cette organiſation : d'où vous conclurrez bien-tôt que l'Ame meurt avec le Corps, & que celui-ci venant à ſe diſſoudre, ces excellentes facultés que nous appellons notre Ame, doivent néceſſairement diſparoître. Toutes les raiſons d'Immortalité, priſes du caractère de ces facultés, ne tiendront plus contre un argument ſi naturel, & ne balanceront point les impreſſions de l'Expérience. Car enfin, nous voyons mourir les Corps vivans, & nous ſavons que tous les Compoſés ſont naturellement diſſolubles.

Mais quand de bonnes Démonſtrations nous auront fait concevoir l'Ame comme une Subſtance immatérielle, ſimplement unie au Corps pour un certain tems, capable d'en être ſéparée, & de ſubſiſter dans cet état de ſéparation, comme elle faiſoit auparavant ; alors d'un côté l'excellence propre de cette Ame, l'uſage & le but de ſes facultés, ſes rap-

rapports avec Dieu, cette Société, pour ainſi dire, où elle eſt ſuſceptible d'entrer avec lui ; d'autre côté la Bonté, la Sageſſe, la Juſtice du ſouverain Maître du Monde, tout cela nous perſuadera, non-ſeulement qu'il ne la détruit point avec le Corps, mais qu'il ne l'a point créée pour l'anéantir. Ceci ne conclurra rien pour des Etres immatériels d'une Nature inférieure ; pour des Etres qui n'aiant ni Raiſon, ni prévoyance de l'avenir, ni ce deſir naturel du ſouverain Bien qui renferme celui de l'Immortalité, ni aucune idée d'Ordre & de Religion, ne pourront dès-lors intéreſſer la Sageſſe ni la Bonté de Dieu à leur conſervation éternelle. Rien n'empêche en effet, qu'après avoir joui d'une certaine meſure de bonheur à leur manière, elles ne puiſſent ceſſer d'être, dès qu'elles ceſſeront d'être utiles à l'Univers.

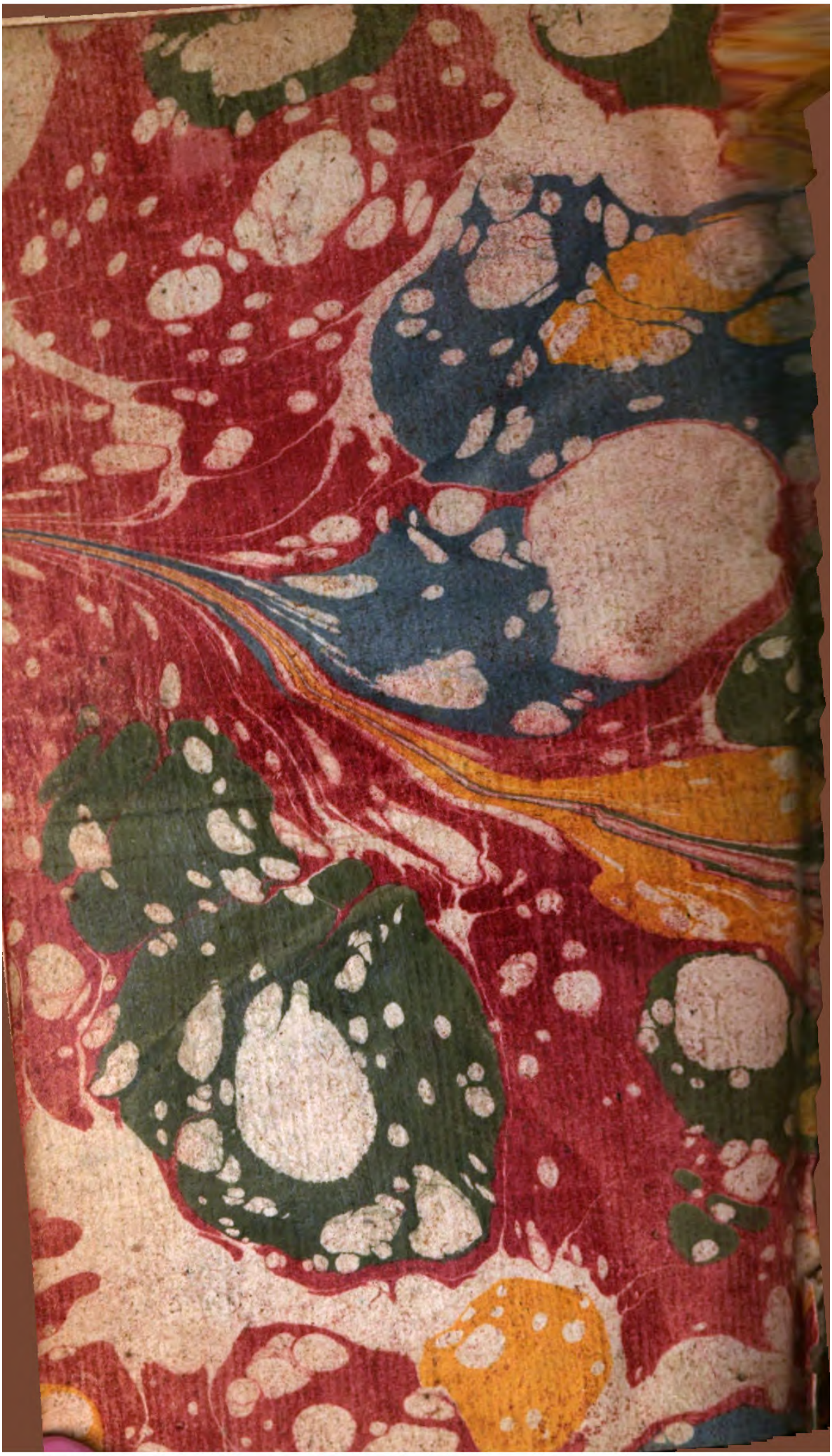
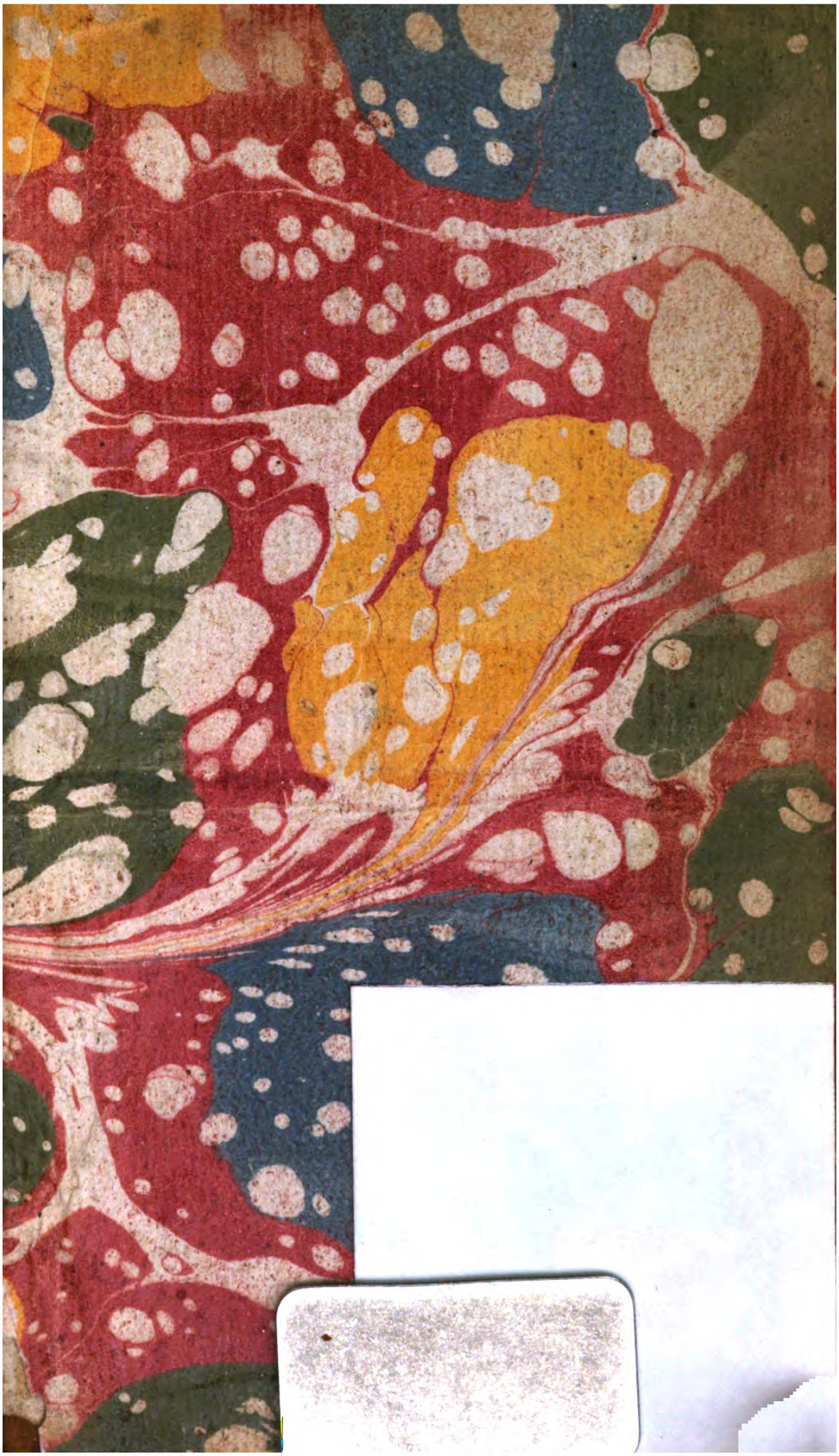
Pour l'Homme, c'eſt tout autre choſe. Doué de Raiſon, & dès-là ſuſceptible de Religion, il eſt né membre de la Cité de Dieu, il eſt fait pour vivre avec lui dans une éternelle Société. Il porte au fond de ſa Nature un deſir d'Immortalité & une idée de Bonheur, que la Sageſſe infinie qui l'y a mis, ne ſauroit rendre illuſoire ; outre que la Bonté

té infinie s'y oppoſe, puiſqu'avec un tel deſir, il faut de néceſſité que l'Homme ſoit immortel, ou malheureux. L'Ordre même dont notre Ame devient eſſentiellement ſujette, par l'idée naturelle qu'elle en a, ne permet point un anéantiſſement qui feroit ceſſer ſon empire. En un mot, les relations de l'Ame avec Dieu, ſont toutes de nature à ne devoir jamais finir. Concluons-le : ces nobles prérogatives qui diſtinguent notre Ame dans l'ordre des Subſtances immatérielles, ont pour prémier fondement ſon Immatérialité ; & cette Immatérialité nous les montrant dans leur plus beau jour, ne ſouffre plus qu'aucun préjugé pris des Loix auxquelles les Compoſés matériels ſe trouvent ſoumis, balance tant de raiſons qu'elle renferme en elle-même de ſon Immortalité. Ainſi d'un côté, par ces raiſons elle a tout à eſpérer ; tandis que de l'autre, la mort du Corps ne lui laiſſe plus rien à craindre.

Allons plus avant, Monſieur ; achevons de nous former une juſte idée de la grandeur de nos Ames. Comme les Eſprits ſont faits pour Dieu, qui ſe les attachant par les liens de la Raiſon & de la Religion, les fait entrer ainſi avec lui dans une Société éternelle, nous

ne

ne devons pas douter que le Monde des Corps ne ſoit fait pour eux ; & que comme ce Monde viſible doit contribuer à leur félicité en mille manières, & par le magnifique ſpectacle qu'il leur offrira ſans ceſſe, leur fournir éternellement des ſujets de glorifier le Créateur, ce même Monde ne doive toujours ſubſiſter à cauſe d'eux. Et ce que je dis en général de l'Univers matériel, je l'applique à ces Corps que la Réſurrection doit un jour rejoindre à nos Ames. Que l'Ame eſt donc une choſe excellente en elle-même ! qu'elle doit être précieuſe aux yeux de Dieu ! puiſque loin de périr quand le Corps meurt, Dieu veut rendre un jour ce Corps immortel pour l'amour d'elle. Je ſuis &c.

FIN.

52634307