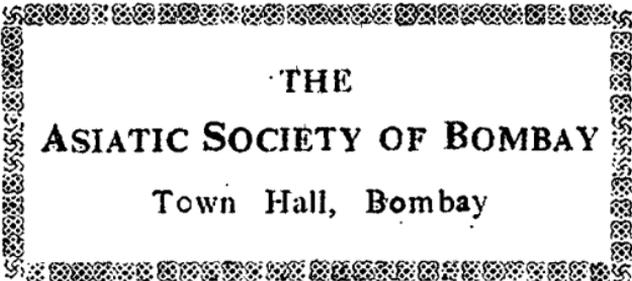




00102300

A decorative rectangular border with a repeating geometric pattern surrounds the text.

THE  
ASIATIC SOCIETY OF BOMBAY  
Town Hall, Bombay





ŒUVRES COMPLETES  
DE FÉNÉLON.

PP 4-3



# ŒUVRES COMPLETES

DE FRANÇOIS DE SALIGNAC,

## DE LA MOTHE FÉNÉLON,

ARCHEVÊQUE-DUC DE CAMBRAI,

PRINCE DU SAINT-EMPIRE.

NOUVELLE ÉDITION, MISE DANS UN NOUVEL ORDRE,

REVUE ET CORRIGÉE AVEC SOIN,

PRÉCÉDÉE D'UN ESSAI SUR LA PERSONNE ET LES ÉCRITS DE FÉNÉLON,

ET SUIVIE DE SON ÉLOGE HISTORIQUE, PAR LA HARPE.

— *vol 1 p*  
TOME I<sup>er</sup>.

102300 *ae 6 & II*



A PARIS,

CHEZ MÉQUIGNON, FILS AÎNÉ, LIBRAIRE,

RUE SAINT-SÉVERIN, N° 11.

—  
1810.



00102300

---

---

# AVIS

## DU LIBRAIRE ÉDITEUR.

---

Tous les arts se disputent depuis longtemps la gloire d'ériger à Fénélon des monuments dignes de lui : la poésie et l'éloquence ont proposé son éloge aux poètes et aux orateurs ; la toile et le marbre se sont empressés de reproduire ses traits chéris et respectés. Ce concours de tous les arts, réunis pour célébrer un grand homme, devoit produire, et produisit des ouvrages estimables. Mais le plus beau de tous les monuments, ou le seul plutôt qui soit vraiment digne de

Fénélon, c'est celui que lui-même a élevé, dans ses OEuures, à la gloire de son nom. Soit, en effet, que nous considérons en lui le moraliste, l'homme de lettres, l'instituteur du fils des rois, ou même le controversiste, il est difficile de ne point se trouver de l'avis de d'Alembert, et de ne pas dire avec lui :

« Le charme le plus touchant de ses  
« ouvrages est ce sentiment de quiétude  
« et de paix qu'il fait goûter à son lec-  
« teur; c'est un ami qui s'approche de  
« vous, et dont l'ame se répand dans la  
« vôtre; il tempère, il suspend au moins  
« pour un moment vos douleurs et vos  
« peines; on pardonne à l'humanité tant  
« d'hommes qui la font haïr, en faveur  
« de Fénélon qui la fait aimer. »

Le peu d'écrits qu'il a laissés sur la littérature est plein de goût, de finesse et de lumières. Nourri de la lecture des anciens, il sait d'autant mieux les admi-

rer, qu'il ne les admire pas toujours. Dans les auteurs qu'il cite pour modèles, les traits qui vont à l'ame sont ceux sur lesquels il aime à se reposer; il semble alors, si on peut s'exprimer ainsi, respirer doucement l'air natal, et se retrouver au milieu de ce qu'il a de plus cher.

Ses dialogues sur l'éloquence et sa lettre à l'académie française sur le même objet, renferment les principes les plus sains sur l'art d'émuouvoir et de persuader. Il y parle de cet art en orateur et en philosophe; dès rhéteurs qui n'étoient ni l'un ni l'autre l'attaquèrent et ne le réfutèrent pas; ils n'avoient étudié qu'Aristote qu'ils n'entendoient guère, et il avoit étudié la nature qui ne trompe jamais.

Les mieux écrits de ses ouvrages, s'ils ne sont pas les mieux raisonnés, sont peut-être ceux qu'il a faits sur le *quintisme*, c'est-à-dire sur cet amour dési- 1-

téressé qu'il exigeoit pour l'Être-Suprême, mais que la religion désavoue. Pardonnons à cette ame tendre et active d'avoir perdu tant d'éloquence et de chaleur sur un pareil sujet; il y parloit du plaisir d'aimer.

Je ne sais pas, dit un écrivain célèbre, *si Fénelon fut hérétique en assurant que Dieu mérite d'être aimé pour lui-même; mais je sais que Fénelon mérite d'être aimé ainsi.* Il défendoit la mauvaise cause avec un intérêt si séduisant, que l'intrepide Bossuet, son antagoniste, exercé à lutter contre les ministres protestants les plus redoutables, avouoit que Fénelon lui avoit donné plus de peine que les Claude et les Basnage; aussi disoit-il de l'archevêque de Cambrai ce que le roi d'Espagne Philippe IV disoit de M. de Turenne: *Voilà un homme qui m'a fait passer de bien mauvaises nuits.* Il y paroïssoit quelquefois aux expressions

peu ménagées avec lesquelles Bossuet attaquoit son paisible adversaire. *Monseigneur*, lui répondoit l'archevêque de Cambrai, *pourquoi me dites-vous des injures pour des raisons? auriez-vous pris mes raisons pour des injures?*

Cependant quoique victime du zèle de son éloquent antagoniste, il parloit toujours avec éloge des rares talents de ce Chrysostôme moderne; et lors même qu'on cherchoit à le rabaisser en sa présence, soit par une aveugle prévention, soit par une basse flatterie, il en prenoit hautement la défense. Il est vrai que son illustre rival lui rendoit la même justice; car une femme de la cour ayant demandé à l'évêque de Meaux, dans le fort de sa querelle théologique avec Fénélon, si cet archevêque avoit en effet autant d'esprit qu'on le disoit : *Ah! madame*, répondit Bossuet, *il en a à faire trembler.*

Quant à la personne même de Fénélon,

c'est encore dans ses écrits qu'il faut chercher à la connoître et que l'on apprend à l'aimer. C'est là que l'on retrouve à chaque pas et toujours avec un nouveau charme le philosophe sensible et vraiment ami de ses semblables, qui ne se plaît à les instruire que pour les rendre meilleurs, et qui pare l'instruction de toutes les graces de l'esprit, pour qu'elle fasse sur les cœurs une impression plus prompte et plus durable. Aussi manque-t-il rarement le noble but qu'il s'étoit proposé, et compte-t-il des lecteurs, c'est-à-dire des amis, dans toutes les classes de la société. Quelle que soit l'importance ou la gravité des matières qu'il traite, la douceur et l'onction caractérisent constamment son style; par-tout son éloquence est affectueuse et persuasive, parcequ'elle sort d'une âme fortement persuadée de l'utilité des maximes qu'il établit. C'est avec cette éloquence de l'ame, avec ce style toujours

pur, simple et noble à la fois, que l'on parvient à faire aimer ce que l'on s'efforce de persuader; et c'est là le triomphe de Fénélon dans tous ses ouvrages et dans ses *œuvres spirituelles* en particulier.

• Qui pourroit douter, par exemple, de *l'existence de Dieu*, après avoir lu ce beau traité de Fénélon, dont la première partie est un chef-d'œuvre de raison, de sentiment et d'éloquence? Qui pourroit ne pas aimer la religion, après avoir lu ces admirables *Lettres*, faites pour plaire, dit La Harpe, à ceux même qui ne l'aiment pas? Si de la théologie nous passons à la morale, ne retrouverons-nous pas dans les *Dialogues*, dans les *directions pour la conscience d'un roi*, tout ce que l'amour éclairé des hommes a jamais inspiré de plus utile et de plus indispensable pour leur bonheur commun? Les productions purement littéraires de Fénélon portent également ce grand caractère d'utilité gé-

nérale; il lui étoit impossible de tracer une seule ligne où l'on ne vît percer le désir et l'amour du bien. Quel cours de morale que *ces Aventures de Télémaque*, le plus beau monument peut-être que le génie des modernes ait opposé jusqu'ici aux chefs-d'œuvre de l'antiquité; et qui, quoique composé pour l'instruction spéciale d'un grand prince, n'en offre pas moins des préceptes salutaires à tous les hommes et à tous les âges.

Mais nous ne nous permettrons pas de juger de nouveau des ouvrages mis depuis si long-temps à leur véritable place; ce que nous pourrions dire ici en leur honneur n'ajouterait rien sans doute à la réputation dont ils jouissent. Uniquement renfermé dans nos fonctions d'éditeur, nous nous bornerons à dire que nous n'avons rien négligé pour que cette collection nouvelle des Oeuvres de Fénelon ne fût point indigne de ce grand homme. Nous

y avons recueilli avec soin tout ce qui est évidemment reconnu pour être de l'illustre archevêque de Cambrai, à l'exception des écrits polémiques relatifs à la malheureuse affaire du quiétisme. Quoique ce soit, au jugement de d'Alembert et de quelques autres, les mieux écrits de ses ouvrages, nous n'avons pas cru devoir ramener le lecteur sur des querelles qui ont assez et trop long-temps affligé la religion et la philosophie. Rien, dans notre édition, ne rappellera le souvenir de ces disputes d'autant plus déplorables, qu'elles divisèrent deux hommes faits pour s'estimer et s'honorer mutuellement. S'il nous a été impossible de n'en pas retracer quelque chose dans l'extrait que nous donnons de la vie de Fénélon, nous l'avons fait, du moins, avec toute la discrétion convenable, et sans nous permettre sur-tout de prononcer entre Louis XIV et son siècle, entre l'évêque et le

Meaux et l'archevêque de Cambrai. Cet essai sur la personne et les écrits de Fénelon n'est qu'un simple extrait de l'ouvrage du père Querbeuf, imprimé à la tête de l'édition in-4° des Œuvres de Fénelon. Le style lourd et diffus de l'auteur, ses digressions perpétuelles, ses citations fréquentes et multipliées sans dessein, sa manière de penser particulière sur plusieurs points de controverse, fort importants alors, et complètement oubliés aujourd'hui, rendoient très fatigante la lecture de cette vie de Fénelon. Il a donc fallu retrancher sévèrement tout ce qui arrêtoit ou embarrassoit la marche de l'ouvrage, tout ce qui n'alloit pas directement au but, et faisoit perdre de vue un moment le personnage principal du tableau. Nous croyons avoir passablement réussi dans cette partie de notre travail; et puisqu'il ne nous étoit ni permis ni possible de disposer du bel ouvrage de

M. de Beausset, nous avons tâché de donner quelque intérêt à celui du père Querbeuf.

Dans tout le reste, notre édition n'est qu'une copie exacte de celle de MM. Didot; et quoique nous ayons adopté un format beaucoup plus petit, nous n'avons cependant rien écarté de l'édition qui nous a servi de modèle. Nous en avons seulement changé la distribution, afin de classer les ouvrages divers qui composent cette collection dans l'ordre qui leur convient, en raison des matières dont ils traitent. Mais notre premier, notre grand objet étant principalement de répandre les *OEuvres complètes de Fénelon*, de les faire lire et goûter du plus grand nombre de lecteurs possible, nous avons dû les mettre, par leur prix même, à la portée de ce plus grand nombre. Quel écrivain, d'ailleurs, eut moins besoin jamais de recourir pour

xvj AVIS DU LIBRAIRE ÉDITEUR.

fixer l'attention, aux prestiges d'un vain luxe typographique? Ne seroit-ce pas un contraste formel avec la simplicité touchante qui le distingue en tout, et n'est-ce pas à Fénelon, sur-tout, qu'il convient d'appliquer ce vers d'une tragédie célèbre :

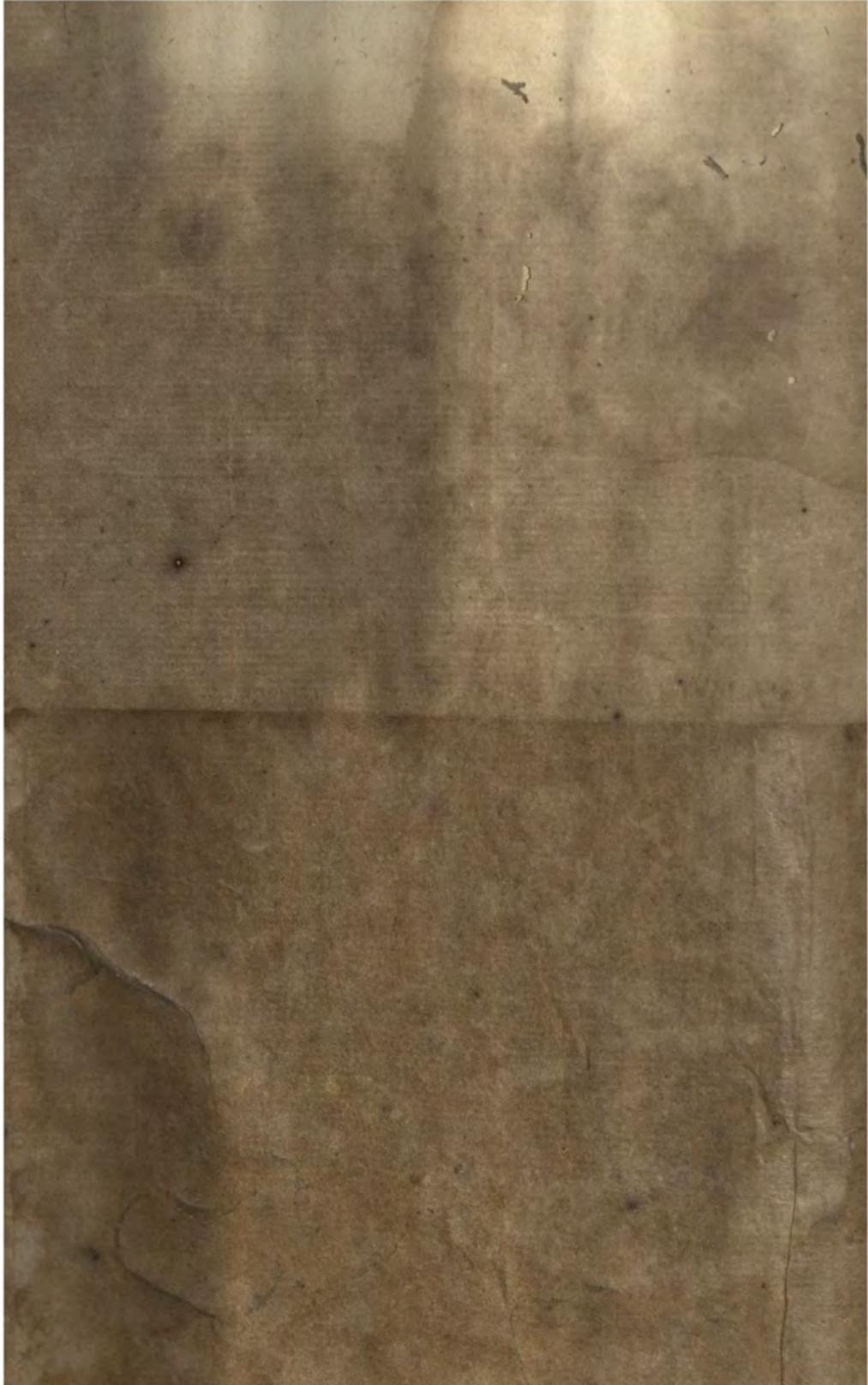
L'art n'est pas fait pour toi ; tu n'en as pas besoin.

ESSAI HISTORIQUE  
SUR  
LA PERSONNE ET LES ÉCRITS  
DE FÉNÉLON.

(EXTRAIT DE LA VIE DE CE PRÉLAT PAR LE P. QUERBEUF.)

T. I.

i



ESSAI HISTORIQUE  
SUR  
LA PERSONNE ET LES ÉCRITS  
DE FÉNÉLON.

---

LE nom du célèbre archevêque de Cambrai rappelle encore plus de vertus que de talents. Ses œuvres nous présentent un recueil précieux, souvent agréable, toujours instructif; et sa vie nous offre l'image touchante d'une ame pure, simple, noble, modeste, désintéressée.

Presque personne n'a paru sur la scène du monde avec plus d'éclat, et presque personne n'a soutenu avec plus de courage et moins de faste les grands succès et les grands revers. Tiré comme malgré lui de l'obscurité qu'il cherchoit et qu'il aimoit, il arriva à la cour sans intrigues, et il y vécut sans prétentions; et cette terre si orageuse, si mobile, sembla

d'abord s'affermir et prendre sous ses pas une sorte de consistance.

Il s'y montra tel qu'il étoit, doux, facile, pieux, franc et réservé; et les dons de l'imagination la plus brillante, de l'esprit le plus singulièrement cultivé, ne servirent qu'à relever les graces et les charmes de son caractère : aussi sur ce théâtre où les qualités éminentes seroient si utiles, si nécessaires, et sont quelquefois si redoutées, l'abbé de Fénélon, malgré son mérite, ne fut pendant quelques années ni plus craint ni plus envié que s'il n'avoit été qu'un homme médiocre.

Mais n'anticipons rien, et remontons jusqu'aux premiers moments d'une vie si digne d'être connue. Eh! que n'est-elle ici retracée par une plume aussi élégante que la sienne! Nous tâcherons du moins de nous modeler sur sa simplicité, sur sa droiture, sur son amour pour la vérité; et quelque grande que soit notre admiration pour lui, nous n'en parlerons ni en enthousiaste ni en homme de parti.

François de Salignac DE LA MOTTE FÉNELON naquit au château de Fénélon en Périgord, le 6 août 1651, d'un second mariage de Pons de

Salignac, marquis de Fénélon, avec Louise de La Cropte, sœur du marquis de Saint-Abre. Mademoiselle de La Cropte avoit de la beauté, beaucoup de mérite, une naissance distinguée, et de grandes alliances tant anciennes que récentes. La comtesse de Soissons, épouse du frère aîné du fameux prince Eugène, étoit du même nom, de la même maison, mais de la branche de Beauvais - Chanterac. Cependant, parceque mademoiselle de La Cropte avoit peu de fortune, et que le marquis de Fénélon étoit âgé et déjà père de plusieurs enfants, la famille où elle entroit désapprouva une union d'ailleurs si sortable, et qui devint même très heureuse, puisque l'archevêque de Cambrai en fut bientôt le fruit.

Que les pensées des hommes sont inconsidérées! que les calculs de l'intérêt et de la vanité sont peu sûrs! C'est à ce mariage qu'on redoutoit, auquel on s'étoit opposé, c'est à un enfant qu'on regardoit d'avance comme une charge onéreuse pour sa famille, que la maison de Fénélon doit une grande partie de son lustre, que le siècle si brillant de Louis XIV, que les lettres, que l'Église de France doivent un de leurs plus beaux ornements.

Ce grand homme étoit issu d'une maison ancienne et distinguée en Périgord (1).

Nous n'insistons sur sa naissance, que parce qu'il en a soutenu le poids, que par conséquent il a rempli tous les engagements.

La première éducation de Fénelon, simple, raisonnable et chrétienne, ne nous offre rien de remarquable, et n'en fut peut-être que meilleure. Le marquis de Fénelon, conduit par la raison et l'expérience, guides plus sûrs, plus dignes d'être suivis que l'imagination exaltée, que les raisonnements captieux de nos nouveaux précepteurs du genre humain, voulut élever l'enfant de sa vieillesse comme on avoit élevé tous les grands hommes de son temps (et c'étoit le siècle de Louis XIV); il en fit sa plus douce comme sa plus importante

---

(1) La terre du nom s'appelle, dans le pays, *Salagnac* ou *Salignac* : une semblable variation a été commune à plusieurs autres grandes familles de ces provinces : *Armagnac*, *Armignac*; *Cardailiac*, *Cardillac*; *Pardailan*, *Pardillan*; *Salagnac*, *Salignac*, d'autres fois encore *Saleignac*. L'orthographe des plus anciens actes étoit même *Armanhac*, *Salanhac*, *Cardalhac*, *Pardalhan*, etc.

occupation. Le moral, le physique, tout fut étudié, soigné, cultivé : le tempérament étoit foible, extrêmement délicat ; à force de précautions, de ménagements, de sobriété, on le rendit capable de soutenir la fatigue et le travail : l'esprit étoit vif, juste, pénétrant, on entretint, on alimenta cette flamme divine, mais avec la sagesse, la modération nécessaires pour l'étendre et la fortifier : le cœur étoit droit, sensible, généreux ; et c'est à développer, à perfectionner ces qualités précieuses, et souvent si négligées, qu'on crut devoir ses premiers et ses principaux soins.

Dès que la raison commença à jeter quelques lueurs, dès qu'on entrevit les penchans, les dispositions de son ame, on s'attacha à lui donner des idées justes, à diriger tous ses sentimens vers la vertu : son naturel heureux et flexible se prêtoit à tout, et se plia de bonne heure à la règle, à l'ordre, au devoir.

Dès l'âge de six ans il donna une preuve bien sensible de la générosité qu'enseigne et qu'inspire la religion. Quoique le marquis et la marquise de Fénélon le perdissent rarement de vue, on le confioit cependant quelquefois à un domestique pour le mener à la promenade.

Un jour qu'il prenoit l'air aux environs du château, il échappa à ce valet quelques propos qui manquoient de justesse; le jeune enfant, qui en avoit beaucoup, s'en aperçut, et ne put pouvoir les relever : le domestique, fier de la confiance qu'on lui marquoit, eut que c'étoit y manquer que de trouver qu'il raisonnoit de travers; il insista, il voulut prouver ce qu'il avoit avancé; l'enfant lui fit sentir paisiblement qu'il ne savoit ce qu'il disoit, et, désespérant enfin de le convaincre, le laissa parler sans rien répondre. Ce silence sage fut pris pour une nouvelle insulte; on ajouta au tort de mal raisonner celui de se conduire sans modération : l'enfant, saisi par le bras, fut jeté par terre, et se fit beaucoup de mal en tombant; il se releva avec peine, retourna au château, ne dit rien de cette aventure, et laissa croire qu'il avoit fait une de ces chutes dont on ne garantit pas toujours les enfants les mieux surveillés.

Nous ne citons cet exemple de l'empire qu'il avoit déjà sur lui-même, et du sacrifice qu'il fit de sa vengeance dans un âge où on la trouve toujours naturelle, et dans une circonstance où elle pouvoit paroître juste, que pour montrer combien il est utile d'accoutumer les enfants à

essayer leurs forces contre eux-mêmes , contre leurs passions.

Le jeune Fénelon n'envisageoit dès-lors la vertu que sous des traits aimables , et il faisoit pour elle les efforts qu'on ne nous dit que trop, et trop tôt, qu'il faut faire pour la fortune et pour la gloire. Il savoit déjà rentrer en lui-même , étudier , interroger son propre cœur , examiner ses actions , démêler leur motif ; il savoit sur-tout s'adresser au Dieu de toute lumière et de toute puissance , et lui demander avec simplicité et avec confiance la connoissance , l'amour de sa loi , ainsi que les secours dont nous avons tant besoin pour l'accomplir ; il ne cherchoit à plaire que par sa modestie et sa docilité : content quand il n'avoit pas mérité de reproches , il ne couroit pas après les applaudissemens , et se portoit sans contrainte et sans dégoût à tout ce qui étoit de son âge , au jeu quand on le lui permettoit , et au travail quand on l'ordonnoit.

Le moment vint de penser plus sérieusement à la culture de son esprit. Sa santé étoit trop foible , et il étoit trop chéri peut-être pour qu'on se déterminât à l'éloigner sitôt de la maison paternelle : on lui chercha donc un insti-

tuteur assez patient pour ne pas se rebuter des soins constants et suivis que demande une éducation particulière , et assez instruit pour suppléer lui seul à la variété des secours qu'on trouve dans l'éducation publique; la providence en ménagea un digne d'un tel élève.

Il prit des méthodes usitées ce qu'elles ont de bon , il y ajouta de lui-même et de son propre fonds ce qui pouvoit en assurer le succès ; il mettoit de l'ordre , de la netteté , de l'aménité dans ses leçons , et se gardoit bien de faire un épouvantail de l'étude , de la vérité , du devoir. Aussi , quoique le jeune Fénelon apprit beaucoup et très facilement , il ne perdoit rien de sa candeur et de sa retenue , parceque , pour le garantir de la vanité et de la présomption , on ne lui faisoit envisager dans les sciences humaines qu'une vaste mer dont il ne pourroit jamais sonder toute la profondeur ; et dans ses progrès , que des raisons de remercier et de bénir la providence à qui il les devoit. A l'âge de douze ans , il savoit très bien le grec ; écrivoit en français et en latin avec facilité , avec élégance , avec cette propriété d'expressions qui répand sur le style tant de graces et de clarté. Il connoissoit des anciens tout ce qu'à cet âge on en

peut lire et retenir. Les historiens, les poëtes, les philosophes, les orateurs, il les avoit étudiés, analysés, comparés, et même déjà imités.

Ainsi croissoit, ainsi se formoit dans le silence et le recueillement, cet homme dont les écrits furent le charme encore plus que l'admiration de son siècle. Loin du fracas des villes, loin du tumulte des passions, son ame paisible et solitaire recevoit avidement et conservoit avec soin les impressions du bien et du beau; et c'est peut-être à ses premières études si bien faites, c'est sans doute à l'éducation morale et chrétienne qu'il reçut alors, que nous devons et la perfection de ses ouvrages, et, ce qui vaut encore mieux, la perfection de ses vertus.

On le destina de bonne heure à l'état ecclésiastique; et si, ce que nous n'osons croire, il entra dans ce projet quelques idées de fortune, quelques vues d'intérêt, nous pouvons du moins assurer que la victime qu'on offrit à l'autel n'étoit ni contrainte, ni défectueuse, qu'elle y marcha librement, et ne suivit, en s'y présentant, que les mouvements d'une piété tendre, et que le saint attrait de vocation que Dieu nous donne ordinairement pour l'état auquel il nous appelle.

Cependant, pour en étudier les devoirs, pour puiser les connoissances qui y étoient relatives, il fallut quitter la maison paternelle. L'université de Cahors étoit florissante et neuve, et l'on y envoya l'abbé de Fénelon. On avoit dès-lors lui faire commencer sa philosophie, mais sa grande jeunesse (il n'avoit encore que douze ans), le peu d'empressement qu'il avoit à se faire valoir, à montrer ce qu'il étoit, ce qu'il savoit, ce qu'il pouvoit, firent appréhender qu'il ne se rebutât des épines et de la sécheresse de cette science. Ainsi, pour laisser à sa raison le temps de se mûrir, pour ne point effaroucher en quelque sorte son imagination, on le fit entrer en rhétorique. Quelque supériorité qu'il eût sur ses condisciples, il ne s'en prévalut jamais, et se distingua encore plus par sa modestie que par les succès dont ses premiers essais furent publiquement couronnés.

Quoique dans cette année il revint souvent sur ses pas, qu'il fût dans la nécessité de relire encore ce qu'il avoit vu, de s'appliquer de nouveau à ce qu'on lui avoit déjà si bien enseigné, il ne perdit pas son temps, puisqu'il s'affermir dans ses bons principes, qu'il acquit une intelligence plus parfaite, plus raisonnée des anciens,

et qu'il se mit en état de les apprécier mieux et de les imiter d'avantage.

Les belles-lettres, il est vrai, sembloient être son élément; mais la providence l'appeloit à d'autres travaux, à des études plus sérieuses, plus utiles sans doute, et sûrement plus analogues à l'état qu'il devoit embrasser.

Il s'y appliqua avec le soin qu'il mettoit à tout ce qui étoit de son devoir, avec cette flexibilité, cette *démission* d'entendement et de volonté qu'il recommande tant lui-même dans ses œuvres spirituelles, et qu'il pratiqua si bien dans le cours de sa vie. Il avoit une sagacité nette, prompte et lumineuse; une facilité d'attention qui ne se rebutoit de rien, et qui faisoit les choses les plus difficiles presque sans effort, toujours sans contention; une justesse d'esprit qui écartoit des mots, des idées, des définitions, tout ce qui les embrouille et les obscurcit; une imagination qui donnoit du corps, de la fraîcheur, une certaine douceur attrayante aux vérités les plus sèches, les plus abstraites.

A dix-huit ans il finit son cours de théologie, prit des grades dans l'université de Cahors, et retourna dans sa famille.

Antoine, marquis de Fénelon, son oncle,

instruit de tout ce que promettoit un tel neveu, le fit venir alors à Paris, le reçut dans sa maison, et le traita comme son propre fils. Cet oncle étoit lui-même un homme de beaucoup d'esprit, d'une piété exemplaire et d'une vie distinguée. Le grand Condé, qui l'honoroit de son estime, disoit de lui qu'il étoit également propre pour la conversation, pour la guerre et pour le cabinet. De son mariage avec une héritière de la très ancienne maison de Montberon, il ne lui étoit resté qu'une fille, qui fut d'abord mariée dans la maison de Laval, et devint mère de M. le marquis de Laval, chef des noms et armes de l'illustre maison de Laval-Montmorency. En secondes nocces, elle épousa par dispenses François de Salignac Fénélon, son cousin germain, fils d'un premier mariage de Pons de Salignac avec la fille du maréchal d'Aubeterre. Leur fils, nommé aussi François, marié à mademoiselle de Beaupoil de Saint-Aulaire, eut, entre autres enfants, Jacques-Gabriel de Salignac, marquis de Fénélon, qui fut élevé à Cambrai auprès de son grand-oncle.

Nommé à l'ambassade de Hollande en 1725, trois ans après on l'en retira pour remplir la place de second plénipotentiaire au congrès de

Soissons, sous M. le cardinal de Fleury, qui étoit le chef de cette légation; et, le congrès fini, il retourna à la Haye avec la même qualité d'ambassadeur.

Il eut plusieurs enfans de Louise Le Pelletier, son épouse, fille et sœur d'un premier président du parlement de Paris, et d'un nom recommandable par les vertus et les lumières qui honorent les grandes places.

Il fut tué à la bataille de Raucoux le 11 octobre 1746; il étoit lieutenant-général et chevalier des ordres du roi. « Le seul officier  
« général que la France perdit en cette journée,  
« dit M. de Voltaire, fut le marquis de Fénélon,  
« neveu de l'immortel archevêque de Cambrai.  
« Il avoit été élevé par lui, et en avoit toute la  
« vertu, avec un caractère tout différent. Vingt  
« années employées dans l'ambassade de Hol-  
« lande n'avoient pas éteint un feu et un em-  
« portement de valeur qui lui coûta la vie.  
« Blessé au pied depuis quarante ans, et pou-  
« vant marcher à peine, il alla sur les retrai-  
« chemens ennemis à cheval: il cherchoit la  
« mort, et il la trouva. Son extrême dévotion  
« augmentoit encore son intrépidité: il pensoit  
« que l'action la plus agréable à Dieu étoit de

« mourir pour son roi. Il faut avouer qu'une  
« armée composée d'hommes qui penseroient  
« ainsi seroit invincible. »

M. de Fénélon fut regretté et pleuré de sa famille, de ses amis, de tout l'armée. Son petit-fils, le marquis de Fénélon, est aujourd'hui l'ainé et le chef de nom et d'armes de sa maison : c'est à ses soins que le public sera redevable et des mémoires qui ont servi à cette histoire de M. l'archevêque de Cambrai, et des manuscrits qui serviront à compléter le recueil de ses œuvres.

Revenons à M. l'abbé de Fénélon, âgé seulement de dix-huit ans, et arrivant à Paris chez Antoine, marquis de Fénélon. Que ne puis-je décrire tout ce qu'on découvroit et dans son cœur de qualités aimables, et dans son esprit de qualités brillantes ! Le marquis de Fénélon, pour l'occuper sans doute, et peut-être aussi pour essayer ses talents, et les diriger de bonne heure vers l'utilité et la sainteté de sa profession, l'engagea à composer quelques sermons. Il prêcha à dix-neuf ans, et fut extraordinairement applaudi. Ce succès si flatteur pour un oncle qui l'aimoit avec tendresse l' alarma cependant : il craignit pour cette ame sensible le

poison subtil et dévorant de la vanité ; il se repentit presque de l'avoir montré , de l'avoir produit trop tôt ; et pour mieux conserver ce trésor de vertu et de talents , il se détermina à se soustraire aux éloges qu'on lui donnoit déjà dans le monde.

Votre début a été assez heureux , lui dit-il un jour ; mes amis deviennent les vôtres , ils s'intéressent à vous , ils cherchent à vous faire valoir , et veulent , par leurs applaudissemens , vous ouvrir , vous aplanir les routes de la fortune. Mais seroit-ce pour servir cette vaine idole que vous vous feriez ecclésiastique ? Ne vous proposeriez-vous pour récompense de vos travaux que ces étonnemens , ces admirations , qui annoncent plus l'indigence de ceux qui paroissent les éprouver que la richesse de ceux à qui on les prodigue ? Non , je vous connois trop bien , ajouta-t-il en l'embrassant : vous voulez être un disciple fidèle , un digne ministre de la religion que vous commencez à prêcher. Allez donc dans ces asiles où , loin des écueils et du tumulte , on étudie ses devoirs , on prend la sainte habitude de les remplir , et l'on acquiert , avec les lumières de votre

état, la force et le zèle si nécessaires pour en soutenir le poids et la gravité.

L'abbé de Fénélon aimoit véritablement ses parents ; il n'étoit pas insensible au plaisir pur et paisible de vivre au milieu d'eux et de leurs amis : mais il aimoit Dieu par-dessus tout ; et pour lui obéir, car le discours de son oncle lui parut un ordre du ciel, il ne balança pas à sacrifier un goût en soi très permis, très honnête, et à s'arracher à la douceur et aux agréments qu'il trouvoit au sein de sa famille.

Il entra sans délai au séminaire de Saint-Sulpice. Dans cette école de toutes les vertus, de toutes les sciences ecclésiastiques, il s'abandonna sans aucune réserve à la direction de M. l'abbé Tronson, qui en étoit supérieur-général, et à qui on l'avoit spécialement recommandé.

Il trouva dans cette maison ce qui le touchoit lui-même le plus, et ce qu'on y voit encore aujourd'hui avec beaucoup d'édification : une foi pure, des mœurs simples, de grandes lumières, et encore plus de modestie et de piété. Jamais il ne se sentit plus à sa place, et par conséquent plus à son aise, que dans une so-

ciété où tout respiroit le recueillement et la paix.

Après cinq ans de recueillement , de retraite et d'instructions , il recut la prêtrise à l'âge de vingt-quatre ans. Ce ne fut pas entre ses mains un talent oisif et infructueux , il en exerça les fonctions avec une piété édifiante dans la paroisse de Saint-Sulpice.

Le soin des pauvres , la visite des malades , le confessionnal , les catéchismes , les prêches , les exhortations familières , tous ces travaux obscurs et pénibles , qui n'en sont que plus méritoires , plus respectables , l'abbé de Fénélon s'y livra avec zèle , avec assiduité , ne croyant rien au-dessous de lui dans un ministère où tout est au-dessus de l'homme , quel qu'il soit.

Plein de respect pour le caractère sacré du sacerdoce , et d'une sainte ardeur pour en remplir les rigoureuses et effrayantes obligations , il se regardoit comme l'homme de Dieu , comme l'homme du peuple fidèle , et ne se proposoit dans tous ses travaux que la gloire de l'un et le salut de l'autre. Humble , doux , patient , charitable , ne recherchant pas les riches , ne dédaignant pas les pauvres , il ne refusoit à personne les soins et les conseils qu'on lui deman-

doit. Content de ce qu'on appelle la dernière , et qu'on appelleroit peut-être mieux la plus estimable , du moins la plus utile classe des prêtres , il ne pensoit ni à en sortir , ni même à s'y faire remarquer.

Cependant M. de Harlay , alors archevêque de Paris , instruit de ses talents et de ses succès , voulut en profiter et en étendre la sphère : il lui confia la supériorité des nouvelles catholiques. C'étoit une association de filles éclairées , pieuses , bien nées , qui se devoient librement et sans intérêt à l'instruction des jeunes protestantes. Louis XIV protégeoit cette maison , la combloit de biens , la remplissoit de prosélytes. Rien n'étoit donc plus important que de lui donner un chef qui réunit en sa personne et les dons de la science , et les dons plus nécessaires encore de la persuasion ; un chef instruit dans la controverse , sage , indulgent même , capable d'attendre patiemment les moments de la lumière et de la grace , de gagner les cœurs ; pour dissiper plus sûrement les nuages de l'esprit ; de ramener à sa soumission , de vaincre l'entêtement , de guérir des préjugés de naissance , sans rien précipiter , sans rien aigrir , mais par la voie de la douceur ,

des ménagemens , de tout ce que permet , de tout ce qu'ordonne une charité modeste et compatissante.

M. de Harlay trouva tout cela dans M. l'abbé de Fénélon. A peine fut-il chargé du gouvernement de cette maison , qu'il devint véritablement le père, le conseil, l'ami des institutrices et des élèves. Il établit entre les premières ce concert, cette union, cette dépendance nécessaire pour qu'elles concourussent toutes également et avec ordre à la sainte œuvre qu'elles se proposoient, pour qu'elles s'y affectionnassent, et prévinsent, en s'y affectionnant, les jalousies, les dégoûts, ces troubles, ces anxiétés de l'amour-propre si ordinaires et si dangereuses dans les fonctions de cette espèce. Il leur donna des réglemens, des méthodes simples, claires, précises, proportionnées au degré d'intelligence et de dispositions de leurs prosélytes; précaution essentielle pour que des filles, ou par trop de complaisance, ou par trop de zèle, ne demeurassent jamais au-dessous de ce qu'elles devoient demander, et n'allassent jamais au-delà de ce qu'elles devoient exiger. Il les prémunit contre les lectures inutiles, contre les discussions indiscretes, contre ces raisonnemens trop mé-

taphysiques qui écartent souvent de la vérité ceux même qui la recherchent de bonne foi. Il les entretint dans l'amour de la retraite, du travail, de l'étude, car elles en avoient besoin, du recueillement enfin et de la prière.

Il voyoit aussi les élèves, les entretenoit souvent, écoutoit leurs doutes, leurs objections, y répondoit toujours avec bonté, quelque futiles, quelque absurdes qu'elles fussent; s'occupoit de leurs besoins; prenoit part à leurs peines, à leurs chagrins; s'efforçoit de les calmer, de les consoler; s'intéressoit à tout ce qui les touchoit; leur parloit en particulier, en public; et mettoit à les ramener, à les convertir, une suite, une vigilance, une adresse, une simplicité qui les charmoit et les préparoit si bien à l'abjuration intérieure, solide et réelle de toutes leurs erreurs.

Ce fut pendant l'exercice de cette supériorité qu'il fit connoissance avec le célèbre M. Bossuet, évêque de Meaux. L'abbé de Fénelon savoit beaucoup, mais il ne croyoit pas tout savoir; mais il n'ignoroit pas que nos lumières, quelque grandes qu'elles paroissent au microscope plus que magique de l'amour-propre, sont toujours en elles-mêmes très foibles, très cour-

tes, très susceptibles d'accroissement. Pour les étendre donc, pour les fortifier, il voulut connoître et s'approcher du savant et illustre évêque de Meaux. Il alla le voir, le consulter, l'étudier dans lui-même, après l'avoir étudié dans ses admirables ouvrages. Il en fut très bien reçu, et il s'établit entre eux une correspondance, une liaison qui dura près de vingt ans, et qui auroit dû toujours durer. M. Bossuet vit avec intérêt, avec attendrissement, tout ce que l'ame de Fénelon renfermoit de qualités aimables et excellentes; et celui-ci trouva dans l'esprit vaste, lumineux et tranchant de Bossuet tout ce qu'il désiroit, un conseil éclairé, un guide ferme autant que sûr.

Quoique différens l'un de l'autre, ils étoient, j'ose le dire, faits l'un pour l'autre. Tous deux avoient un grand caractère; l'un d'élévation, l'autre de bonté: tous deux leur genre de sublime; Bossuet, d'idées et de conceptions nobles et frappantes; Fénelon, de pensées et de sentimens simples et pénétrants. Celui-là, déjà connu, déjà monté à cette hauteur de réputation qu'il ne devoit qu'à son génie, qu'à ses travaux, qu'à son zèle pour la religion, n'avoit point de supérieur, ni même de rival. Celui-ci

etroit dans la carrière avec tout ce qui annonce, tout ce qui promet des succès rares, mais sans prétentions, sans vouloir rien disputer à personne, et seulement pour la parcourir selon les vues de la providence sur lui. Il savoit qu'il y trouveroit des écueils, des obstacles; cette vie en est toujours pleine: pour éclairer, pour diriger sa marche, pouvoit-il mieux s'adresser qu'à Bossuet? Ce grand homme étoit digne d'un tel disciple, et le disciple méritoit sans doute aussi d'avoir un tel maître. Ils s'aimèrent dès qu'ils se virent, dès qu'ils eurent conversé ensemble: tant leurs cœurs vertueux étoient disposés à s'entendre, quoique la trempe de leur esprit se ressemblât si peu.

Dans les visites qu'il rendoit à Bossuet, à sa campagne de Germigni, il l'écoutoit, il le consultoit, il lui proposoit ses doutes, ses vues, ses projets pour le bien de la religion; car il n'en formoit point d'autres: il lui parloit avec toute confiance, raisonnoit, discutoit, osoit même avoir un avis; et Bossuet le lui pardonnoit, et en concluoit avec raison que la déférence, les égards, dont Fénelon ne s'écartoit jamais, étoient commandés par l'estime et le respect, et non par cette timidité qu'on confond

quelquefois avec la modestie, et qui n'est le plus souvent que le voile hypocrite de la faiblesse ou de l'amour-propre.

Ce commerce agréable et consolant pour Bossuët, qui n'avoit plus rien à acquérir, mais qui se plaisoit à former à l'église un ministre capable de la servir et de l'édifier, fut très utile pour celui que nous osons appeler son élève. Il étendit ses connoissances, lui inspira un nouveau goût pour l'étude, et, sans rien ôter à son zèle de sa douceur et de son onction, ne l'en rendit que plus ferme et plus assuré.

Aussi, quelque ordinaires, quelque obscures que fussent les fonctions de Fénélon, on admira bientôt la manière non commune dont il les remplissoit, et les nouvelles catholiques devinrent le théâtre de sa gloire et de sa réputation. On accouroit à ses catéchismes, à ses instructions; on ne parloit que de son éloquence simple, noble, persuasive, que des conversions qui en étoient les fruits salutaires.

Louis XIV, attentif à tout ce qui se passoit dans sa capitale et dans son royaume, plus attentif encore à démêler, à employer les hommes utiles à l'état et à la religion, apprit avec joie tout ce qu'il avoit à attendre de tant de talents

et de piété : il résolut d'en faire promptement usage. Plein du désir si louable de réunir à l'église ceux de ses sujets que l'hérésie de Calvin en avoit séparés, il faisoit donner des missions dans les provinces où l'erreur avoit fait le plus de progrès et jeté de plus profondes racines. Les côtes de la Saintonge et le pays d'Aunis étoient de ces malheureuses contrées. Il nomma l'abbé de Fénélon chef des missionnaires qu'il projetoit d'y envoyer; mais il voulut auparavant le voir, l'entretenir, le juger lui-même, tant il avoit à cœur le succès heureux qu'il en attendoit. Fénélon parut devant ce monarque si imposant avec une assurance modeste, l'écouta avec respect, osa le contredire, ou plutôt lui représenter que les ministres de la religion étoient des évangélistes de paix, qu'il ne convenoit pas qu'ils marchassent escortés de gens de guerre; que cet appareil militaire pouvoit effrayer, mais ne changeroit véritablement personne; que le glaive de la parole, que la force de la grace étoient les seules armes que les apôtres eussent employées; qu'à leur exemple il n'en vouloit point d'autres.

Mais, lui répliqua Louis XIV avec bonté, ne redoutez-vous rien ? Ne dois-je pas vous

garantir de la méchanceté, de la fureur entreprenante et séditeuse des hérétiques ? Ne savez-vous pas de quoi leur fanatisme est capable, les préventions, l'esprit de vengeance qui les anime contre les prêtres ? Je ne l'ignore pas, sire : mais un missionnaire doit-il craindre de pareils dangers ? J'ose vous le répéter, si vous attendez de nos prédications une moisson vraiment apostolique, il faut que nous y allions en vrais apôtres. J'aime mieux périr par la main des frères errants, que d'en voir un seul exposé aux vexations, aux insultes, aux violences presque inévitables des gens de guerre.

Le nouveau missionnaire ne tarda pas à se rendre à sa destination. Les excursions dans les campagnes, les voyages périlleux, les discussions critiques et délicates, la visite des plus entêtés, des plus prévenus, les supplications, les promesses, les raisons, il employoit tous les moyens, et presque tous lui réussirent. Ceux même qu'il ne put gagner, qu'il ne put convaincre, il les charma par son égalité, par sa patience, par sa modération. En refusant de se rendre à ses tendres et pathétiques exhortations, aucun ne put lui refuser son estime, son admiration, je dirois presque son amitié,

sa confiance ; et s'il n'en fit pas des catholiques dociles , il en fit du moins des sujets soumis et fidèles.

Ayons, comme Fénelon, un zèle ferme et doux ; soyons, comme lui, des ministres de paix et des modèles de vertu ; imitons son désintéressement, sa modestie ; ne cherchons, par nos travaux, ni les applaudissements ni la fortune ; et notre ministère deviendra, comme le sien, utile à l'église, aux mœurs, à la tranquillité publique.

Ces missions heureusement terminées, il en vint rendre compte à Louis XIV. Il recommanda à ce monarque les peuples qu'il venoit d'évangéliser, fit valoir leurs dispositions pacifiques, parla avec éloge de ses coopérateurs, leur attribua les conversions qui s'y étoient faites, et n'ajouta pour lui que des assurances de fidélité et de promptitude à exécuter les ordres de sa majesté. Malgré la satisfaction que lui témoigna Louis XIV, malgré l'espérance d'en être toujours favorablement reçu, Fénelon fut plus de deux ans sans paroître à la cour : il reprit tranquillement ses fonctions de supérieur des nouvelles catholiques et de la Magdeleine de Tresnel, et ne cherchoit ni à se

produire, ni à changer de situation. On y pensa pour lui : il étoit en effet comme impossible qu'avec tant de piété, qu'avec un si saint usage de ses rares talents, l'abbé de Fénélon ne fût pas une sorte de sensation dans le monde.

Le distributeur des graces ecclésiastiques le proposa au roi pour l'évêché de Poitiers : mais M. de Harlay, qui lui avoit déjà reproché avec amertume qu'il vouloit être oublié et qu'il le seroit ; M. de Harlay, dis-je, choqué de voir si peu l'abbé de Fénélon, plus choqué encore de la préférence qu'il donnoit à M. Bossuet, et de sa grande confiance dans ce prélat, que l'archevêque n'aimoit pas, eut le crédit de le faire rayer de dessus la feuille avant que la nomination fût devenue publique.

On le représenta au roi comme prévenu en faveur des nouvelles opinions. Son goût pour la retraite, le peu de mouvement qu'il se donnoit pour son avancement ; sa réserve avec les Jésuites, qu'il ne voyoit pas, non qu'il s'en plaignit, non qu'il s'en défiât ou qu'il ne les aimât point, mais parcequ'ils avoient la principale confiance du roi pour la disposition des places ecclésiastiques ; ce désintéressement enfin, tant désirable dans les personnes de son

état : la jalousie, si habile à mettre tout dans un faux jour, à noircir, à empoisonner tout, les fit valoir comme de fortes raisons de soupçonner qu'il étoit secrètement épris de ces nouveautés devenues presque à la mode dans le monde et à la cour, sur-tout parmi ceux qui se piquoient d'esprit, et à qui le parti pour lequel ils se déclaroient ne manquoit guère d'en trouver beaucoup.

Peu de temps après, M. l'évêque de la Rochelle vint à Paris. La conduite sage et édifiante de l'abbé de Fénélon, pendant tout le cours des missions qu'il avoit données dans son vaste diocèse, lui avoit gagné l'estime et l'affection de ce prélat. De son propre mouvement, à l'insçu du jeune abbé, et dans l'unique vue de procurer à ses ouailles un pasteur qu'elles aimoient, dont elles connoissoient tout le mérite, il le demanda au roi pour son coadjuteur.

Cette démarche n'eut d'autre effet que de renouveler les soupçons qu'on avoit affecté de répandre, attendu que M. de la Rochelle étoit lui-même suspect de ce côté-là, et qu'il avoit auprès de lui des gens déclarés pour ces opinions récentes, à qui il livroit sa confiance.

La foi de Fénélon étoit pure comme sa con-

duite; ses principes sur l'autorité de l'église, sur la soumission qu'on lui doit, étoient exacts et même sévères. Il n'avoit jamais rien dit, jamais rien fait, qui pût autoriser ces bruits faux et méchants; il prit donc le parti de les laisser tomber, et n'en travailla ni avec moins de zèle, ni avec moins d'utilité. Il donna vers ce temps-là deux ouvrages au public, les deux premiers qui soient sortis de sa plume: l'un, intitulé l'ÉDUCATION DES FILLES, lui avoit été demandé par son ami M. le duc de Beauvilliers; l'autre est un traité SUR LE MINISTÈRE DES PASTEURS.

Tous deux sont écrits d'un style simple, clair, élégant. Tous deux annoncent des vues sages et une manière précise en même temps qu'agréable de présenter, de faire goûter les matières les plus sèches, les plus abstraites.

Le traité de l'éducation des filles eut alors la plus grande vogue; et il la méritoit par le charme de la diction, par la vérité des détails, par la justesse des observations. Ce livre, beaucoup lu, n'a peut-être jamais été assez médité.

L'auteur suit l'enfant dès le berceau, pour ainsi dire, et croit essentiel de commencer de très bonne heure à le former. Il n'y a dans ses préceptes ni sécheresse, ni même trop d'uni-

formité ; il se plie , il change , selon l'âge et les diverses dispositions des sujets différents : rien n'échappe à son œil attentif et pénétrant ; et son cœur , plein comme son esprit de ce qu'il traite , donne à son style une douceur , une précision , une clarté , une abondance qui attache , qui entraîne le lecteur sans l'ennuyer ni le fatiguer jamais. Ce qui peut élever l'ame , ce qui peut fortifier le corps , y est désigné , y est facilité , par des moyens simples , naturels , proportionnés à tous ceux qui ne manquent ni de bon sens ni de bonne volonté. Rien n'y a l'air de la recherche , de la singularité ; et tout y est le résultat d'une sagesse très rare , très profonde , très éclairée.

« N'effarouchez pas votre enfant , nous dit-il ,  
« sur la piété , par une sévérité inutile. Laissez-  
« lui une liberté honnête et une joie innocente ;  
« accoutumez-la à se réjouir en deçà du péché ,  
« et à mettre son plaisir loin des divertissemens  
« contagieux.

« Tâchez de lui faire goûter Dieu ; ne souffrez pas qu'elle ne le regarde que comme un  
« juge puissant et inexorable qui vient sans  
« cesse pour nous censurer et pour nous con-  
« traindre en toute occasion. Faites-lui voir

« combien il est doux, combien il se propor-  
« tionne à nos besoins, et a pitié de nos foi-  
« blesses. Familiarisez-la avec lui comme avec  
« un père tendre et compatissant. Ne lui laissez  
« point regarder la prière comme une oisiveté  
« ennuyeuse, et comme une gêne d'esprit où  
« l'on se met pendant que l'imagination échap-  
« pée s'égaré. Faites-lui entendre qu'il s'agit  
« de rentrer souvent au-dedans de soi pour y  
« trouver Dieu, parceque son règne est au-  
« dedans de nous. Il s'agit de parler simplement  
« à Dieu à toute heure, pour lui avouer nos  
« fautes, pour lui représenter nos besoins, et  
« pour prendre avec lui les mesures nécessaires  
« par rapport à la correction de nos défauts.  
« Il s'agit d'écouter Dieu dans le silence inté-  
« rieur.

« Il s'agit de laisser tomber les pensées qui  
« nous distraient dès qu'on les remarque, sans  
« se distraire à force de combattre les distrac-  
« tions, sans s'inquiéter de leur fréquent re-  
« tour. Il faut avoir patience avec soi-même,  
« et ne se rebuter jamais, quelque légèreté  
« d'esprit qu'on éprouve en soi. Les distractions  
« involontaires ne nous éloignent pas de Dieu ;  
« rien ne lui est si agréable que cette humble

« patience d'une ame toujours prête à recom-  
« mencer pour revenir à lui.

« Il ne s'agit, dans la prière, ni de grands  
« efforts d'esprit, ni de saillies d'imagination,  
« ni de sentiments délicieux que Dieu donne  
« et qu'il ôte quand il lui plaît. Quand on ne  
« connoit point d'autre oraison que celle qui  
« consiste dans toutes ces choses si sensibles,  
« si propres à nous flatter intérieurement, on  
« se décourage bientôt; car une telle oraison  
« tarit, et alors on croit avoir tout perdu: mais  
« dites à votre enfant que la prière ressemble à  
« une société simple, familière et tendre, ou,  
« pour mieux dire, qu'elle est cette société  
« même; accoutumez-la à épancher son cœur  
« devant Dieu, à se servir de tout pour l'en-  
« tretien, à lui parler avec confiance comme  
« on parle librement et sans réserve à une per-  
« sonne qu'on aime et dont on est sûr d'être  
« aimé du fond du cœur. La plupart des per-  
« sonnes qui se bornent à une certaine manière  
« de prier contrainte, sont avec Dieu comme  
« avec des personnes qu'on respecte, qu'on  
« voit rarement, par pure formalité, sans les  
« aimer et sans être aimé d'elles; tout s'y passe  
« en cérémonies et en compliments; on s'y

« gène, on s'y ennuie, on a impatience de  
« sortir. Au contraire, les personnes vraiment  
« intérieures sont avec Dieu comme avec leur  
« intime ami. On ne mesure point ce qu'on  
« dit, parcequ'on sait à qui on parle; on ne dit  
« rien que de l'abondance et de la simplicité du  
« cœur. On parle à Dieu des affaires communes  
« qui sont sa gloire et notre salut; nous lui  
« disons nos défauts que nous voulons corri-  
« ger, nos devoirs que nous avons besoin de  
« remplir, nos tentations qu'il faut vaincre,  
« les délicatesses et les artifices de l'amour-pro-  
« pre qu'il faut réprimer. On lui dit tout, on  
« l'écoute sur tout..... Alors Dieu devient  
« l'ami du cœur, le père dans le sein duquel  
« l'enfant se console, l'époux avec lequel on  
« n'est plus qu'un même esprit par la grace »....

Qu'on juge par l'unction qui règne dans ce morceau, de celle qu'il mettoit dans ses sermons. Nous n'avons de lui que ceux de sa jeunesse, imprimés dans un recueil in-12; nous ne les proposerons pas comme un modèle d'éloquence dans un temps où l'on semble dédaigner tout ce qui est simple, facile et naturel. Mais on accouroit à ces sermons, on les écou-  
toit avec fruit, et l'on en sortoit instruit, édifié,

et souvent converti. Dans la suite, et même de très bonne heure, l'habitude de parler de Dieu étoit devenue si familière à Fénelon, qu'il n'écrivoit plus ses sermons : fort peu de préparation lui suffisoit pour former en lui-même le plan de son discours et se tracer l'ordre qu'il vouloit y suivre; après quoi il se laissoit aller à cette abondance d'idées et de sentiments dont il étoit rempli : c'étoit une source pleine, pure et vive, qui se répandoit sur son auditoire; et son éloquence avoit ce beau transport qui touche et remue, et qu'on ne trouve pas toujours dans les compositions les plus étudiées.

On le vit dans le cours de son épiscopat prêcher régulièrement tous les carêmes dans quelques unes des églises de sa ville, et, à certains jours plus solennels, dans son église cathédrale, sans que les sermons d'une année revinssent jamais les années suivantes. Le même sujet étoit traité chaque fois avec le tour nouveau d'un génie fécond qui n'a jamais besoin de se copier. Il n'y a pas une des paroisses des villes et des campagnes de son diocèse qu'il n'ait visitée, et dont la visite n'ait été accompagnée d'une instruction pour le peuple.

Cette grande et merveilleuse facilité, il l'avoit

acquise, moins encore par l'étude, qu'il ne négligeoit pas cependant, que dans la prière, que dans l'exercice fréquent de la méditation, que dans ce silence et ce calme intérieur qui le rendoit si attentif et si docile à la voix de Dieu. C'est en parlant souvent à ce grand maître qu'il apprenoit à parler de lui de manière à le faire craindre, à le faire aimer encore plus.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas uniquement sur les discours que nous avons de Fénelon qu'il faut apprécier son talent pour la chaire. Il étoit très jeune quand il les fit, comme nous l'avons observé; et quoiqu'on y trouve de l'élegance, de la clarté, de la méthode, du mouvement, de solides instructions, et déjà une grande connoissance de l'écriture, de la religion, des voies de la piété, nous présumons qu'il dut faire un plus grand effet dans les sermons qu'il prêcha dans un âge plus avancé et après des études plus profondes.

Il y suivoit sans doute ces règles si sages et si judicieuses qu'il nous donne dans ses Dialogues sur l'éloquence. Ce traité, quoique très court, ne laisse presque rien à désirer sur cette matière : les principes nous paroissent excellents, et l'auteur les développe avec cette

facilité, cette discrétion qui lui sont particulières. Sans condamner avec aigreur les méthodes d'usage, il en fait voir les inconvénients, et ramène doucement à la sienne, qui semble effectivement la plus apostolique, et par conséquent la plus propre à instruire et à édifier. Ce qu'on y trouve d'érudition, de recherches, d'observations délicates et sensées, est étonnant; et ce qui l'est encore plus, c'est le peu d'appareil et de prétentions, c'est même le ton simple, naturel et modeste qui y règne d'un bout à l'autre. On sent par-tout qu'il est plein de son sujet, qu'il a lu, ruminé, parfaitement digéré les ouvrages qui y ont quelques rapports, et c'est ce qui répand sur sa manière tant de jour et de précision. On ne dit qu'avec prolixité, on ne dit qu'obscurément ce qu'on ne sait qu'à demi. C'est pourquoi l'instruction est la première chose qu'il demande à l'orateur chrétien.

Il faut lire dans l'ouvrage même les détails dans lesquels il entre sur la dignité du ministère, sur le genre d'étude auquel on doit s'appliquer, sur le ton, le geste, le style, sur cette sainte indépendance qu'inspire l'oubli de tout intérêt propre, sur les modèles qu'il faut se

proposer. Quelle idée grande et majestueuse il nous donne de l'éloquence de Moïse, de David, des prophètes, des évangélistes et des apôtres! Comme il caractérise celle de Tertulien, de saint Cyprien, de saint Ambroise, de saint Augustin; de saint Jérôme; de saint Léon, de saint Pierre Chrysologue, de saint Jean Chrysostôme, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, de presque tous les pères grecs et latins! Ils avoient, dit-il, les défauts de leur siècle; mais ils les rachetoient par une modeste et prodigieuse érudition, par une élocution rapide et touchante, par un zèle, une piété qu'ils faisoient passer dans l'ame de leurs auditeurs. Ni Homère, ni Platon, ni Démostène, ni Cicéron, ni aucun des orateurs ou des poëtes les plus célèbres de l'antiquité, n'ont mieux connu les ressorts du cœur humain, ni employé plus d'art et de moyens pour les remuer, pour les diriger vers ce qui est bon, utile et seul nécessaire, je veux dire l'amour et la pratique de la vertu.

Ces dialogues si intéressants sont terminés par ces paroles de saint Jérôme à Nepotien  
« Quand vous enseignerez dans l'église, n'ex-  
« citez point les applaudissemens, mais les

« gémissements du peuple. Que les larmes de  
« vos auditeurs soient vos louanges. Il faut  
« que les discours d'un prêtre soient pleins de  
« l'écriture sainte. Ne soyez point un déclama-  
« teur, mais un vrai docteur des mystères de  
« Dieu. »

Ainsi Fénelon n'a jamais l'air de parler d'après son opinion, mais d'après la raison, le bon sens, l'expérience et les principes d'un goût sûr et délicat qu'il s'étoit formé par la lecture des anciens. Son respect pour leur autorité n'étoit cependant pas aveugle. Ils ne sont pas parfaits, nous dit-il ; mais ce sont ceux qui ont le plus approché de la perfection, parceque ce sont ceux qui se sont le moins éloignés de la nature.

Fénelon va changer de fonctions sans changer pour cela de mœurs et de sentiments : on le verra, dans la cour la plus magnifique, simple et désintéressé comme il l'étoit dans l'état modeste d'où il venoit de sortir.

L'âge du duc de Bourgogne demandoit qu'on le tirât des mains respectables, et en quelque sorte maternelles, qui avoient soigné les premières années de son enfance. Louis XIV, vieilli dans la connoissance des hommes, ap-

porta à une affaire aussi importante l'attention d'un père tendre et éclairé, et celle d'un monarque sage et prudent : c'étoient ses petit-fils ; c'étoient les enfans de l'Etat, qu'il s'agissoit de former et de rendre dignes de leur haute destination. Il falloît donc trouver des instituteurs qui joignissent à de grandes et vastes connoissances une probité, des vertus à toute épreuve. Il jeta les yeux sur M. le duc de Beauvilliers, qu'il connoissoit et qu'il avoit déjà fait entrer dans le conseil d'état ; il le nomma gouverneur. Il le consulta ensuite sur le choix d'un précepteur, et, de concert avec lui, d'après le bien qu'il en savoit et que lui confirma M. le duc de Beauvilliers, il se décida pour M. l'abbé de Fénélon. Cette nomination, dès qu'elle fut rendue publique, ne fut pas moins applaudie que celle de M. de Montausier et de M. Bossuet pour l'éducation du grand Dauphin. L'évêque de Meaux en témoigna hautement sa satisfaction, et voici comme il s'exprime dans une lettre écrite, le 9 août 1689, à madame la marquise de Laval, née Fénélon et cousine germaine du nouveau précepteur :

« Hier, madame, je ne fus occupé que du  
« bonheur de l'église et de l'état : aujourd'hui

« j'ai eu le loisir de réfléchir avec plus d'atten-  
« tion sur votre joie, elle m'en a donné une  
« très sensible. Monsieur votre père ( Antoine  
« marquis de Fénelon ), un ami si cordial et si  
« plein de mérite , m'est revenu dans l'esprit :  
« je me suis représenté comme il seroit en cette  
« occasion en voyant l'éclat d'une vertu qui se  
« cachoit avec tant de soin. Enfin , madame ,  
« nous ne perdrons pas M. l'abbé de Fénelon :  
« vous pourrez en jouir ; et moi , quoique pro-  
« vincial , je m'échapperai quelquefois pour  
« l'aller embrasser. Recevez , je vous en con-  
« jure , les témoignages de ma joie et les assu-  
« rances du respect avec lequel je suis , ma-  
« dame , etc. *Signé* BÉNIGNE , évêque de  
« Meaux. »

M. de Fénelon ne tarda pas à commencer ses fonctions de précepteur auprès du duc de Bourgogne , l'ainé des princes qu'il devoit instruire. Ce fut au mois de septembre 1689 , et il avoit alors trente-huit ans. Tout ce qui concouroit à cette éducation étoit d'un mérite distingué.

Les sous-précepteurs furent M. l'abbé de Beaumont , neveu de Fénelon , et M. l'abbé Fleuri , si célèbre par ses ouvrages , qu'ils font seuls son éloge.

Les chevaliers Dupuy et de l'Échelle, ses gentilshommes de la manche, étoient vraiment dignes du choix qu'on avoit fait d'eux.

Le père de Valois, indiqué par M. l'abbé de Fénélon pour être confesseur des princes, jouissoit dans Paris et à la cour d'une grande réputation de piété et de zèle. La maison de retraite qu'il avoit établie au noviciat des Jésuites, et les lettres pleines d'onction et de force qu'il avoit données au public pour faire voir les avantages qu'on peut retirer en toutes sortes d'états des exercices spirituels qui se font dans la retraite, lui avoient attiré la confiance de plusieurs personnes de qualité, qui étoient devenues sous sa conduite des modèles de vertu et de régularité. On crut donc avec raison que nul ne seroit plus propre que lui à inspirer aux jeunes princes de grands sentiments de religion dans un âge où ces premières semences peuvent avoir de si heureuses suites pour toute la vie.

La plus grande harmonie régnoit dans cette éducation : tous ceux qui y avoient été appelés, pénétrés de l'importance de leur emploi, ne songeoient qu'à répondre à la confiance du roi et aux espérances de l'état. Sans projets pour leur fortune, sans jalousie, sans rivalité, sans

prétentions, ils ne s'occupoient que du bien de leur élève, et des moyens de le former à la vertu. Les chefs consultoient les subalternes, profitoient de leurs lumières, et leur en rapportoient l'honneur et la gloire : les subalternes entroient dans les vues des chefs, et ne se permirent jamais de les traverser ou de les contredire. C'est, n'en doutons pas, à cet accord si nécessaire, et peut-être si rare, presque autant qu'au mérite et aux talents des instituteurs, qu'on fut redevable du succès de cette précieuse institution.

Le premier soin de l'illustre précepteur fut d'étudier son élève, de démêler ses inclinations, de s'assurer de la portée et de l'étendue de ses facultés, et de s'y proportionner dans ses leçons. Il s'attacha ensuite à gagner sa confiance sans recourir à de basses flatteries ou à de lâches complaisances, mais en ne le trompant jamais sur rien, en lui résistant même quelquefois, et en lui montrant toujours la vérité, non comme un obstacle à ses goûts, mais comme le seul objet digne de ses recherches, le seul propre à faire son bonheur.

Il trouva dans le jeune prince de grandes qualités et de grands défauts. La plus auguste

naissance n'est pas exempte de ce triste mélange, et tout ce qui l'environne ne contribue que de trop bonne heure à altérer ce que l'auteur de la nature a mis dans nous de penchants vertueux, et à développer l'inclination au mal qui infecte toutes les origines.

Fénélon ne fut donc pas surpris d'avoir à combattre des vices naissants; il s'y attendoit, il s'y prépara. Le moral dans tous les hommes, et encore plus dans les princes, est ce qu'il est essentiel de bien diriger; et c'est aussi par où il voulut commencer. On peut paroître grand par l'esprit, par la science, par le pouvoir, par l'autorité; mais on n'est heureux, on ne fait des heureux que par les qualités intérieures et morales de l'ame, par l'empire qu'on prend sur ses passions, par l'amour de l'ordre, par la connoissance de ses devoirs et la fidélité à les remplir. Et pourquoi réussit-on si rarement à nous en persuader? ne seroit-ce pas parcequ'on nous parle trop des efforts que demande la vertu, et pas assez des douceurs, du contentement qu'elle nous procure? On nous montre ce qu'elle a d'austère et de pénible, on nous cache presque les fruits délicieux qu'elle prodigue à ceux qui osent les cueillir. Ce n'est pas ainsi

que s'y prit Fénelon. Il ne parloit de la vertu qu'avec cette chaleur, cet enthousiasme qu'elle inspire à ses vrais partisans : Elle n'est rebu- tante, disoit-il, que pour les lâches, que pour ceux qui ne veulent pas essayer de la pratiquer. Interrogez-vous vous-même, rentrez dans votre conscience, ajoutoit-il ; êtes-vous content quand vous avez préféré votre plaisir à une bonne ac- tion ? le mensonge, la dissimulation ne vous domment-ils ni honte ni inquiétude ? Le mal, quelque agréable qu'il paroisse quelquefois, peut-on s'y livrer sans alarmes ? ne vous ca- chez-vous pas pour le commettre ? ne cherchez- vous pas à vous tromper, à vous étourdir du moins, soit avant de le commettre, soit après que vous l'avez commis ? Toutes ces réflexions étoient jetées à propos, sans affectation, avec l'air de l'intérêt plutôt que celui du reproche ; on les insinuoit, on les faisoit naître au jeune prince, sans sécheresse, sans aigreur. Tantôt on lui dépeignoit sensiblement tout ce que les vices ont de bas et d'odieux, combien l'orgueil est petit et ridicule, combien la colère annonce de foiblesse et prépare de regrets, combien de malheurs entraînent sur une nation entière l'ignorance, l'inapplication, la vanité, le pa-

resse de ses princes : tantôt c'étoit le doux repos d'une ame modérée et maîtresse d'elle-même dont on lui traçoit le tableau, ce témoignage si consolant d'une conscience pure et droite, l'affection des peuples, la confiance des voisins, le respect et l'admiration de tous. On employoit des apologues ingénieux, d'agréables allégories, des dialogues intéressants, pour l'instruire et le corriger. L'histoire, la fable, les écrits des poètes, des philosophes, des orateurs les plus célèbres, tout fut mis à contribution; et nous sommes étonnés et de ce que supposoit de connoissances ce que nous avons trouvé dans les manuscrits de Fénélon, et de ce qu'il falloit de zèle, de patience, de facilité, pour entreprendre autant de travaux et entrer dans des détails qu'on auroit tort de traiter de minutieux et de peu dignes d'un aussi bel esprit. La fin qu'il se proposoit ennoblissoit tous les moyens qu'il prenoit pour y arriver : il vouloit former un prince selon le cœur de Dieu, et capable par conséquent de travailler sans relâche au bonheur d'un grand et d'un bon peuple. Que ne fit-il pas pour y réussir!

Il devint enfant, pour ainsi dire, avec son auguste élève. Il n'avoit jamais perdu l'inno-

cence et la simplicité de cet âge; il en prit l'air et quelquefois le langage pour attirer sa confiance et lui faire goûter ses leçons; il se prêtoit à ses jeux, paroïsoit s'amuser de tout ce qui le récréoit; lui passoit ce qu'il n'étoit point important de relever, ce qui n'annonçoit que de l'étourderie, de la légèreté, de l'inexpérience; se conduisoit enfin avec cette gaieté qui attire sans dégénérer en familiarité, et avec cette sagesse qui obtient, parcequ'elle ne précipite rien, et qu'elle sait attendre et ne pas exiger ou trop tôt ou à contretemps. Le jeune prince étoit avec ses instituteurs aussi libre, aussi à son aise qu'il l'auroit été avec d'autres enfants de son âge; on le laissoit agir, parler, faire ses petites observations sur tout ce qu'il sentoit, sur tout ce qui se présenteoit; on le laissoit même se montrer avec tous ses défauts, et par cette méthode on les connut, et l'on prit les mesures les plus propres à l'en corriger. Celui qui se faisoit le plus remarquer dans le duc de Bourgogne étoit une fierté dure et hautaine qui bravoit les menaces et se roidissoit contre tout ce qu'on avoit l'air de lui commander; on n'en obtenoit rien que par de bonnes raisons, et il n'étoit pas toujours disposé à les écouter. Fé-

nélon, qui vouloit en faire un prince aimable autant que puissant et éclairé, ne crut pas devoir attaquer ce vice capital par des punitions; il se contenta d'abord de douces remontrances, de railleries fines, mais jamais piquantes, de ces réflexions simples et naturelles que les enfants d'esprit saisissent si bien; il parut même céder quelquefois, et n'usa de fermeté que quand il l'eut amené au point qu'il vouloit pour faire plier son humeur sans l'aigrir ou la cabrer. Un jour donc qu'il lui parloit avec cette autorité qu'il crut devoir prendre, le duc de Bourgogne lui répondit : « Non, non, monsieur, je ne me  
« laisse point commander; je sais ce que je  
« suis et qui vous êtes. » Fénelon ne releva pas d'abord ce propos, il auroit irrité sans fruit son élève; il se contenta de prendre un air triste, ne parla plus de la journée, et prépara par ce silence l'effet de la leçon qu'il vouloit faire.

« Je ne sais, monsieur, lui dit-il le lende-  
« main, si vous vous rappelez de ce que vous  
« m'avez dit hier, que vous saviez ce que vous  
« êtes et que je suis. Il est de mon devoir de  
« vous apprendre que vous ignorez l'un et l'au-  
« tre. Vous vous imaginez donc, monsieur, être  
« plus que moi: quelques valets sans doute vous

« l'auront dit; et moi je ne crains pas de vous dire,  
« puisque vous m'y forcez, que je suis plus  
« que vous. Vous comprenez assez qu'il n'est  
« point question ici de la naissance. Vous re-  
« garderiez comme un insensé celui qui pré-  
« tendroit se faire un mérite de ce que la pluie  
« du ciel a fertilisé sa moisson sans arroser  
« celle de son voisin : vous ne seriez pas plus  
« sage, si vous vouliez tirer vanité de votre  
« naissance, qui n'ajoute rien à votre mérite  
« personnel. Vous ne sauriez douter que je suis  
« au-dessus de vous par les lumières et les con-  
« noissances. Vous ne savez que ce que je vous  
« ai appris; et ce que je vous ai appris n'est  
« rien, comparé à ce qu'il me resteroit à vous  
« apprendre. Quant à l'autorité, vous n'en avez  
« aucune sur moi, et je l'ai moi-même, au  
« contraire, pleine et entière sur vous. Le roi  
« et monseigneur vous l'ont dit assez souvent.  
« Vous croyez peut-être que je m'estime fort  
« heureux d'être pourvu de l'emploi que j'exerce  
« auprès de vous? Désabusez-vous encore, mon-  
« sieur: je ne m'en suis chargé que pour obéir au  
« roi et faire plaisir à monseigneur, et nullement  
« pour le pénible avantage d'être votre précép-  
« teur; et afin que vous n'en doutiez pas, je

« vais vous conduire chez sa majesté pour la  
« supplier de vous en nommer un autre dont  
« je souhaite que les soins soient plus heureux  
« que les miens. Ah ! monsieur , reprit le jeune  
« prince ; vous pourriez me rappeler bien d'au-  
« tres torts que j'ai eus à votre égard. Il est vrai  
« que ce qui s'est passé hier y a mis le comble ;  
« mais j'en suis désespéré. Si vous parlez au  
« roi , vous me ferez perdre son amitié ; et si  
« vous abandonnez mon éducation , qu'est-ce  
« qu'on pensera de moi dans le public ? Au  
« nom de Dieu , ayez pitié de moi , je vous  
« promets de vous satisfaire à l'avenir. »

C'étoit où vouloit venir Fénelon. Cependant, pour tirer de la circonstance tout l'avantage qu'il pouvoit s'en promettre, il le laissa un jour entier dans l'inquiétude, et ne parut céder qu'à la sincérité de son repentir, et aux instances de madame de Maintenon.

La colère, et une colère violente et emportée, étoit encore un des défauts de l'élève de Fénelon. Il ne la combattit pas de front ; mais par sa douceur insinuante, par ses soins assidus, par d'innocents artifices, il l'attaqua avec succès. Le vice déplaît toujours dans les autres, sur-tout quand on en éprouve soi-même les

inconveniens. Nous avons tous un fonds de justice et de rectitude ; et si l'amour-propre nous adoucit ou nous cache ce qu'il y a dans nous de défectueux , il n'étouffe ni nos lumières ni notre sensibilité par rapport aux défauts d'autrui. Un jour que le jeune prince s'arrêtoit à considérer les outils d'un menuisier qui travailloit dans son appartement, l'ouvrier , à qui Fénelon avoit fait la leçon , lui dit du ton le plus absolu de passer son chemin. Le prince , peu accoutumé à de pareilles brusqueries , se fâcha ; mais l'ouvrier , haussant la voix , et comme hors de lui-même , lui cria : « Retirez-  
« vous, mon prince ; car quand je suis en fu-  
« reur je casse bras et jambes à tous ceux qui  
« se montrent sur mes pas. » Le duc de Bour-  
gogne , effrayé , courut avertir son précepteur , qui étoit dans la chambre voisine , qu'on avoit introduit chez lui le plus méchant homme de la terre. « C'est un bon ouvrier , lui dit Féné-  
« lon : son unique défaut est de se livrer aux  
« emportemens de la colère. » Le prince insista pour qu'on le renvoyât au plus tôt.

« Pour moi , monsieur , reprit Fénelon , je  
« le crois plus digne de pitié que de châti-  
« ment. Vous l'appellez le plus méchant des

« hommes parcequ'il a fait une menace lors-  
« qu'on le distrayoit de son travail : quel nom  
« donneriez-vous donc à un prince qui bat-  
« troit son valet de chambre dans le temps  
« même que celui-ci lui rendroit des services? »

Fénélon n'avoit garde cependant de multiplier ces leçons ; il les ménageoit avec prudence , tantôt pour lui donner l'horreur de la flatterie , tantôt pour lui donner l'amour et le goût de la vérité ; mais toutes préparées qu'elles étoient de loin , il les faisoit naître si naturellement , que le jeune prince n'y apercevoit ni projet arrêté , ni cette affectation qui n'échappe jamais à l'œil des enfants , et qui les prévient et les rebute presque toujours. Une attention si suivie , tant de moyens et de soins réunis firent sentir au duc de Bourgogne que notre humeur , nos vices , nos passions , sont le grand obstacle à notre bonheur ; que la liberté de les suivre et de s'y livrer est funeste à notre repos et à celui des autres , et qu'on ne sauroit travailler trop tôt à les réprimer. Mais ce qui contribua plus efficacement encore à le rendre maître de lui-même , ce furent les sentiments de religion et de piété qu'on eut soin de lui inspirer. La raison est une barrière sans doute qu'il faut entre-

tenir ; mais , sans l'appui de la religion , elle est bientôt ébranlée , bientôt renversée par les orages et les tempêtes des passions.

Fénélon , pour les régler ou les prévenir dans son élève , n'attendit pas qu'elles fissent entendre leur langage bruyant et séducteur ; il se pressa d'opposer à leur douce , mais cruelle , mais redoutable tyrannie , la crainte de Dieu et l'autorité de la loi. Il accoutuma de bonne heure le duc de Bourgogne à regarder le maître de l'univers comme son juge , comme son père , comme son bienfaiteur ; à recourir à lui avec confiance , à lui exposer tendrement ses besoins , et à attendre de sa libéralité miséricordieuse tous les secours qui lui étoient nécessaires pour ne rien faire de mal , et pour faire tout le bien dont il étoit capable. Les images grandes et majestueuses sous lesquelles on lui montrait la divinité passoient de son esprit dans sa volonté , et la pénétoient d'attachement et de zèle pour l'accomplissement de ses devoirs. C'étoit sous les yeux de Dieu , c'étoit pour Dieu qu'il lui apprit dès son enfance à obéir , à étudier , à parler , à agir , et sur - tout à se vaincre lui-même. La connoissance si précise qu'il lui donna de la religion n'étoit pas le fruit de leçons sé-

ces et rebutantes, mais de conversations douces et faciles; et il lui en inspira pour ainsi dire le goût et le sentiment avant que de lui en développer les preuves. Ces preuves mêmes, il trouvoit le moyen de les rendre sensibles par des comparaisons heureuses et intéressantes, en y mêlant les traits d'histoire les plus propres à fixer et à attacher l'imagination. Sa marche, quoique méthodique, quoique bien ordonnée, n'avoit rien de pénible et de gêné. Fénélon savoit attendre, revenir sur ses pas, présenter la vérité de tant de manières et sous tant de faces, qu'on la saisissoit enfin, et qu'on s'y affectionnoit.

Il ne disoit que ce qu'on pouvoit entendre, il ne se pressoit jamais, et ne passoit point aux conséquences avant que d'avoir clairement et solidement établi les principes qui en sont le fondement. Il fut merveilleusement secondé dans ses instructions par M. l'abbé Fleuri, auteur du Catéchisme historique et des Mœurs des Israélites et des premiers chrétiens; ouvrages précieux et même suffisants pour bien apprendre la religion, pour en montrer l'excellence, la nécessité, et pour faire sentir les avantages inestimables qu'elle procure à ceux qui la

pratiquent. Ces deux grands hommes pensoient que c'est par la narration des faits, bien plus que par des raisonnemens abstraits, qu'il faut nous introduire dans le sanctuaire de la religion.

Le soin de donner à la conduite du jeune prince une base sûre et des principes solides, de lui former un cœur droit, pur, sensible et vertueux, ne fit point négliger à ses instituteurs la culture de son esprit. Jamais les lumières n'ont été un obstacle à la foi ; c'est souvent l'ignorance, c'est presque toujours l'orgueil et la présomption qui font les incrédules.

Fénélon ne craignit donc pas d'affoiblir la piété de son élève en éclairant son esprit. Il le trouva vif et passionné pour les belles choses, pour toutes les connoissances utiles, mais léger encore et peu capable d'une application suivie.

L'habile directeur en profita pour occuper cette activité prodigieuse, pour la tourner vers les objets les plus importants. Mais il se garda de rien précipiter, et de forcer pour ainsi dire le développement d'une raison qu'il falloit aider seulement, qu'il falloit attendre quelquefois, et toujours préparer.

Les premières leçons se donnèrent dans les

conversations libres et familières : on y piquoit sa curiosité ; on lui faisoit naître l'envie de savoir la signification d'un mot latin , l'étymologie d'une expression française , d'acquérir la connoissance plus détaillée d'un trait de l'histoire ou de la fable , d'apprendre la situation , les usages , les productions d'une province ou d'un royaume. Nous avons dans les manuscrits de Fénélon les éléments de la langue latine qu'il avoit rédigés avec art et clarté , et qui sont dépouillés de ces définitions métaphysiques que les enfants répètent avec dégoût parcequ'ils ne les conçoivent qu'avec une peine extrême.

• Il faisoit d'abord traduire un mot français par le mot latin qui y correspondoit ; il y ajoutoit ensuite un adjectif dont il demandoit aussi la traduction , et puis une phrase courte , mais d'un bon sens , à l'occasion de laquelle on expliquoit clairement la règle de grammaire qui y étoit relative. Ainsi successivement les principes des deux langues se gravoient dans l'esprit , et l'application s'en faisoit sans gêne et presque sans travail.

On le désaccoutumoit ainsi de l'inutilité du vague frivole , du pitoyable enfantillage où l'on tient nos premières années : on semoit dans

cette terre neuve et bien disposée une source de vérités qui n'avoient rien d'amer et de dur, et on les semoit sans confusion et avec mesure. On peut voir avec quelle sorte d'industrie, avec quelle sagesse, Fénelon s'élevoit avec le duc de Bourgogne, régloit sa marche sur la sienne, et se proportionnoit à ses progrès. Qu'on lise les dialogues et les fables qu'il composa pour les premiers temps de l'éducation; tout y est à la portée de l'enfance, tout y renferme un sens admirable toujours présenté avec beaucoup d'agrément. La mythologie, avec ses riantes images, lui en fournit les premiers sujets. Il passe après cela aux grands hommes des temps héroïques, aux poètes qui les ont célébrés; aux premiers, aux plus puissants monarques de l'orient; aux sages, aux législateurs de la Grèce, aux philosophes, aux historiens qu'elle a produits; aux fondateurs de Rome, à ses premiers rois, aux orateurs célèbres, aux héros fameux; aux tyrans même, à tous les hommes extraordinaires qui ont illustré ce grand empire ou qui en ont accéléré la chute.

Il vient ensuite aux temps modernes, et fait passer en revue les princes, les ministres, les guerriers, tous ceux qui, dans la guerre, l'a po-

littérature, les sciences, se sont distingués en bien ou en mal; et c'est alors en Angleterre, en Espagne, dans l'Empire, en France, et dans l'Église, qu'il va prendre ses personnages pour en former une galerie de tableaux aussi amusants qu'instructifs : tout y respire la sagesse, l'amour de la justice et l'horreur du vice; tout y porte à la vertu par des exemples encourageants et persuasifs.

On entremêloit ces dialogues d'aventures et de fables qui servoient à soulager l'attention et à enrichir l'imagination.

Rien de plus doux, de plus tendre, de plus agréable et de plus moral en même temps que l'aventure d'Aristonous. La vertu calme et fidèle dans le malheur, les récompenses intérieures de la modération et de la patience, le repos délicieux d'une ame exacte à ses devoirs, les charmes de la médiocrité, les avantages d'une vie laborieuse et retirée y sont présentés avec ce style facile et enchanteur que j'appellerois, si je l'osois, le style du cœur plutôt que le style de l'esprit de Fénelon.

L'histoire de Mélésichton, quoique dans un autre genre, attache également, et ne nous offre pas moins de graces, d'aménité et d'instruc-

tion : c'est un grand, ruiné par son luxe et ses profusions, et craignant de se dégrader en cessant de vivre d'emprunts, et par conséquent d'injustices. Accablé de chagrins et de soucis dévorants, il s'endort. Un songe mystérieux l'éclaire et lui apprend à chercher dans le travail le remède à ses écarts et à sa mauvaise fortune. Vivez de peu, lui dit une divinité propice ; gagnez ce peu par le travail, ne soyez à charge à personne, vous serez le plus noble des hommes. Le genre humain se rend lui-même misérable par sa mollesse et sa fausse gloire. Si les choses nécessaires vous manquent, pourquoi voulez-vous les devoir à d'autres plutôt qu'à vous-même ? Mélésichton se réveille, court chez lui, réforme sa maison, se défait de tout ce qui lui est inutile, cultive ses champs, son jardin, et retrouve dans la simplicité, dans l'économie, dans une industrielle activité, l'abondance et le repos qu'il n'avoit jamais goûtés dans ce qu'on appelle la grandeur et la magnificence.

Ce récit est rempli de réflexions tirées du sujet, et orné de descriptions et d'images qui ont une fraîcheur et inspirent un intérêt pour la vertu qui semblent caractériser le pinceau de Fénelon.

On trouve ensuite des contes persans, des fables, des féeries même. Toutes ces narrations sont claires, coulantes, et pleines d'élégance et de morale : en amusant, elles rectifient les idées, forment le jugement, donnent des leçons de bonne foi, de fermeté, de justice, de modération, attaquent ces fausses maximes, accréditées par l'habitude et le préjugé, mettent pour ainsi dire le vice et la vertu sur la scène et en action, celui-là avec toute sa difformité et celle-ci avec tous ses charmes. Tant de productions, le fruit d'une lecture immense, de beaucoup de réflexions et d'une grande connoissance du cœur humain, étoient l'ouvrage du moment, de la circonstance, et sembloient ne rien coûter à Fénélon et échapper à sa plume. Il les faisoit tantôt traduire, tantôt apprendre par cœur, et souvent imiter à son auguste élève : il nourrissoit ainsi son cœur, comme son esprit, de tout ce qui pouvoit fixer l'un et l'autre dans l'amour et la connoissance du bien.

Fénélon ne s'en tenoit pas là; uniquement jaloux de former un prince juste et éclairé, il ne cherchoit pas à en avoir seul toute la gloire. Bien loin donc de l'isoler, de le séquestrer en quelque sorte, et d'ôter à tout autre mérite

qu'au sien propre les moyens d'approcher le jeune prince, il aimoit à lui présenter tous ceux qui avoient quelques talents distingués; mais il vouloit que les personnes admises à lui faire la cour payassent en quelque sorte cet honneur par quelque leçon utile qu'il concertoit avec elles.

Le célèbre La Fontaine avoit accès auprès du duc de Bourgogne, qui désira de connoître l'auteur des apologues qu'il avoit lus avec tant de plaisir, et dont on lui avoit fait sentir la sage et ingénieuse philosophie. Dans ces entrevues, La Fontaine récitoit toujours quelques fables nouvelles; et le prince, après y avoir applaudi, répliquoit par quelque autre fable qu'il avoit apprise de son précepteur, ou qu'il avoit lui-même composée. On sait que notre inimitable fabuliste en a mis en vers dont il reconnoît qu'il devoit l'invention à M. le duc de Bourgogne; telle est la neuvième du douzième livre, où La Fontaine dit :

Ce qui m'étonne est qu'à huit ans  
Un prince en fable ait mis la chose,  
Pendant que, sous mes cheveux blancs  
Je fabrique à force de temps  
Des vers moins sensés que sa prose.

Fénélon et ses coopérateurs, toujours attentifs à seconder de si heureuses dispositions, en tirèrent le plus grand parti, et exercèrent leur élève dans tous les genres de littérature. Il suffisoit de montrer au duc de Bourgogne quelque chose d'utile à apprendre pour qu'il s'y portât avec ardeur : il auroit voulu tout savoir. Mais cette volonté même avoit ses inconvénients ; on lui fit sentir la nécessité de mettre un certain ordre dans son travail, de lui donner un objet principal, et de s'attacher d'abord au latin et à l'histoire. La géographie, la fable, les arts agréables, étoient le sujet des conversations dans les moments de récréation et dans les heures de promenade. A dix ans, M. le duc de Bourgogne écrivoit élégamment en latin, et traduisoit les auteurs les plus difficiles avec une exactitude, une finesse de style qui surprenoient les connoisseurs. Il avoit lu les plus belles oraisons de Cicéron, Tite Live tout entier.

Il avoit expliqué Horace, Virgile, les métamorphoses d'Ovide ; il avoit traduit les commentaires de César, et commencé la traduction du profond Tacite, qu'il acheva par la suite, et qu'on ne retrouve malheureusement plus.

Le caractère se perfectionnoit avec les talens; il ne montrait plus tant de vivacité, de colere, d'entêtement; il étoit libre, égal, et même assez complaisant. Mais il ne se plaisoit guère et n'étoit vraiment à son aise qu'avec les personnes qui l'environnoient ou qu'il connoissoit particulièrement; un inconnu l'embarrassoit, le déconcertoit. Fénelon, pour le guérir de cette timidité étrange dans les princes, et cependant, à ce qu'on dit, assez ordinaire, le détermina à recevoir des gens de lettres et des artistes célèbres; il l'obligea à parler aux ambassadeurs, aux étrangers de quelque distinction, et sur-tout aux Français recommandables par leur valeur et leurs services: il voulut même qu'il fit en public quelques uns de ses exercices littéraires; il les lui faisoit arranger et composer lui-même: c'étoit une fable de son invention, une explication de la mythologie, un trait d'histoire développé avec quelque étendue, un discours moral ou chrétien.

Le jeune prince apercevant un jour, dans l'assemblée qui venoit de se former, des personnes qu'il n'avoit jamais vues, témoigna de la répugnance à parler. « Vous avez raison, « monsieur, lui dit Fénelon, et je pense comme

« vous qu'un orateur ne doit jamais s'exposer  
« quand il craint ceux qui l'écoutent. Vous  
« croyez donc, monsieur l'abbé, répondit le  
« duc de Bourgogne, que c'est la crainte qui  
« m'arrête ? Eh bien ! qu'on fasse entrer cent  
« personnes de plus, et je vous ferai voir que  
« vous vous trompez. »

Les portes de l'appartement furent ouvertes; l'on introduisit tous ceux qui se présentèrent. Le prince, piqué de l'espèce de reproche qu'on lui avoit fait, se surpassa lui-même; et les applaudissemens qu'il reçut lui inspirèrent une si noble assurance, que depuis il n'hésita plus à parler en public.

Fénélon partageoit le plaisir de ses succès; son ame sensible ne voyoit pas avec indifférence ce que promettoit de prospérité et de bonheur un enfant capable d'émulation, qui sentoit déjà le prix de la vérité, des lumières et de la vertu, qui cherchoit à connoître le bien et commençoit à n'estimer que ce qui pouvoit y conduire. Il observoit sans cesse son cœur et son esprit, et attendoit le moment de les diriger vers des sciences moins agréables peut-être, mais aussi plus utiles. Il arriva ce moment heureux, plus tôt encore qu'il n'avoit osé l'espé-

rer; la raison du duc de Bourgogne acquéroit une maturité, une fermeté, qui annonçoit qu'on pouvoit, qu'il étoit même temps de lui ouvrir les trésors de la philosophie.

La carrière où Fénélon alloit entrer avec son auguste élève étoit immense; elle ne l'épouva point: il sut même sur cette route sèche, aride et obscure, répandre des lumières et de l'agrément; c'étoit son grand talent: il embellissoit tout ce qu'il entreprenoit de traiter; il le présentoit avec tant de netteté, de grace et d'intérêt, qu'on ne sentoit que le plaisir de l'entendre et de le suivre.

Il commença par peindre au duc de Bourgogne l'importance et l'utilité de la philosophie, par lui en inspirer le goût, et lui faire désirer d'en acquérir la connoissance. Ce n'est pas, lui dit-il, l'étude d'un enfant; c'est celle d'une raison sage et mûre: elle est vraiment digne de l'homme, et demande tous vos soins, toute votre application.

La logique est la recherche de la vérité, elle vous apprendra à la connoître; elle a des caractères sûrs pour les esprits attentifs: il y a des règles pour les distinguer, car ils ne sont pas toujours sensibles; le faux prend souvent

les apparences du vrai : et il est essentiel pour un prince sur-tout de ne pas s'y méprendre !

Je ne veux pas vous prévenir contre les hommes ; mais je dois vous dire qu'il y en a de trompeurs, qui s'en trouve par-tout, même dans les cours des rois, et quelquefois dans leurs conseils. Premunissez-vous donc par une bonne logique contre les raisonnements plus captieux que solides qu'on ne manquera pas de vous faire, et tremblez d'avance sur les conséquences que pourroit avoir, sur les guerres, les calamités de tous les genres que pourroit entraîner votre paresse à les examiner, ou votre facilité à les adopter.

La morale vous instruira des règles que vous devez suivre dans votre conduite ; elle vous montrera un législateur au-dessus de vous, et au-dessus de tout ce qui existe ; c'est lui qui a gravé dans vous-même cette loi sainte et éternelle qui parle à tous ceux qui veulent la consulter et l'écouter ; vous y verrez le rapport nécessaire que nos actions doivent avoir à Dieu, les égards, les services même que votre prochain a droit d'attendre de vous, et ce respect que vous vous devez à vous-même en ne vous permettant rien que votre conscience condamne

et dont elle puisse rougir. Vous conclurez avec évidence que le bien et le mal moral ne sont point des objets de convention humaine, et que si le juste est malheureux, mais résigné ici-bas, si le méchant a quelquefois l'apparence du bonheur, il y a une autre vie qui met tout dans l'ordre, et qui réserve des récompenses au premier, et des châtimens au second.

Sur les ailes de la métaphysique vous vous élèverez jusqu'à la contemplation de Dieu même, de ses perfections infinies, des traits de ressemblance qu'il a daigné nous donner avec lui; de la liberté, de la spiritualité, de l'immortalité de votre ame. Après avoir plané dans cette région des êtres intelligibles, je descendrai avec vous sur la terre, remplie elle-même de prodiges et de merveilles : nous y verrons dans tout ce qu'elle renferme le doigt puissant d'un Dieu créateur, et dans la marche constante et majestueuse des globes qui nous éclairent, comme dans la variété et l'abondance des productions qui nous nourrissent, le doigt non moins puissant d'un Dieu conservateur. Nous examinerons ces différents systèmes du monde, le jeu de l'esprit humain, et quelquefois de son orgueilleuse, de son extravagante curiosité. Mais

pour les bien comprendre ces divers systèmes, vous aurez besoin du secours des mathématiques; et ce goût pour une science sûre et exacte que j'ai été obligé de contenir jusqu'à présent, vous pourrez vous y livrer avec plus de liberté.

Ce n'étoit donc pas par de longs et interminables écrits, mais dans des instructions libres et familières, que Fénélon instruisoit M. le duc de Bourgogne des actions et de la doctrine des philosophes les plus célèbres de l'antiquité. Il avoit lu tous leurs ouvrages, deviné leurs conceptions, démêlé ce qu'elles ont quelquefois de sublime et quelquefois d'inintelligible ou d'extravagant. Ce n'est pas la raison, disoit-il, qui les a égarés, c'est l'orgueil et la présomption: fiers de leurs découvertes, ils ont cru que l'humaine intelligence pouvoit atteindre à tout, connoître tout, expliquer tout; et en voulant raisonner sur tout ils se sont perdus dans leurs pensées, ils se sont écartés de la raison elle-même, qui, comme notre œil, n'a qu'un horizon assez borné, au-delà duquel on ne peut ni saisir ni bien distinguer les objets.

C'est sur-tout pour rectifier ces faux calculs de la raison de l'homme errant sans guide et

sans lumières certaines dans ce labyrinthe d'opinions contradictoires ou erronées, sur les vérités premières, que Fenelon composa son magnifique traité de l'*Existence de Dieu*. Après avoir semé, arrosé et vu se parer de fruits la terre qu'il étoit chargé de cultiver, après l'avoir éclairée, échauffée, fécondée par les plus purs rayons de la science, Fenelon s'attacha à développer avec plus d'étendue et à rassembler dans un seul ouvrage ce qui établit solidement la vérité fondamentale de l'existence de Dieu : c'est de ce dogme primitif que découlent les autres dogmes; c'est par lui qu'on les explique, et c'est à le bien prouver qu'il crut devoir donner tous ses soins. Sa marche est simple, claire, méthodique et lumineuse. L'idée de la divinité peut, dit-il, nous conduire à la bien connoître; mais ce chemin, quoique droit et court, est cependant rude et difficile pour la plupart des esprits : prenons-en donc un autre non moins sûr, mais plus facile, plus accessible; c'est le spectacle de la nature. On ne peut ouvrir les yeux sans admirer l'art qui éclate dans toutes les parties de l'univers, et porté le caractère d'une cause infiniment puissante et industrieuse; le hasard ne peut les avoir formées et réunies.

« Si croira que l'Iliade d'Homère, ce poëme  
« si parfait, n'ait jamais été composée par un  
« effort du génie d'un grand poëte; et que les  
« caractères de l'alphabet ayant été jetés en  
« confusion, un coup de pur hasard, comme  
« un coup de dés, ait rassemblé toutes les  
« lettres précisément dans l'arrangement néces-  
« saire pour décrire dans des vers pleins d'har-  
« monie et de vérité tant de grands événements,  
« pour les placer, pour les lier si bien tous  
« ensemble; pour peindre chaque objet avec  
« tout ce qu'il a de plus gracieux, de plus  
« noble, de plus touchant; enfin pour faire  
« parler chaque personne, selon son caractère,  
« d'une manière si naïve et si passionnée ?  
« Qu'on raisonne et qu'on subtilise tant qu'on  
« voudra, on ne persuadera jamais à un homme  
« sensé que l'Iliade n'ait point d'autre auteur  
« que le hasard. »

Il cite d'autres exemples d'après lesquels on  
voit que la raison la plus droite conclut natu-  
relement que le hasard et la matière n'ont pu  
produire cet univers; il en fait ensuite la des-  
cription: « Arrêtons-nous d'abord au grand  
« objet qui attire nos regards, je veux dire la  
« structure générale de l'univers: jetons les

« yeux sur la terre qui nous porte , regardons  
« cette voûte immense des cieus qui nous cou-  
« vrent, ces abîmes d'air et d'eau qui nous en-  
« vironnent, et ces astres qui nous éclairent....  
« ne sont-ils pas autant de démonstrations  
« d'un être souverainement sage et intelligent?  
« Quelle puissance invisible excite et apaise  
« si soudainement les tempêtes de ce grand  
« corps fluide? de quel trésor sont tirés les  
« vents qui purifient l'air, qui attiédissent les  
« saisons, qui tempèrent la rigueur des hivers,  
« et qui changent en un instant la face du ciel?...  
« ces astres lumineux, qui est-ce qui les a sus-  
« pendus et réglé leur marche? qui est-ce qui  
« a donné à l'élément que nous foulons aux  
« pieds son immobilité et sa fécondité? » Que  
seroit-ce, ajoute-t-il, si nous parcourions en  
détail tout ce qui respire, tout ce qui nous en-  
toure? Renfermons-nous dans la machine de  
l'animal. « Elle a trois choses qui ne peuvent  
« être trop admirées : 1<sup>o</sup> elle a en elle-même de  
« quoi se défendre contre ceux qui l'attaquent  
« pour la détruire ; 2<sup>o</sup> elle a de quoi se renou-  
« veler par la nourriture ; 3<sup>o</sup> elle a de quoi se per-  
« pétuer par la génération. » Qu'y a-t-il de plus  
admirable, s'écrie Fénelon, que la multipli-

catie des animaux? « Regardez les individus :  
« nul animal n'est immortel ; tout vieillit , tout  
« disparoit ; regardez les espèces ; tout sub-  
« siste , tout est permanent et immuable dans  
« une vicissitude continuelle. »

Dire que le hasard a présidé à la structure et à la production des êtres animés , c'est faire le hasard raisonnable. « Étrange prévention , de ne  
« pas vouloir reconnoître une cause très intel-  
« ligente , d'où nous vienne toute intelligence ,  
« et d'aimer mieux dire que la plus pure raison  
« n'est qu'un effet de la plus aveugle de toutes  
« les causes ! » Que ne pouvons-nous le suivre dans ce qu'il continue de dire de l'homme , dont il décrit toutes les parties , toutes les proportions , tout l'artifice , avec une fidélité qui annonce une grande connoissance de l'anatomie , et avec une élégance qui embellit un sujet qui n'en paroît guère susceptible !

Mais le corps de l'homme , qui paroît le chef-d'œuvre de la nature , n'est point comparable à son ame , à sa pensée : c'est par elle que l'homme est en quelque sorte le roi de l'univers. Fénelon prouve qu'elle est distinguée de la matière et cependant unie dans nous à cette matière : union réelle ; mais qui l'a formée entre des

êtres si différents ? qui a établi entre eux <sup>une</sup> dépendance réciproque ? « L'esprit veut, et tous  
« les membres du corps se remuent à l'instant  
« comme s'ils étoient entraînés par les plus  
« puissantes machines. D'un autre côté le corps  
« se meut, et à l'instant l'esprit est forcé de  
« penser avec plaisir ou avec douleur à certains  
« objets. Quelle main, également puissante sur  
« ces deux natures si diverses, a pu leur imposer  
« ce joug et les tenir captives dans une société  
« si exacte et si inviolable ? Dira-t-on que c'est  
« le hasard ? si on le dit, entendra-t-on ce qu'on  
« dira, et le pourra-t-on faire entendre à un  
« autre ? La puissance de l'homme sur ses mou-  
« vements, qui est si souveraine, est en même  
« temps aveugle. Le paysan le plus ignorant  
« sait aussi bien mouvoir son corps que le phi-  
« losophe le mieux instruit de l'anatomie : l'es-  
« prit du paysan commande à ses nerfs, à ses  
« muscles, à ses tendons, qu'il ne connoît point,  
« et dont il n'a jamais oui parler : sans pouvoir  
« les distinguer et sans savoir où ils sont, il les  
« trouve, il s'adresse précisément à ceux dont  
« il a besoin, et il ne prend point les uns pour  
« les autres.

« L'aveuglement est de l'homme ; mais la

« puissance, de qui est-elle ? à qui l'attribue-  
« rons-nous, si ce n'est à celui qui voit ce que  
« l'homme ne voit pas, et qui fait en lui ce qui  
« le surpasse ?

« Ceux qui s'instruisent de l'anatomie, dit  
« saint Augustin, apprennent d'autrui ce qui se  
« passe en eux, et qui est fait par eux-mêmes.  
« Pourquoi, dit-il, n'ai-je aucun besoin de  
« leçons pour savoir qu'il y a dans le ciel, à une  
« prodigieuse distance de moi, un soleil et des  
« étoiles ? et pourquoi ai-je besoin d'un maître  
« pour m'apprendre par où commence le mou-  
« vement ?..... Nous sommes trop élevés à  
« l'égard de nous-mêmes, et nous ne saurions  
« nous comprendre. »

Mais tant de grandeur et tant de petitesse nous ramène toujours à ce premier, à ce grand être qui a fait tous les autres, et qui leur a tout donné.

Il faut lire dans l'auteur même la mécanique étonnante de la vision, ce qu'il dit sur la mémoire, sur les idées, sur la faculté de juger, de réfléchir, sur la raison, sur la liberté.

« Je suis libre, et je n'en peux douter. J'ai  
« une conviction intime et inébranlable que je  
« puis vouloir et ne vouloir pas ; qu'il y a en

« moi une élection : je sens , comme le <sup>fait</sup> l'é-  
« criture , que je suis dans la main de mon  
« conseil. En voilà assez pour m'honorer que  
« mon ame n'est point corporelle : tout ce qui  
« est corps ou corporel ne se détermine en rien  
« soi-même, et est au contraire déterminé en  
« tout par des lois qu'on nomme physiques,  
« qui sont nécessaires, invincibles, et contraires  
« à ce qu'on appelle liberté.

« Cette vérité imprimée au fond de nos  
« cœurs, nul homme ne peut la révoquer en  
« doute ; elle est supposée par les philosophes  
« mêmes qui voudroient l'ébranler par de creu-  
« ses spéculations. Son évidence intime est  
« comme celle des premiers principes qui n'ont  
« besoin d'aucunes preuves, et qui servent eux-  
« mêmes de preuves aux autres vérités moins  
« claires. »

L'attaquer, c'est attaquer les lois, les légis-  
lateurs, anéantir la morale, et porter le coup  
le plus funeste à la société.

Cette partie de l'ouvrage de Fénelon est en  
descriptions, en tableaux rapidement et forte-  
ment tracés. L'auteur dit ce qu'il faut, ne dit  
rien de trop ; il nous a persuadés et convaincus  
parcequ'il a parlé à l'esprit et à l'imagination ;

et qui est clair et élégant où les autres sont si  
secs et obscurs. Il termine ainsi l'ex-  
position et le détail de ces preuves de l'exis-  
tence de Dieu tirées de la physique et de ce qui  
frappe nos yeux.

« Nous venons de voir les traces de la divi-  
« nité, ou, pour mieux dire, le sceau de Dieu  
« même, dans tout ce qu'on appelle les ouvrages  
« de la nature. Quand on ne veut point subti-  
« liser, on remarque du premier coup-d'œil  
« une main qui est le premier mobile dans tou-  
« tes les parties de l'univers. Les cieus, la terre,  
« les astres, les plantes, les animaux, nos corps,  
« nos esprits, tout marque un ordre, une me-  
« sure précise, un art, une sagesse, un esprit  
« supérieur à nous, qui est comme l'ame du  
« monde entier, et qui mène tout à ses fins  
« avec une force douce et insensible, mais toute-  
« puissante. »

Cependant que n'a-t-on pas imaginé pour em-  
broûiller, obscurcir et combattre cette vérité?

L'homme conteste à Dieu le pouvoir de créer  
ce monde si merveilleux, si bien ordonné; et il  
ne rougit pas de l'attribuer au concours des  
atomes, au hasard, à l'énergie de la nature :  
mots vagues et vides de sens ! ils ne peuvent

faire allusion qu'à ceux qui ne veulent ni penser ni réfléchir.

L'esprit nous a été donné pour chercher et connoître le vrai. Et combien de fois ne l'a-t-on pas employé à le cacher, à y substituer l'erreur et à la parer des couleurs de la vraisemblance ! Rien de plus absurde que l'opinion des épicuriens sur la création, que celles des autres matérialistes tant anciens que modernes, et surtout que le système monstrueux de Spinoza ; ils révoltent à la première vue, ils étonnent l'imagination presque autant que la raison ; et à force de subtilités, d'abus des termes, de doutes affectés, de sophismes insidieux, on vient à bout d'embarrasser, d'ébranler, de persuader quelquefois des hommes ou bornés, ou dissipés, ou intéressés par la corruption de leur cœur à adopter tout ce qui la favorise. Fénelon ne dissimule pas les objections que ces prétendus philosophes ont pu faire ; il les rappelle toutes avec simplicité, et les met dans tout le jour qu'on peut répandre sur des arguments ténébreux : il les suit ensuite, les analyse, les dépouille de ce qu'elles ont d'imposant et y répond avec force, mais toujours avec une douce modération.

« gardons-nous de vouloir confondre les  
« hommes qui se trompent, puisque nous som-  
« mes les mêmes comme eux, et aussi capables  
« de nous tromper. Plaignons-les; ne songeons  
« qu'à les éclairer avec patience, qu'à les édi-  
« fier; qu'à prier pour eux, et qu'à conclure en  
« faveur d'une vérité évidente.

« Tout porte donc la marque divine dans  
« l'univers; tout nous montre un dessein suivi,  
« un enchaînement de causes subalternes con-  
« duites avec ordre par une cause supérieure.

« Il n'est point question de critiquer ce grand  
« ouvrage. .... Souvent même ce qui paroît  
« défaut à notre esprit borné dans un endroit  
« séparé de l'ensemble, est un ornement par  
« rapport au dessein général, que nous ne  
« sommes pas capables de regarder avec des  
« vues assez étendues et assez simples pour  
« connoître la perfection du tout. N'arrive-t-il  
« pas tous les jours qu'on blâme témérairement  
« certains morceaux des ouvrages des hommes,  
« sans s'être d'abord pénétré toute l'étendue de leurs  
« desseins? C'est ce qu'on éprouve souvent  
« pour les ouvrages des peintres et des archi-  
« tectes.

« Mais après tout, les vrais défauts mêmes

« de cet ouvrage ne sont que des imperfections  
« que Dieu y a laissées pour nous av<sup>er</sup>tir qu'il  
« l'avoit tiré du néant. Il n'y a rien dans l'uni-  
« vers qui ne porte et qui ne doive porter éga-  
« lement ces deux caractères si opposés ; d'un  
« côté le sceau de l'ouvrier sur son ouvrage , de  
« l'autre côté la marque du néant d'où il est sorti  
« et où il peut retomber à toute heure. C'est  
« un mélange incompréhensible de bassesse et  
« de grandeur , de fragilité dans la matière ,  
« d'art dans la façon. La main de Dieu éclate  
« par-tout , jusque dans un ver de terre : le  
« néant se fait sentir par-tout , jusque dans  
« les plus vastes et les plus sublimes génies....

« Qu'on étudie le monde tant qu'on voudra ;  
« qu'on descende au dernier détail ; qu'on fasse  
« l'anatomie du plus vil animal ; qu'on regarde  
« de près le moindre grain de blé semé dans  
« la terre , et la manière dont ce germe se  
« multiplie ; qu'on observe attentivement les  
« précautions avec lesquelles un bouton<sup>e</sup> de rose  
« s'épanouit au soleil et se referme vers nu<sup>it</sup> :  
« on y trouvera plus de dessein , de cons<sup>ci</sup>ence ,  
« d'industrie , que dans tous les ouvrages de  
« l'art ; ce que l'on appelle même l'art des  
« hommes n'est qu'une foible imitation du

« *grand* art qu'on nomme les lois de la nature,  
« *et que* les impies n'ont pas honte d'appeler  
« le hasar aveugle.... Que s'ensuit-il de là ?  
« la conclusion vient d'elle-même. S'il faut tant  
« de sagesse et de pénétration, dit Minutius  
« Félix, même pour remarquer l'ordre et le  
« dessein merveilleux de la structure du monde,  
« combien à plus forte raison en a-t-il fallu pour  
« le former ! Si on admire tant les philosophes  
« parcequ'ils découvrent une petite partie des  
« secrets de cette sagesse qui a tout fait, il faut  
« être bien aveugle pour ne pas l'admirer elle-  
« même. Voilà le grand spectacle du monde  
« entier, où Dieu, comme dans un miroir, se  
« présente au genre humain. Mais les uns, *je*  
« *parle des faux sages*, se sont évanouis dans  
« leurs pensées; tout s'est tourné pour eux en  
« vanité. A force de raisonner subtilement,  
« plusieurs d'entre eux ont perdu même une  
« vérité qu'on trouve naturellement et simple-  
« ment en soi sans avoir besoin de philoso-  
« phie. »

L'auteur termine cette partie par une prière à Dieu; elle est vive et touchante, mais un peu longue: nous n'osons la copier en entier, mais nous en extrairons quelques traits propres à

peindre son ame sensible et pénétrée de recon-  
noissance pour l'auteur de tous les biens.

« Toute la nature parle de vous, mon Dieu,  
« et retentit de votre saint nom; mais elle parle  
« à des sourds dont la surdité vient de ce qu'ils  
« s'étourdissent toujours eux-mêmes. Vous êtes  
« auprès d'eux et au-dedans d'eux; mais ils sont  
« fugitifs et errants hors d'eux-mêmes.... Ils  
« s'endorment dans votre sein tendre et pa-  
« ternel; et pleins de songes trompeurs qui  
« les agitent pendant leur sommeil, ils ne  
« sentent pas la main qui les porte. Si vous  
« étiez un corps stérile, impuissant et inanimé,  
« tel qu'une fleur qui se flétrit, une rivière qui  
« coule, une maison qui va tomber en ruine,  
« un tableau qui n'est qu'un amas de couleurs  
« pour frapper l'imagination, ou un métal mu-  
« tile qui n'a qu'un peu d'éclat, ils vous aper-  
« cevroient et vous attribueroient follement la  
« puissance de leur donner quelque plaisir,  
« quoiqu'en effet le plaisir ne puisse venir des  
« choses inanimées qui ne l'ont pas, et que  
« vous en soyez l'unique source.... Levez-vous,  
« Seigneur, levez-vous : qu'à votre présence  
« vos ennemis se fondent comme la cire, et  
« s'évanouissent comme la fumée. Malheur à

« l'impie qui, loin de vous, est sans Dieu,  
« sans espérance, sans éternelle consolation !  
« Déjà heureuse celle qui vous cherche, qui  
« soupire, qui a soif de vous ! Mais pleinement  
« heureuse celle sur qui rejaillit la lumière de  
« votre face, dont votre main a essuyé les  
« larmes, et dont votre amour a comblé les  
« désirs ! Quand sera-ce, Seigneur ? O beau  
« jour sans nuage et sans fin, dont vous serez  
« vous-même le soleil, et où vous coulerez au  
« travers de mon cœur comme un torrent de  
« volupté ! A cette douce espérance mes os  
« tressaillent, et je m'écrie : Qui est semblable  
« à vous.... ô Dieu de mon cœur et mon éter-  
« nelle portion ! »

Fénelon, dans la seconde partie, passe à la démonstration de l'existence et des attributs de Dieu, tirée des idées intellectuelles; il remplit cette tâche avec le même succès. Sa métaphysique n'a rien d'obscur et d'embrouillé; il donne toujours du corps à ses idées, et son style animé et plein d'images se soutient et intéresse dans les discussions les plus stériles. « Plus la  
« vérité est précieuse, dit-il dès le commence-  
« ment de cette partie, plus j'en crains de trou-  
« ver ce qui lui ressembleroit et ne seroit pas

« elle-même. O vérité, s'écrie-t-il, écoutez mes  
« désirs, voyez la préparation de mon cœur,  
« ne souffrez pas que je prenne votre ombre  
« pour vous-même, soyez jalouse de votre  
« gloire, montrez-vous, il me suffira de vous  
« voir. »

Tout ce qu'il a fait et écrit porte ce caractère de droiture et de pureté d'intention. En parlant du doute universel qu'il combat fortement comme déraisonnable, il nous dit: « Je pense  
« puisque je doute, et je suis puisque je pense,  
« car le néant ne sauroit penser, et une même  
« chose ne sauroit être et ne pas être. Mais  
« d'où est-ce que je viens ? Est-ce du néant  
« que je suis sorti ? ou bien ai-je toujours  
« été?... Ce qu'il me semble voir est-il quel-  
« que chose ? O vérité, vous commencez à  
« luire à mes yeux..... achevez de percer mes  
« ténèbres. »

De notre propre existence il remonte à ce qui en est la cause, et suit cette chaîne jusqu'à la première cause, qui est nécessaire, qui n'en a point, et qui est Dieu. Il nous explique ensuite ce que c'est que l'être qui existe par lui-même : « O vérité précieuse, ô vérité féconde,  
« ô vérité unique ! en vous seule je trouve

« tout..... Je tiens la clef de tous les mystères  
« de la nature, dès que je découvre son auteur.  
« O merveille qui m'expliquez toutes les autres,  
« vous êtes incompréhensible, mais vous me  
« faites tout comprendre..... votre infini m'é-  
« tonne et m'accable..... mais c'est à cet infini  
« que je vous reconnois pour l'être qui m'a tiré  
« du néant. » Il passe à l'idée de l'être infini :  
« Dieu est, et ne cesse point d'être; il n'y a  
« pour lui ni degré ni mesure : il est, et rien  
« n'est que par lui. Tel est ce que je conçois ;  
« et puisque je le conçois, il est : car il n'est  
« pas étonnant qu'il soit, puisque rien, *comme*  
« *la raison me le dit*, ne peut être que par  
« lui. Mais ce qui est étonnant et incompréhen-  
« sible, c'est que moi, foible, borné, défec-  
« tueux, je puis le concevoir : il faut qu'il soit  
« non seulement l'objet immédiat de ma pen-  
« sée, mais encore la cause qui me fait penser,  
« comme il est la cause qui me fait être, et  
« qu'il élève ce qui est fini à penser à l'infini. »

De cette infinité de Dieu découle sa nécessité, d'où il prend encore occasion de réfuter directement le spinosisme. Dès qu'on l'entame par quelque endroit, on rompt toute sa prétendue chaîne. Selon ce philosophe, deux hommes,

Dont l'un dit oui et l'autre non, dont l'un se trompe et l'autre croit la vérité, dont l'un est un scélérat et l'autre un homme très vertueux, ne sont qu'un même être indivisible : c'est ce que je defie tout homme sensé de croire jamais sérieusement dans la pratique.

Il développe après cela son sentiment *sur la nature de nos idées*, et il paroît pencher pour l'opinion du P. Malebranche : « Je vois Dieu  
« en tout; ou, pour mieux dire, c'est en Dieu  
« que je vois toutes choses : car je ne connois  
« rien, je ne m'assure de rien que par mes  
« idées; cette connoissance même des indivi-  
« dus, où Dieu n'est pas l'objet immédiat de  
« ma pensée, ne peut se faire qu'autant que  
« Dieu donne à la créature l'intelligibilité, et à  
« moi l'intelligence actuelle. C'est donc à la  
« lumière de Dieu que je vois tout ce qui peut  
« être vu. »

Il s'étend après cela sur les attributs de Dieu ou de l'être nécessaire, et sur son unité qu'il démontre victorieusement. « Périssent, dit-il,  
« tous les faux dieux qui sont les vaines images  
« de votre grandeur ! périsse tout être qui  
« veut être pour soi-même, et qui veut que  
« quelque autre chose soit pour lui ! périsse

« tout ce qui n'est point à celui qui a tout fait  
« pour lui-même ! périsse toute volonté mons-  
« trueuse et égarée qui n'aime point l'unique  
« bien pour l'amour duquel tout ce qui est a  
« reçu l'être ! »

La simplicité, l'immensité, la science, toutes les perfections de Dieu sont prouvées avec la même lumière, toujours douce, toujours persuasive et convaincante ; et il termine par cette humble confession de sa faiblesse :

« Je ne puis m'accoutumer à vous voir, ô  
« infini simple, au-dessus de toutes les mesures  
« par lesquelles mon faible esprit est tenté de  
« vous mesurer. J'oublie toujours le point es-  
« sentiel de votre grandeur, et par-là je tombe  
« à contre-temps dans l'étroite enceinte des  
« choses finies. Pardonnez ces erreurs, ô bonté  
« qui n'êtes pas moins infinie que toutes les  
« autres perfections de mon Dieu ; pardonnez  
« les bégaiements d'une langue qui ne peut  
« s'abstenir de vous louer, et les défaillances  
« d'un esprit que vous n'avez fait que pour  
« admirer votre perfection. »

Le soin que prenoit Fénelon de donner au duc de Bourgogne une connoissance éclairée de la religion fut sans doute le premier, comme

le plus essentiel, puisqu'elle est l'unique et la plus solide base de la justice et de la bonté; mais il ne négligea point les autres sciences d'agrément et d'utilité. Les belles-lettres, la géographie, l'histoire, la politique, l'économie, tout ce qui pouvoit contribuer à faire aimer et respecter son élève, lui fut enseigné avec attention et avec succès. Ce jeune prince connoissoit la France comme le parc de Versailles; il n'eût été étranger dans aucun pays; les temps passés, comme les événements actuels, lui étoient présents. Toute la suite des siècles, dit l'abbé Fleury, étoit rangée nettement dans sa mémoire; il étudioit l'histoire des pays voisins dans les auteurs originaux, les lisant chacun en sa langue; il savoit l'histoire de l'église jusqu'à étonner les prélats les plus instruits.

Bossuet, quoiqu'habitant de la cour, ne le connoissoit pas bien encore, et il avoit de la peine à se persuader tout ce qu'on publoit de ses rares qualités. Pour mettre ce prélat, si juste appréciateur du mérite, à portée de juger par lui-même de celui de M. le duc de Bourgogne, on lui ménagea une entrevue et même un tête-à-tête avec le jeune prince. Le prélat, après l'avoir entretenu sur les différentes matières

relatives à son éducation, ne put s'empêcher de marquer tout à la fois sa surprise et son admiration : il prédit dès-lors qu'il n'en seroit pas de la réputation du duc de Bourgogne comme de celle que la flatterie fait quelquefois aux enfants des rois, et qui s'évanouit dès qu'ils paroissent sur le théâtre du monde.

Fénélon partageoit l'honneur de tant de succès ; c'étoit principalement au doux ascendant qu'il avoit pris sur son élève qu'il devoit tant de progrès dans les sciences et dans la vertu.

Louis XIV voyoit avec complaisance croître dans son petit-fils un digne soutien de son auguste maison et de la prospérité de la nation : il n'avoit encore éprouvé que peu de revers ; et depuis les orages de la fronde, son règne sembloit n'être qu'une suite non interrompue de succès et de triomphes ; les arts, les lettres, les sciences, qu'il encourageoit, étoient parvenus à ce degré de perfection qui contribue tant au lustre des peuples et des rois ; rien ne paroissoit manquer à sa gloire et à son bonheur : il n'étoit cependant pas content, et son cœur lui répétoit sans cesse ce que disoit Salomon bien avant lui, que tant de plaisirs, de magnificence et d'éclat n'étoit que vanité, et ne pouvoit remplir ses

désirs. Madame de Maintenon, qu'il honoroit de sa confiance, n'en profitoit que pour le guérir de ses passions et le ramener à la vertu. Cette femme étonnante par ses malheurs et par sa haute fortune, dont la vie paroît un roman, et dont l'esprit étoit si raisonnable, avoit triomphé sans art et sans projet des préventions du monarque contre elle. Ce prince se défoit de tout ce qui avoit une grande réputation d'esprit, et croyoit, comme tous ceux dont on a négligé la première éducation, que la pédanterie, que la finesse, le désir de tromper et de faire des dupes, en sont inséparables. Long-temps donc en garde contre madame de Maintenon, il ne commença à en prendre une juste idée que sur les lettres et les réparties de M. le duc du Maine. Touché du mérite de l'institutrice, entraîné par ce penchant qu'il avoit pour tout ce qui étoit excellent, il s'accoutuma à la voir, à l'entretenir, et prit pour elle ce goût, cette estime, qu'il conserva jusqu'au dernier soupir. Le cœur de Louis XIV, flétri, blasé, si j'ose m'exprimer ainsi, se trouva donc encore sensible aux charmes d'une conversation solide autant qu'ingénieuse. Son esprit, toujours rempli jusqu'alors de ces projets qui mènent à la gloire

et nous tiennent toujours si loin de nous-mêmes, tomboit dans une sorte d'affaïssement dès qu'il manquoit de l'espèce d'occupation que lui donnoient les affaires : il ne pouvoit presque être seul, et tout l'ennuyoit souvent lorsqu'il étoit avec les autres : il avoit besoin d'une confidente qui connût la route de son intérieur, dont il fût sûr, à qui il pût tout dire, mais qui n'usât point de son crédit pour le contraindre, pour le gêner, et ne s'en servit que pour l'éclairer, pour rectifier ses sentiments, pour l'accoutumer à penser, pour lui faire supporter les moments de solitude qui se rencontrent nécessairement dans les cours les plus nombreuses et les plus brillantes. Fatigué du monde, des plaisirs, de la gloire et de lui-même, parceque sa tête étoit vide et son cœur desséché, la vie comme la couronne lui seroient devenues intolérables, s'il n'avoit pas trouvé une ame forte et douce qui amollit et soutint la sienne. C'est ce qu'il rencontra dans madame de Maintenon, qui, dans ses vues, dans ses sentiments et dans sa conduite, avoit de l'élevation, de la délicatesse et de la patience, qui savoit écouter, parler à propos, démêler ce qu'on avoit envie et qu'on n'osoit pas toujours lui dire, proposer

modestement un avis et le faire adopter en paroissant peu se soucier qu'on le suivit ou qu'on le préférât.

Fénélon, qui la connoissoit, en étoit singulièrement estimé. Que M. l'abbé de Fénélon est aimable ! disoit-elle ; qu'il prête de charmes à la vertu, et qu'il persuade aisément ce que d'autres ont tant de peine à nous faire concevoir !

Ne pouvant assister aux pieuses conférences que Fénélon faisoit chez lui à ses heures de loisir, elle lui demanda du moins un moyen de connoître ses défauts et de s'en corriger. Il lui envoya la lettre suivante, qui est remplie des maximes les plus sages, les plus claires et les plus profondes.

## LETTRE DE M. DE FÉNELON

A MADAME DE MAINTENON.

Je ne puis, madame, vous parler sur vos défauts que douteusement et presque au hasard : vous n'avez jamais agi de suite avec moi, et je compte pour peu ce que les autres m'ont dit de vous. Mais n'importe, je vous dirai ce que je pense, et Dieu vous en fera faire l'usage qu'il lui plaira.

Vous êtes ingénue et naturelle : de là vient que vous

faites très bien, sans avoir besoin d'y penser à l'égard de ceux pour qui vous avez du goût et de l'estime, mais trop froidement dès que ce goût vous manque. Quand vous êtes sèche, votre sécheresse va assez loin. Je m'imagine qu'il y a dans votre fonds de la promptitude et de la lenteur : ce qui vous blesse, vous blesse vivement. Vous êtes née avec beaucoup de gloire ; c'est-à-dire de cette gloire qu'on nomme bonne et bien entendue, mais qui est d'autant plus mauvaise qu'on n'a point de honte de la trouver bonne : on se corrigeroit plus aisément d'une vanité folle. Il vous reste encore beaucoup de cette gloire sans que vous l'aperceviez : la sensibilité sur les choses qui la pourroient piquer jusqu'au vif marque combien il s'en faut qu'elle ne soit éteinte. Vous tenez encore à l'estime des honnêtes gens, à l'approbation des gens de bien, au plaisir de soutenir votre prospérité avec modération ; enfin à celui de paroître par votre cœur au-dessus de votre place.

Le *moi* trop humain, dont je vous ai parlé si souvent, est encore une idole que vous n'avez point brisée. Vous voulez aller à Dieu de tout votre cœur, mais non par la perte du *moi* : au contraire, vous cherchez le *moi* en Dieu. Le goût sensible de la prière et de la présence de Dieu vous soutient ; mais si ce goût venoit à vous manquer, l'attachement que vous avez à vous-même et au témoignage de votre propre vertu vous jetteroit dans une dangereuse épreuve. J'espère que Dieu fera couler le lait le plus doux, jusqu'à ce qu'il veuille vous sevrer et vous nourrir du pain des forts.

Mais comptez bien certainement que le moindre attachement aux meilleures choses, par rapport à vous, vous

retardera plus que toutes les imperfections que vous pouvez craindre. J'espère que Dieu vous donnera la lumière pour entendre ceci mieux que je ne l'ai expliqué.

Vous êtes naturellement bonne et disposée à la confiance, peut-être même un peu trop pour des gens de bien dont vous n'avez pas assez à fond éprouvé la prudence; mais quand vous commencez à vous défier, je m'imagine que votre cœur se serre trop. Les personnes ingénues et confiantes sont d'ordinaire ainsi, lorsqu'elles sont contraintes de se défier. Il y a un milieu entre l'excessive confiance qui se livre, et la défiance qui ne sait plus à quoi s'en tenir lorsqu'elle sent que ce qu'elle croyoit tenir lui échappe. Votre bon esprit vous fera assez voir que, si les honnêtes gens ont des défauts auxquels il ne faut pas se laisser aller aveuglément, ils ont aussi un certain procédé droit et simple auquel on reconnoît sûrement ce qu'ils sont. Le caractère de l'honnête homme n'est point douteux et équivoque à qui le sait bien observer dans toutes ses circonstances; l'hypocrisie la plus profonde et la mieux déguisée n'atteint jamais jusqu'à la ressemblance de cette vertu ingénue: mais il faut se souvenir que la vertu la plus ingénue a de petits retours sur soi-même, et certaines recherches de son propre intérêt qu'elle n'aperçoit pas.

Il faut donc éviter également, et de soupçonner les gens de bien éprouvés jusqu'à un certain point, et de se livrer à toute leur conduite.

Je vous dis tout ceci, madame, parcequ'en la place où vous êtes on découvre tant de choses indignes, et on en entend si souvent d'imaginées par la calomnie, qu'on ne sait plus que croire. Plus on a d'inclination à aimer la vertu

et à s'y confier, plus on est embarrassé et troublé en ces occasions : il n'y a que le goût de la vérité et un certain discernement de la sincère vertu qui puissent empêcher de tomber dans l'inconvénient d'une défiance universelle, qui seroit un très grand mal.

J'ai dit, madame, qu'il ne faut se livrer à personne : je crois pourtant qu'il faut, par principe de christianisme et par sacrifice de sa raison, se soumettre aux conseils d'une seule personne qu'on a choisie pour la conduite spirituelle. Si j'ajoute une seule personne, c'est qu'il me semble qu'on ne doit pas multiplier les directeurs, ni en changer sans de grandes raisons ; car ces changements ou mélanges produisent une incertitude et souvent une contrariété dangereuse. Tout au moins on est retardé, au lieu d'avancer, par tous ces différents secours : il arrive même d'ordinaire que, quand on a tant de différents conseils, on ne suit que le sien propre, par la nécessité où l'on se trouve de choisir entre tous ceux qu'on a reçus d'autrui. Je conviens néanmoins qu'outre les conseils d'un sage directeur on peut en diverses occasions prendre des avis pour les affaires temporelles, qu'un autre peut voir de plus près que le directeur ; mais je reviens à dire qu'excepté la conduite spirituelle, pour laquelle on se soumet à un bon directeur, pour tout le reste qui est extérieur on ne doit se livrer à personne.

On croit dans le monde que vous aimez le bien sincèrement. Beaucoup de gens ont cru long-temps que la vaine gloire vous faisoit prendre ce parti : mais il me semble que tout le public est désabusé, et qu'on rend justice à la pureté de vos motifs. On dit pourtant encore, et, selon toute

apparence , avec vérité , que vous êtes sèche et sévère ; qu'il n'est pas permis d'avoir des défauts avec vous ; qu'étant dure à vous-même , vous l'êtes aussi aux autres ; que quand vous commencez à trouver quelque foible dans les gens que vous avez espéré de trouver parfaits , vous vous en dégoûtez trop vite , et que vous poussez trop loin le dégoût.

S'il est vrai que vous soyez telle qu'on vous dépeint , ce défaut ne vous sera ôté que par une longue et profonde étude de vous-même.

Plus vous mourrez à vous-même par l'abandon total à l'esprit de Dieu , plus votre cœur s'élargira pour supporter les défauts d'autrui et pour y compatir sans bornes. Vous ne verrez par-tout que misère ; vos yeux seront plus perçants et en découvriront encore plus que vous n'en voyez aujourd'hui : mais rien ne pourra ni vous scandaliser , ni vous surprendre , ni vous resserrer ; vous verrez la corruption dans l'homme comme l'eau dans la mer.

Le monde est relâché , et néanmoins d'une sévérité impitoyable. Vous ne ressemblerez point au monde : vous serez fidèle et exacte , mais compatissante et douce comme Jésus-Christ l'a été pour les pécheurs , pendant qu'ils confondoient les pharisiens , dont les vertus extérieures étoient si éclatantes.

On dit que vous vous mêlez trop peu des affaires. Ceux qui vous parlent ainsi sont inspirés par l'inquiétude , par l'envie de se mêler du gouvernement , et par le dépit contre ceux qui distribuent les grâces , ou par l'espérance d'en obtenir par vous. Pour vous , madame , il ne vous convien-

point de faire des efforts pour redresser ce qui n'est pas dans vos mains.

Le zèle du salut du roi ne doit point vous faire aller au-delà des bornes que la providence semble vous avoir marquées.

Il y a mille choses déplorables ; mais il faut attendre les moments que Dieu seul connoît et qu'il tient dans sa puissance.

Ce n'est point la fausseté que vous aurez à craindre tant que vous la craindrez : les gens faux ne croient pas l'être ; les vrais tremblent toujours de ne l'être pas. Votre piété est droite : vous n'avez jamais eu les vices du monde, et depuis long-temps vous en avez abjuré les erreurs.

Le vrai moyen d'attirer la grace sur le roi et sur l'état n'est pas de crier ou fatiguer le roi ; c'est de l'édifier, de mourir sans cesse à vous-même ; c'est d'ouvrir peu à peu le cœur de ce prince par une conduite ingénue, cordiale, patiente, libre néanmoins et enfantine dans cette patience.

Mais parler avec chaleur et avec âpreté, revenir souvent à la charge, dresser des batteries sourdement, faire des plans de sagesse humaine pour réformer ce qui a besoin de réforme, c'est vouloir faire le bien par une mauvaise voie. Votre solidité rejette de tels moyens, et vous n'avez qu'à la suivre simplement.

Ce qui me paroît véritable touchant les affaires, c'est que votre esprit en est plus capable que vous ne pensez : vous vous défiez peut-être un peu trop de vous-même, ou bien vous craignez trop d'entrer dans des discussions contraires au goût que vous avez pour une vie tranquille et recueillie. D'ailleurs, je m'imagine que vous craignez le

caractère des gens que vous trouvez sur vos pas quand vous entrez dans quelque affaire; mais enfin il me paroît que votre esprit naturel et acquis a bien plus d'étendue que vous ne lui en donnez.

Je persiste à croire que vous ne devez jamais vous ingérer dans les affaires d'état; mais vous devez vous en instruire selon l'étendue de vos vues naturelles: et quand les ouvertures de la providence vous offriront de quoi faire le bien, sans pousser trop loin le roi au-delà de ses bornes, il ne faut jamais reculer.

Je vous ai détaillé ce que le monde dit: voici, madame, ce que j'ai à dire.

Il me paroît que vous avez encore un goût trop naturel pour l'amitié, pour la bonté du cœur, et pour tout ce qui lie la bonne société: c'est sans doute ce qu'il y a de meilleur, selon la raison et la vertu humaine; mais c'est pour cela même qu'il y faut renoncer.

Ceux qui ont le cœur dur, et même froid, ont sans doute un très grand défaut naturel: c'est même une très grande imperfection qui reste dans leur piété; car si leur piété étoit plus avancée, elle leur donneroit ce qui leur manque de ce côté-là. Mais il faut compter que la véritable bonté du cœur consiste dans la fidélité à Dieu et dans le pur amour. Toutes les générosités, toutes les tendresses naturelles ne sont qu'un amour-propre plus raffiné, plus séduisant, plus flatteur, plus aimable, et par conséquent plus diabolique.

Je vous dis tout ceci sans nul intérêt personnel; car je suis assez sec dans ma conduite, et froid dans les commencements, mais assez chaud et tendre dans le fond. Rien

de tout ceci ne regarde l'homme à l'égard duquel vous avez des devoirs d'un autre ordre : l'accroissement de la grace , qui a fait déjà tant de prodiges en lui , achèvera d'en faire un autre homme. Mais je vous parle pour le seul intérêt de Dieu en vous ; il faut mourir sans réserve à toute amitié. Si vous ne teniez plus à vous , vous ne seriez non plus dans le désir de voir vos amis attachés à vous , que de les voir attachés au roi de la Chine : vous tâcheriez de les aimer du pur amour de Dieu , c'est-à-dire d'un amour parfait , infini , généreux , agissant , compatissant , consolant , égal , bienfaisant et tendre comme Dieu même : le cœur de Dieu seroit versé dans le vôtre ; et votre amitié ne pourroit non plus avoir de défaut , que celui qui aimeroit en vous : vous ne voudriez rien des autres que ce que Dieu en voudroit , et uniquement pour lui : vous seriez jalouse pour lui contre vous-même ; et si vous exigiez des autres une conduite plus cordiale , ce ne seroit que pour leur perfection et pour l'accomplissement des desseins de Dieu sur eux.

Ce qui vous blesse donc dans les cœurs resserrés ne vous blesse qu'à cause que le vôtre est encore plus resserré au-dedans de lui-même : il n'y a que l'amour-propre qui blesse l'amour-propre ; l'amour de Dieu supporte avec condescendance l'infirmité de l'amour-propre , et attend en paix que Dieu le détruise. En un mot , madame , le défaut de vouloir de l'amitié n'est pas moindre devant Dieu que celui de manquer à l'amitié. Le vrai amour de Dieu aime généreusement le prochain sans espérance d'aucun retour.

Au reste , il faut tellement sacrifier à Dieu le *moi* dont

nous avons tant parlé, qu'on ne le recherche plus, ni pour la réputation, ni pour la consolation du témoignage qu'on se rend à soi-même sur ses bonnes qualités ou sur ses bons sentimens. Il faut mourir à tout sans réserve, et ne posséder pas même sa vertu par rapport à soi. Ce n'est point une obligation précise pour tous les chrétiens; mais je crois que c'est la perfection d'une ame qu'il a autant prévenue que la vôtre par ses miséricordes.

Il faut être prêt à se voir méprisé, haï, décrié, condamné par autrui, et à ne trouver en soi que trouble et condamnation, pour se sacrifier sans nul adoucissement au souverain domaine de Dieu, qui fait de sa créature selon son bon plaisir. Cette parole est dure à quiconque veut vivre en soi et jouir pour soi-même de sa vertu: mais quelle est douce et consolante pour une ame qui aime autant Dieu, qu'elle renonce à s'aimer elle-même.

Vous verrez un jour combien les gens qui sont dans cette disposition sont grands dans l'amitié: leur cœur est immense, parcequ'il tient de l'immensité de Dieu qui les possède. Ceux qui entrent dans ces vues de pur amour, malgré leur naturel sec et serré, vont toujours en s'élargissant peu à peu; enfin Dieu leur donne un cœur semblable au sien, et des entrailles de mère pour tout ce qu'il unit à eux.

Ainsi la vraie et pure piété, loin de donner de la dureté et de l'indifférence, tire de l'indifférence, de la sécheresse, de la dureté de l'amour-propre qui se rétrécit en lui-même pour rapporter tout à lui.

Pour vos devoirs, je n'hésite pas un moment à croire

que vous devez les renfermer dans des bornes plus étroites que la plupart des gens trop zélés ne le voudroient.

Chacun, plein de son intérêt, veut vous y entraîner, et vous trouve insensible à la gloire de Dieu, si vous n'êtes assés échauffée que lui; chacun veut même que votre avis soit conforme au sien, et sa raison à la vôtre. Vous pourrez peut-être dans la suite, si Dieu vous en donne les facilités, faire des biens plus étendus.

Maintenant vous avez la communauté de Saint-Cyr, qui demande beaucoup de soins; encore même voudrois-je que vous fussiez bien soulagée et déchargée de ce côté-là: il vous faut des temps de recueillement et de repos, tant de corps que d'esprit. Vous devez suivre le courant des affaires générales pour tempérer ce qui est excessif et redresser ce qui en a besoin. Vous devez, sans vous rebuter jamais, profiter de tout ce que Dieu vous met au cœur, et de toutes les ouvertures qu'il vous donne dans celui du roi pour lui ouvrir les yeux et pour l'éclairer, mais sans empressement, comme je vous l'ai souvent représenté.

Au reste, comme le roi se conduit bien moins par des maximes suivies que par l'impression des gens qui l'environnent, et auxquels il confie son autorité, le capital est de ne perdre aucune occasion pour l'obséder par des gens sûrs qui agissent de concert avec vous pour lui faire accomplir dans leur vraie étendue ses devoirs, dont il n'a point assez d'idées.

S'il est prévenu en faveur de ceux qui font tant de violences, tant d'injustices, tant de fautes grossières, il le seroit bientôt encore plus en faveur de ceux qui suivroient les règles et qui l'animeroient au bien. C'est ce qui me

PPF 3 102300

persnade que quand vous pourrez augmenter le crédit de MM. de Chevreuse et de Beauvilliers, vous ferez un grand coup. C'est à vous à vous mesurer pour le temps; mais si la simplicité et la liberté ne peuvent point emporter ceci, j'aînerois mieux attendre jusqu'à ce que Dieu ait préparé le cœur du roi. Enfin le grand point est de l'assiéger, puisqu'il veut l'être; de le gouverner, puisqu'il veut être gouverné: son salut consiste à être assiégé par des gens droits et sans intérêt.

Votre application à le toucher, à l'instruire, à lui ouvrir le cœur, à le garantir de certains pièges, à le soutenir quand il est ébranlé, à lui donner des vues de paix, et sur-tout de soulagement des peuples, de modération, d'équité, de défiance à l'égard des conseils durs et violents, d'horreur pour les actes d'autorité arbitraire, enfin d'amour pour l'église, et d'application à lui chercher de saints pasteurs; tout cela, dis-je, vous donnera bien de l'occupation; car, quoique vous ne puissiez point parler de ces matières à toute heure, vous aurez besoin de perdre bien du temps pour choisir les moments propres à insinuer ces vérités. Voilà l'occupation que je mets au-dessus de toutes les autres.

Après les heures de piété, vous devez aussi, ce me semble, travailler et donner le temps nécessaire pour connoître par des gens sûrs les excellents sujets en chaque profession, et les principaux désordres qu'on peut réprimer. Il ne faut point avoir de rapporteurs qui s'empressent à vous empoisonner du récit de toutes les petites fautes des particuliers; mais il faut avoir des gens de bien qui, malgré eux, soient chargés en conscience de vous avertir des choses

qui le mériteront : ceux-ci ne vous diront que le nécessaire , et laisseront le superflu aux tracassiers.

Vous devez aussi veiller pour soutenir dans leur emploi les gens de bien qui sont en fonction , empêcher les rapports calomnieux et les soupçons injustes , diminuer le faste de la cour quand vous le pourrez , faire entrer peu à peu monseigneur dans toutes les affaires , empêcher que le venin de l'impiété ne se glisse autour de lui ; en un mot être la sentinelle de Dieu au milieu d'Israël , pour protéger tout le bien et pour réprimer tout le mal , mais suivant les bornes de votre autorité.

Pour Saint-Cyr , je croirois qu'une inspection générale et une attention suivie pour redresser dans ce général tout ce qui en aura besoin , suffit à une personne accablée de tant d'affaires , appelée à de plus grands biens , capable d'objets plus étendus.

Il faut encore ajouter que vous ne pouvez éviter d'écouter ceux qui voudront se plaindre ou vous avertir. Tout cela va assez loin ; ainsi je n'y bornerai.

Les bonnes œuvres que vous voulez tourner du côté de *l'homme* me paroissent fort à propos ; elles seront sans contradictions et sans embarras. Pour celles de Paris , je crois que vous y trouveriez des traverses continuelles qui vous commettraient trop.

Vous avez à la cour des personnes qui paroissent bien intentionnées ; elles méritent que vous les traitiez bien , et que vous les encouragiez. Mais il y faut beaucoup de précaution , car mille gens se feroient dévots pour vous plaire ; ils paroitraient touchés aux personnes qui vous approchent , et iroient par-là à leur but : ce seroit nourrir l'hypocrisie ,

et vous exposer à passer pour trop crédule ; ainsi il faut connoître à fond la droiture et le désintéressement des gens qui paroissent se tourner à Dieu, avant que de leur montrer qu'on fait attention à ces commencemens de vertu.

Si ce sont des femmes qui aient besoin d'être soutenus, faites-les aider par des personnes de confiance, sans que vous paroissiez vous-même.

Je crois que vous devez admettre peu de gens dans vos conversations pieuses, où vous cherchez à être en liberté. Ce qui vous est bon n'est pas toujours proportionné au besoin des autres. Jésus-Christ disoit : « J'ai d'autres choses « à vous enseigner, mais vous ne pouvez pas encore les « porter. »

Les pères de l'église ne découvroient les mystères du christianisme à ceux qui vouloient se faire chrétiens, qu'à mesure qu'ils les trouvoient disposés à les croire.

En attendant que vous puissiez faire du bien par le choix des pasteurs, tâchez de diminuer le mal.

Pour votre famille, rendez-lui les soins qui dépendent de vous, selon les règles de modération que vous avez dans le cœur : mais évitez également deux choses ; l'une, de refuser de parler pour vos parents quand il est raisonnable de le faire ; l'autre, de vous fâcher quand votre recommandation ne réussit pas.

Il faut faire simplement ce que vous devez, et prendre en paix et en humilité les mauvais succès : l'orgueil aimeroit mieux se dépiter, ou il prendroit le parti de ne parler plus, ou bien il éclateroit pour arracher ce qu'on lui refuse.

Il me paroît que vous aimez comme il faut vos parents, sans ignorer leurs défauts et sans perdre de vue leurs bonnes qualités.

Enfin, madame, soyez bien persuadée que pour la correction de vos défauts et pour l'accomplissement de vos devoirs, le principal est d'y travailler par le dedans et non par le dehors.

Ce détail extérieur, quand vous vous y donneriez toute entière, sera toujours au-dessus de vos forces : mais si vous laissez faire à l'esprit de Dieu ce qu'il faut pour vous faire mourir à vous-même, et pour couper jusqu'aux dernières racines du *moi*, les défauts tomberont peu à peu comme d'eux-mêmes, et Dieu élargira votre cœur au point que vous ne serez embarrassée de l'étendue d'aucun devoir ; alors l'étendue de vos devoirs croîtra avec l'étendue de vos vertus et avec la capacité de votre fond, car Dieu vous donnera de nouveaux biens à faire à proportion de la nouvelle étendue qu'il aura donnée à votre intérieur. Tous nos défauts ne viennent que d'être encore attachés et recourbés sur nous-mêmes ; c'est par le *moi*, qui veut mettre les vertus à son usage et à son point, qu'il faut commencer. Renoncez donc, sans hésiter jamais, à ce malheureux *moi*, dans les moindres choses où l'esprit de grace vous fera sentir que vous le recherchez encore. Voilà le vrai et total crucifiement : tout le reste ne va qu'aux sens et à la superficie de l'ame. Tous ceux qui travaillent à mourir autrement quittent la vie par un côté, et la reprennent par plusieurs autres ; ce n'est jamais fait.

Vous verrez par expérience que, quand on prend pour mourir à soi le chemin que je vous propose, Dieu ne laisse

rien à l'ame, et qu'il la poursuit sans relâche; il paroît impitoyable jusqu'à ce qu'il lui ait ôté le dernier souffle de vie propre, pour la faire vivre en lui dans une paix et une liberté d'esprit infinie.

Ce directeur si recueilli, si occupé de Dieu et du soin de lui plaire, ne négligeoit ni l'étude des lettres, ni de répandre sur ses ouvrages de littérature et de morale les graces du style et les richesses de l'imagination. M. Pellisson étant venu à mourir au commencement de 1693, on insinua à Fénélon qu'il devoit se mettre sur les rangs pour lui succéder, et il y fut appelé d'une voix unanime : c'est la première faveur qu'il éprouva depuis qu'il étoit à Versailles, et ce ne fut pas celle à laquelle il fut le moins sensible. Il aimoit les lettres et étoit bien loin de dédaigner l'honneur d'être placé dans leur sanctuaire. Il reçut cette distinction comme une grace qu'on lui faisoit, plutôt que comme une justice qu'on lui rendoit, et il y vint prendre séance le mardi 31 mars de cette même année.

Son remerciement est un modèle de modestie, de politesse et de goût. M. Bergeret, secrétaire du cabinet du roi, et alors directeur de l'académie, répondit à Fénélon par un discours digne de la réputation dont il jouissoit. Nous

ne rapporterons ici que ce qui regarde personnellement le nouveau récipiendaire.

« Nulle autre considération que celle de votre  
« mérite n'a obligé l'académie à vous donner  
« son suffrage.

« Elle ne l'a point donné à l'ancienne et illustre  
« noblesse de votre maison , ni à la dignité et  
« à l'importance de votre emploi , mais seule-  
« ment aux grandes qualités qui vous y ont fait  
« appeler. »

Il loue ensuite ses talents , ses vertus , et surtout sa charité apostolique pour le salut des peuples , qui l'avoit fait juger d'autant plus propre à élever de jeunes princes.

« L'obligation de vous acquitter d'une fonc-  
« tion aussi importante , ajoute M. Bergeret ,  
« fit aussitôt briller en vous toutes ces rares  
« qualités de l'esprit dont on n'avoit vu qu'une  
« partie dans vos exercices de piété ; une vaste  
« étendue de connoissances en tous genres d'é-  
« rudition , sans confusion et sans embarras ;  
« un juste discernement pour en faire l'applica-  
« tion et l'usage ; un agrément et une facilité  
« d'expression qui vient de la clarté et de la net-  
« teté des idées ; une mémoire dans laquelle ,  
« comme dans une bibliothèque qui vous suit

« par-tout, vous trouvez à propos les exemples  
« et les faits historiques dont vous avez besoin;  
« une imagination de la beauté de celle qui fait  
« les grands hommes dans tous les arts, et dont  
« on sait par expérience que la force et la viva-  
« cité vous rendent les choses aussi présentes  
« qu'elles le sont à ceux même qui les ont de-  
« vant les yeux.

« Ainsi vous possédez avec avantage tout ce  
« qu'on pourroit souhaiter, non seulement pour  
« former les mœurs des jeunes princes, ce qui  
« est sans comparaison le plus important, mais  
« encore pour leur polir et leur orner l'esprit;  
« ce que vous faites avec d'autant plus de suc-  
« cès, que par une douceur qui vous est pro-  
« pre, vous avez su leur rendre le travail ai-  
« mable et leur faire trouver du plaisir dans  
« l'étude. »

Il leur en faisoit même trouver dans la pra-  
tique de la vertu, dans la résistance à leurs  
caprices, à leurs fantaisies. Ce que vous voulez  
est-il raisonnable? leur représentoit-il souvent :  
examinez-le vous-mêmes, je vous en fais les  
juges; et supposé qu'il ne le soit pas, je vous  
le demande, convient-il que, placés pour don-  
ner l'exemple, pour travailler au bonheur des

autres, vous vous permettiez ce que vous désapprouvez dans le fond de l'ame, et ce que blâmeroient tous les gens sensés qui vous environnent ?

L'instruction que donnoit Fénélon à ses augustes élèves s'étendoit à tout, et lui fit composer les écrits qui en sont les précieux restes, et qu'on ne connoissoit alors que par l'admiration où l'on étoit de tout ce que savoient ces jeunes princes. Le précepteur en devint plus cher au roi et à la nation ; tous se félicitoient de voir les espérances de l'État confiées à des mains si habiles et si vertueuses. Louis XIV le traitoit avec la plus grande bonté, et paroissoit avoir dans lui la plus flatteuse confiance.

Fénélon ne se servit de son crédit que pour remplir ses fonctions avec plus de soin et plus de zèle, que pour bouleverser de fond en comble, si je puis m'exprimer ainsi, les idées que les corrupteurs des rois leur donnent de leur grandeur et de leur pouvoir : la raison, la religion, l'intérêt même personnel, tout étoit mis en usage pour armer leur esprit et leur cœur contre les dangers de l'autorité et de l'opulence ; et content du bien qu'il s'efforçoit de faire, Fénélon n'aspiroit à rien de plus.

Dès son arrivée à la cour, par une distinction qu'on crut devoir à sa naissance, il fut réglé qu'il monteroit dans les carrosses du roi, et qu'il mangeroit avec les princes ; mais quoiqu'il fût, depuis six ans dans la plus haute faveur, on n'avoit point pensé à lui dans la distribution qui se faisoit tous les jours des graces ecclésiastiques. Le public lui donnoit toutes les grandes places qui venoient à vaquer, et il n'arrivoit pas même aux plus médiocres. La longue habitude de borner ses désirs, jointe à son caractère de modestie et de désintéressement, lui ôtoit jusqu'à la pensée de s'élever et de devenir riche. Enfin le roi, étonné et presque honteux de l'avoir oublié si long-temps, le nomma à l'abbaye de Saint-Valery : il voulut le lui annoncer lui-même et lui faire des excuses de ce qu'il lui donnoit si peu et si tard. L'archevêché de Paris étant venu à vaquer dans cette année 1695 par la mort de M. de Harlay, tout le monde jeta les yeux sur Fénelon, et lui destina ce grand siège. M. de Noailles, évêque de Châlons, et recommandable par sa naissance et par sa piété, lui fut préféré : il avoit pour lui des parents accredités, le mariage de son neveu avec mademoiselle d'Aubigné, que madame de Main-

tenon projetoit peut-être déjà, et beaucoup de vertus. Fénélon applaudit d'abord à ce choix, qui étoit bon en lui-même, et qui n'auroit produit que de bons effets si le prélat ne s'étoit pas laissé subjugué par des alentours à qui il avoit donné sa confiance, et qui n'avoient ni sa candeur ni sa probité. Nous verrons par la suite ce qui refroidit et divisa, sinon de cœur, du moins de pensées et de sentiments, deux hommes faits pour s'aimer et s'estimer toujours.

Quelques mois après la première grace que venoit de recevoir M. l'abbé de Fénélon, on lui en fit une encore plus importante, en lui donnant l'archevêché de Cambrai. Il ne consentit à l'accepter que lorsque le roi lui dit que l'éducation étant presque finie, les gens de mérite qu'il avoit sous lui pourroient suppléer à ses absences; il céda à la volonté du roi, et rendit en même temps l'abbaye qu'on venoit de lui donner. Le roi en parut surpris; il n'étoit pas accoutumé à trouver dans sa cour un pareil désintéressement. Mais ce n'étoit aux yeux de celui qui donnoit ce rare exemple qu'une action commune.

Cependant, depuis quelque temps, la providence sembloit préparer à une vertu si pure

l'épreuve de l'adversité ; il s'élevoit des nuages avant-coureurs de la terrible tempête qu'on entendit gronder bientôt , et qui fit perdre à Fénelon les bontés et presque l'estime de son maître. Nous ne nous étendrons pas beaucoup sur ce qui en fut le triste sujet , et nous voudrions pouvoir nous dispenser d'en parler par respect pour les acteurs célèbres qui parurent sur la scène : mais notre qualité d'historien , en nous imposant l'obligation d'être vrais , mais réservés , ne nous permet pas de dissimuler ou d'omettre ce qui se passa au sujet de la fameuse querelle de Bossuet et de Fénelon. Nous ne chercherons ni à justifier les erreurs du dernier , il les a reconnues et condamnées lui-même ; ni à prêter au premier des motifs d'ambition ou de jalousie dans une affaire où nous devons croire qu'il n'étoit animé que par le zèle qu'il avoit toujours montré pour la pureté de la foi. Nous rapporterons en peu de mots ces faits , sans hasarder des soupçons et des conjectures ; et nous renverrons ceux qui aimeroient de plus longs détails à ce qui a été imprimé sur cette querelle.

Une vie pure , la pratique constante des vertus les plus sublimes , l'application à la prière

et à tous les exercices d'une piété pénitente et intérieure, ne purent garantir madame Guyon de l'animosité de ceux qui se déclarèrent contre elle. Née fort riche, mariée très jeune, et veuve à l'âge de 28 ans, elle abandonna son pays, ses enfants, leur garde-noble qui étoit de quarante mille livres de rente, son propre bien, et ne se réserva qu'une modique pension. Cette conduite extraordinaire, approuvée par le peu d'hommes éclairés et respectables qu'elle avoit consultés, fut condamnée par presque tout le monde. Après quelques courses, quelques séjours à Genève, à Thonon, à Verceil et à Grenoble, elle revint à Paris. Elle y connoissoit plusieurs personnes vertueuses; et quoiqu'elle aimât la retraite, elle consentit à les voir. Ce cercle s'étendit; elle y parla de piété, d'oraison, de la manière de servir Dieu. Elle avoit de l'agrément, de l'insinuation, une façon de s'exprimer vive et touchante; mais elle aimoit trop à instruire et à dogmatiser: elle se fit des prosélytes, leur donna des méthodes, s'établit leur guide, leur conseil; des personnes d'un rang distingué mirent en elle leur confiance. Madame de Maintenon sembla la goûter, et voulut qu'elle visitât souvent la maison de Saint-

Cyr, que Louis XIV venoit de fonder. C'est par son crédit qu'elle sortit du couvent de la Visitation rue Saint-Antoine, où M. de Harlay, effrayé de ses directions, et prévenu contre son oraison, la tint <sup>en</sup>fermée pendant huit mois, et lui fit subir de longs examens et des interrogatoires fréquents. Madame Guyon répondit à tout avec douceur et simplicité. Son innocence triompha alors ; la supérieure et les religieuses de cette maison rendirent toutes unanimement un témoignage authentique à sa vertu, et la liberté lui fut rendue. Ce ne fut qu'après cette sortie, en 1687, que Fénelon fit connoissance avec madame Guyon. Il en avoit beaucoup entendu parler ; mais naturellement ennemi de tout ce qui paroissoit singulier, il n'étoit pas sans prévention contre elle. Il la vit pour la première fois chez madame la duchesse de Béthune, fille du célèbre surintendant ; et voulant en juger par lui-même, il lui fit diverses questions qui passoient naturellement sa portée. Elle y satisfit avec beaucoup de lumière, mais sans appareil cependant et sans affectation. L'imagination ardente de madame Guyon, son désintéressement jusque dans l'amour de Dieu, son courage supérieur à tant

de contradictions qu'elle avoit éprouvées, son abandon total à la providence, tant de traits enfin de ressemblance avec le caractère de Fénélon, qui étoit cependant plus sage et plus réservé, firent disparaître tous les préjugés qu'il avoit auparavant, et le rangèrent, si ce n'est au nombre de ses disciples, du moins parmi ses amis et parmi ses admirateurs. Des hommes en place, des dames de la cour, jeunes et brillantes, goûtèrent aussi son genre d'esprit et de spiritualité, renoncèrent aux plaisirs profanes, s'occupèrent plus sérieusement de ce qu'elles devoient à Dieu et à leurs familles, devinrent raisonnables et chrétiennes, se mirent à parler plus souvent de piété que de parures, de modes et de spectacles. L'on en fut alarmé : un changement si inattendu fut traité de fanatisme ; et, pour en arrêter le danger, on employa tout ce qu'on crut propre à décréditer celle qu'on en regardoit comme la principale cause. On répandit des bruits sourds d'une hérésie naissante et accréditée à la cour : c'étoient les erreurs de Molinos, docteur espagnol, récemment foudroyées par le saint siège, qui se renouveloient ; c'étoient ses illusions qui avoient passé les monts ; et l'on

prétendoit qu'abusant de ce qu'il y a de plus saint, on se faisoit de la spiritualité un manteau pour couvrir les plus révoltantes abominations : on n'entendit plus que clameurs sur le péril où étoit l'Église de France par le molinisme, qui se glissoit habilement parmi les personnes du plus grand mérite.

Le mouvement fut tel, que la plupart des amis de madame Guyon en furent ébranlés. Pour les rassurer contre le péril d'une pareille illusion, elle proposa elle-même de confier ses écrits à quelque prélat d'une science distinguée, qui les examineroit et en rendroit témoignage. Elle choisit M. de Meaux : elle le connoissoit pour ami de tous les temps de Fénélon, et le crut plus propre que tout autre à dissiper les ombrages et à calmer les préventions des esprits échauffés. Elle donna tous ses manuscrits à ce prélat, qui les lut, et dit d'abord à M. le duc de Chevreuse qu'il y trouvoit une lumière et une onction qu'il n'avoit point trouvées ailleurs, et qu'en les lisant il s'étoit senti dans une présence de Dieu qui lui avoit duré trois jours entiers. Il les emporta ensuite à Meaux, en fit de grands extraits, revint à Paris au bout de cinq mois, eut une longue conférence avec

madame Guyon, et, après l'avoir communiée de ses propres mains, lui exposa ses difficultés, écouta ses réponses; et quoiqu'il ne fût pas satisfait de toutes ses idées sur la spiritualité, il déclara à M. le duc de Chevreuse qu'elles ne blessaient pas la foi, et qu'il étoit prêt à lui donner un certificat de catholicité. Madame Guyon, contente de ce témoignage verbal, n'en exigea pas d'autre; mais, dans l'espérance de calmer cet orage, elle ne songea qu'à se retirer dans un lieu inconnu même à ses amis, avec qui elle crut devoir rompre presque tout commerce. Cette prudente précaution auroit dû mettre fin à ces noires imputations; mais ce n'étoit plus à elle seulement qu'on en vouloit. Les esprits inquiets et les ennemis secrets en devinrent plus acharnés: on travailla même à rompre l'heureux accord qui avoit régné jusqu'alors entre Bossuet et Fénelon; on chercha à inspirer à l'un et à l'autre des soupçons. Bossuet ne les écouta pas sans doute; et Fénelon, comme on le verra, étoit trop sincère dans l'amitié pour se livrer facilement à la défiance dans ce genre.

Cependant le déchainement contre madame Guyon devint universel: les soupçons qu'on

avoit conçus contre sa foi sembloient retomber sur ses amis. Son cœur sensible, quoique résigné à tout, en fut alarmé; c'est ce qui lui fit prendre la résolution de rompre le silence et de demander à se justifier par une voie publique: elle sollicita des commissaires, et offrit de se mettre en prison pour y attendre la peine qui lui étoit due si on la jugeoit coupable.

Madame de Maintenon, par qui devoit s'obtenir cette commission, refusa cet expédient. Il n'est point question, dit-elle à M. le duc de Beauvilliers, des mœurs de madame Guyon, *mais de sa doctrine*. Elle s'arrêta donc à un examen dogmatique de ses livres, et en parla au roi.

M. de Meaux fut choisi comme principal examinateur; on y ajouta M. l'évêque de Châlons, depuis cardinal de Noailles, et M. Tronson, supérieur du séminaire de Saint-Sulpice. Madame de Maintenon voulut que M. de Fénelon y entrât comme quatrième; le roi l'approuva, Dieu le permit: et voilà la source de tout ce qui arriva de fâcheux à Fénelon. Ce n'étoit pas par mauvaise volonté sans doute, ni pour lui tendre un piège, qu'on l'associa à cet examen; mais il en résulta, et sa brouillerie

avec Bossuet, et le livre des *Maximes des saints*, tous deux funestes par l'évènement à la tranquillité de l'Église et à l'honneur de la religion.

Fénélon, soutenu par la pureté de ses intentions et par la haute idée qu'il avoit de la bonne foi des examinateurs, s'y livra entièrement sans crainte et avec une simplicité de cœur sans bornes. M. de Meaux lui avoua qu'il avoit lu peu d'auteurs contemplatifs, et le pria d'en faire des extraits avec des remarques. Fénélon le fit, et lui envoya un recueil de passages tirés des pères grecs et latins, des saints canonisés, et des docteurs approuvés.

Enfin, dans les célèbres conférences d'Issy vers le commencement de 1695, ce prélat, réuni avec M. de Châlons, M. Tronson, et M. de Fénélon, qui venoit d'être nommé à l'archevêché de Cambrai, leur montra trente articles qu'il avoit dressés et qu'il leur proposa de signer comme une barrière contre les nouveautés. Fénélon, malgré sa déférence pour Bossuet, voulut les lire, les discuter, proposa d'en changer quelques uns et d'en ajouter quelques autres. M. Bossuet se rendit à cet avis

qui étoit celui des deux autres examinateurs, et les articles furent signés avec les changements et les additions que Fénelon avoit proposés.

Dans le courant de la même année, M. de Châlons, M. de Chartres et M. de Meaux publièrent des ordonnances contre le quietisme, et condamnèrent les livres imprimés de madame Guyon. Cette dame, en attendant le jugement définitif de ces prélats, s'étoit retirée d'elle-même aux religieuses de Ste.-Marie de Meaux, afin d'être sous les yeux de M. Bossuet, et de répondre à toutes les questions qu'il lui voudroit faire. Il lui demanda de signer son mandement, et de rétracter les erreurs dont il y faisoit mention; il la pressa même de faire d'autres aveux qui l'effrayèrent, et auxquels elle crut devoir se refuser: J'ai pu me tromper, lui dit-elle, dans le choix de mes expressions; mais je ne puis, sans trahir ma conscience, avouer que j'ai prétendu enseigner les erreurs monstrueuses que vous me reprochez. M. de Meaux, après six mois de sollicitations pressantes, et convaincu enfin que les intentions de cette dame n'étoient pas aussi perverses qu'il l'avoit crain, céda à la force de la vérité, et

lui donna un certificat dans lequel il déclara qu'il étoit satisfait de sa conduite.

Des actes si authentiques, après un examen si rigoureux et tant de soin pour la faire trouver coupable, déplurent infiniment, et on ne sait pourquoi, à madame de Maintenon. M. de Meaux, en arrivant à la cour, fut bien étonné de s'entendre dire par elle que son attestation feroit un effet contraire à ce qu'on s'étoit proposé, qui étoit de détromper les personnes prévenues en faveur de madame Guyon. Il nous semble cependant que si on l'avoit éloignée alors de Paris, quoique humble et docile comme elle le paroissoit, on n'en eût eu peut-être rien à appréhender, tout étoit fini, et qu'on n'y auroit plus pensé non plus qu'à ses ouvrages.

Frappé des reproches et du mécontentement de madame de Maintenon, M. Bossuet se hâta de retourner à Meaux pour retirer son attestation. Madame Guyon, fatiguée de tout ce tracas, et se voyant en liberté, en avoit profité pour revenir à Paris, où elle croyoit pouvoir vivre oubliée, et n'avoir plus à penser qu'à sa propre sanctification : mais tant de ressorts furent mis en œuvre, qu'elle fut bientôt arrêtée

et mise au château de Vincennes, vers la fin de l'année 1695.

Fénélon, touché de ses malheurs, ne s'en plaignoit pas, et ne faisoit même aucunes démarches pour les adoucir; il souffroit en silence, et se flattoit que madame Guyon, en perdant la liberté, n'en perdrait pas cette paix du cœur qui allège le poids des plus lourdes chaînes. On ne lui savoit cependant aucun gré de sa modération; on traitoit même d'entêtement sa résistance à ne point la condamner d'une manière aussi vive que quelques uns de ses confrères. On se proposa enfin de l'y forcer en quelque sorte, mais avec adresse et par insinuation plutôt que par violence, car on avoit affaire au plus doux des hommes et en même temps au plus ferme dans tout ce qui regardoit l'honneur, la probité et la religion. Bossuet étoit sans doute incapable de lui rien demander de contraire: mais il le croyoit dans l'erreur, il vouloit le détromper; il vouloit peut-être même encore alors l'engager à une démarche qu'il pouvoit, qu'il devoit faire selon lui, selon beaucoup d'autres personnes éclairées, et qui auroit ramené les esprits prévenus et persuadés

qu'il ne refusait de parler que parcequ'il tenoit secrètement aux opinions qu'il s'agissoit de proscrire : il lui manda donc qu'il faisoit un ouvrage pour autoriser la vraie spiritualité et réprimer l'illusion, et le pria de l'approuver. M. de Cambrai se réjouit d'un dessein si utile, et s'offrit d'y travailler de concert avec lui. Voici la lettre de M. de Meaux; elle est datée du 15 mai 1695.

« Je vous suis uni dans le fond avec l'inclination et le respect que Dieu sait. Je crois pourtant ressentir un je ne sais quoi qui nous sépare encore un peu, cela m'est insupportable. Mon livre nous aidera à entrer dans la pensée l'un de l'autre : je serai en repos quand je serai uni avec vous par l'esprit autant que je le suis par le cœur. »

Cette lettre rassura M. de Cambrai contre les défiances qu'on s'efforçoit de lui inspirer. Il ne put cependant se défendre d'une sorte de surprise quand M. de Meaux lui envoya son instruction manuscrite sur les états d'oraison; il y trouva nombre de passages tirés des livres de madame Guyon, auxquels on donnoit le sens le plus affreux : on supposoit à cette dame un système lié dans toutes ses parties, dont

« le dessein évident étoit d'établir une indiffé-  
 « rence brutale pour le salut et pour la dai-  
 « nation, pour le vice et pour la vertu, un oubli  
 « de Jésus-Christ et de tous ses mystères, une  
 « indifférence et une quiétude impie. »

M. de Cambrai, dont on vouloit rendre la foi suspecte, et qui s'alarmoit de son côté de l'espèce de ridicule qu'on alloit répandre selon lui sur la vraie piété, sur cette prière du cœur, sur ce culte intérieur et profond que Dieu demande de nous, crut qu'il étoit temps et qu'il ne pouvoit plus se dispenser de parler. Il projeta donc, de l'avis de M. l'archevêque de Paris et de M. l'évêque de Chartres, de donner un livre au public pour faire connoître sa doctrine et venger celle des ascétiques, qu'il croyoit injustement attaquée; et attendu la chaleur que M. de Meaux commençoit à mettre dans cette affaire, ils lui conseillèrent tous deux de ne lui rien communiquer de son dessein.

Les trente-quatre articles vus et approuvés dans les conférences d'Issy servirent de base à ce trop fameux ouvrage : on y exposoit d'abord les sentiments des saints dans une proposition générale; on joignoit ensuite à chaque article les autorités des pères, des saints et des doc-

teurs, qui favorisoient les maximes qu'on avoit étalées. M. de Cambrai avoit une si grande facilité, ces objets lui étoient si familiers, et il avoit déjà tant consulté, tant lu, tant rassemblé de matériaux, qu'il eut bientôt fini la tâche qu'il s'étoit imposée. Il donna son livre à examiner à M. l'archevêque de Paris, qui le lut avec M. de Beaufort, l'un de ses théologiens, et qui le rendit au bout de trois semaines, en montrant tous les endroits qu'il croyoit devoir être retouchés. M. de Cambrai les corrigea en sa présence; et M. de Paris en fut si édifié, qu'il dit tout de suite à M. le duc de Chevreuse qu'il ne trouvoit qu'un défaut à M. de Cambrai, qui étoit d'être trop docile. Il désira cependant qu'on le communiquât encore à quelque habile théologien; et il fut donné à examiner à M. Pyrot, docteur de Sorbonne, et très dévoué à M. de Meaux. Ce docteur lut l'ouvrage avec M. de Cambrai, et, après un examen rigoureux, déclara qu'il étoit tout d'or; ce furent ses propres paroles.

M. de Meaux apprit que le livre étoit sous presse, et menaça d'en arrêter l'impression. Plût à Dieu qu'il eût exécuté cette menace! il auroit mieux servi Fénelon que ses amis les

plus zélés. Ceux-ci, malgré les lettres expresses de ce prélat, allèrent trouver M. l'archevêque de Paris pour le prier de consentir à la publication du livre : malheureusement encore il ne s'y opposa pas, et l'ouvrage parut avant celui de Bossuet, contre la volonté de l'auteur.

Les intentions de Fénelon étoient certainement droites et pures; il ne croyoit défendre que la piété intérieure, et ce que les mystiques appellent l'oraison de silence, ou l'oraison du cœur : il vouloit établir, sur la ruine de nos penchans, l'empire et le règne du pur amour. Ne pourrions-nous pas aimer le créateur, disoit-il, comme nous prétendons, comme nous nous vantons d'aimer la créature ? La facilité qu'il avoit à rendre ses idées et à les dépouiller de tout embarras, de toute ambiguïté, son ardeur pour Dieu, son zèle pour lui former de vrais adorateurs, lui persuadèrent qu'il pourroit aussi facilement expliquer les sentimens que nous éprouvons, tout mobiles, tout fugitifs, tout imperceptibles qu'ils sont quelquefois dans les âmes même les plus parfaites; et lui, qui étoit si simple, qui alloit à Dieu par une voie si franche et si droite, se jeta par degrés dans des routes pleines d'obscurités et

de mystères : car quoi de plus caché, quoi de plus inexplicable en quelque sorte, que les opérations de la grace, que les traits de lumière, que les touches secrètes de l'amour divin ? On se sent éclairé, animé, fortifié : il ne faut alors ni résistance ni inaction ; il faut craindre autant de contrarier ce souffle puissant, que de ne pas le seconder par nos propres efforts. Mais comment et Pourquoi ? Conten-tions-nous de suivre avec humilité et avec reconnoissance ces mouvements saints et subits : avouons qu'ils viennent de Dieu, qu'ils nous portent à Dieu, et n'examinons que la nécessité et les moyens d'y être fidèles.

Cependant Louis XIV, fatigué bientôt de la trop longue et trop fâcheuse altercation qui s'éleva entre les deux prélats, ordonna à M. de Cambrai de rectifier tellement son ouvrage, que les évêques de son royaume n'y trouvassent rien à reprendre. « Sire, lui répondit l'archevê-  
« que, M. le duc de Beauvilliers m'a parlé de la  
« part de votre majesté sur mon livre. Je prends  
« la liberté de lui confirmer ce que j'ai déjà eu  
« l'honneur de lui dire : c'est que je veux de  
« tout mon cœur en recommencer l'examen  
« avec M. l'archevêque de Paris, M. Tronson,

« M. Pyrot, qui l'avoient déjà examiné. C'est  
« avec plaisir, sire, que je profiterai de leurs  
« lumières pour changer ou pour expliquer les  
« choses que je reconnoîtrai avec eux avoir  
« besoin de changement ou d'explication : l'ex-  
« périence m'a persuadé que cela est nécessaire  
« pour contenter beaucoup de lecteurs aux-  
« quels tout est nouveau dans ces matières.  
« Quoique le pape soit mon seul juge, et que  
« M. l'archevêque de Paris ne puisse agir avec  
« moi que par persuasion, je crois voir de plus  
« en plus, sire, et avec une espèce de certi-  
« tude, que nous n'avons aucun embarras sur  
« la doctrine, et que nous serons, au bout de  
« quelques conférences, pleinement d'accord  
« sur les termes.

« Si j'ai écrit au pape, votre majesté sait  
« que je l'ai fait par ses ordres et même bien  
« tard, quoique j'eusse dû le faire dès le com-  
« mencement; car un évêque ne peut voir sa  
« foi suspecte sans en rendre compte au plutôt  
« au saint siège. J'avois même un intérêt pres-  
« sant de ne me laisser pas prévenir par des  
« gens qui ont de grandes liaisons à Rome.

« Cette affaire n'auroit pas tant duré, sire,  
« si chacun avoit cherché comme moi à la

« finir : il y a trois mois et demi qu'on me fait  
« attendre les remarques de M. de Meaux.....  
« J'en suis bien honteux, sire, et bien affligé  
« d'un si long retardement qui fait durer l'éclat :  
« c'est un accablement pour moi de voir qu'il  
« importune un maître des bontés et des bien-  
« faits duquel je suis comblé. Mais en vérité,  
« sire, j'ose dire que je suis à plaindre et pas à  
« blâmer. »

M. de Cambrai étoit réellement à plaindre : une suite de circonstances l'avoit engagé malgré lui dans cette querelle, et il ne croyoit plus pouvoir reculer, ni en honneur, ni en conscience. Il étoit évêque, et ce n'étoit pas selon lui à son confrère en dignité, quelque supérieur qu'il pût être en science, à lui donner la loi et à le forcer impérieusement à la recevoir. Il estimoit madame Guyon; il la voyoit malheureuse et calomniée, à ce qu'il pensoit : quelle lâcheté, non seulement de l'abandonner, mais de se joindre à ceux qui vouloient la déshonorer, et de se rendre l'écho de tout ce qu'on lui imputoit ! Enfin quelle doctrine, quelle conduite, lui sembloit-il qu'il justifioit ? celle de beaucoup de saints, celle d'un grand

nombre de personnages éminents en lumières et en piété.

L'orage grossissoit : Fénelon le voyoit prêt à fondre sur lui, et n'en étoit point ébranlé. L'intérêt de sa gloire qui souffroit de ces contestations, l'intérêt de sa tranquillité et de sa fortune, rien ne lui arracha le moindre signe d'une complaisance qui, à ses yeux, auroit été une foiblesse, une vraie lâcheté, une sorte de trahison de la vérité : il lui sembloit que Dieu demandoit de lui qu'il fit au pur amour le sacrifice de tous ses intérêts; et ses propres adversaires, il les confondoit presque avec les ennemis de la charité. Séduit ainsi par son imagination et par un fonds de délicatesse de sentiments, il tenoit plus fortement que jamais à ses opinions; il n'avoit garde même de se les reprocher, parcequ'il se rendoit témoignage qu'il étoit dans l'humble et sincère disposition de les abandonner, de les condamner, si l'église les réprouvoit. En attendant la décision, il soutint cette guerre avec une constance toujours modeste, et, nous osons le dire, bien digne d'une meilleure cause.

Presque tout le monde prenoit parti pour ou

contre dans cette querelle, comme il arrive à Paris et à la cour pour des objets souvent moins importants; les esprits s'échauffoient, les cœurs se divisient: et n'eût-on empêché que ce mal, qui est très grand, on eût bien fait, à ce qu'il nous semble, ou de s'entendre sans mettre le public dans sa confiance, ou de renoncer à un livre dont l'église s'étoit passée, et qui, en refroidissant la charité qu'on doit avoir les uns pour les autres, devenoit un obstacle à ce véritable amour qu'on le croyoit si propre à inspirer. Mais M. de Cambrai auroit cru abjurer la piété intérieure, la seule effectivement qui honore Dieu, la seule qui soit digne d'un être raisonnable et chrétien. Comment ne voyoit-il pas que la crainte, que la foi, que l'espérance, ne se soutiennent que par des actes réitérés, que par des retours et des réflexions fréquentes et profondes, et que ces vertus sont des degrés ici-bas nécessaires pour monter à l'amour, qu'elles en sont dans cette vie le fondement et le soutien? Il est vrai que, dans ses explications, dans ses apologies, dans le développement qu'il fut obligé de donner à ses pensées, il leur rend tout l'honneur qui leur est dû; mais il est aussi très vrai qu'au premier coup-d'œil

il y a dans son livre des propositions qu'on saisit mal, et dont l'orgueil de l'homme, l'orgueil même de ces âmes qu'on appelle dévotes, peut étrangement abuser. Il ne le sentoit pas sans doute : son esprit prompt, droit et pénétrant, alloit à ce qui se présentoit de vrai ; il rejetoit tout ce qu'il appelloit fausses conséquences, et prétendoit que, puisqu'il les désavouoit, on avoit très grand tort de les lui imputer.

Louis XIV, voyant qu'on ne réussissoit pas à se concilier, et moins favorablement disposé pour Fénelon que pour Bossuet, dont le génie sublime et le caractère ferme et austère avoient plus d'analogie avec celui du monarque, résolut d'éloigner M. de Cambrai de la cour, et de le renvoyer dans son diocèse. Le duc de Bourgogne, en ayant été informé, vint de lui-même, et sans qu'on le lui eût insinué, se jeter aux pieds du roi, s'offrant de justifier son maître, et de répondre lui-même sur la religion qu'il lui avoit enseignée. Le roi, profondément sage et religieux, quoique susceptible de prévention, lui fit cette réponse d'un sens si admirable :  
« Mon fils, je ne suis pas maître de faire de  
« ceci une affaire de faveur ; il s'agit de la pureté  
« de la foi, et M. de Meaux en sait plus en

« cette partie que vous et moi. » Cependant, pour ne pas affliger à l'excès le jeune prince, on laissa encore à l'archevêque le titre de précepteur, en lui ordonnant de rester dans son diocèse jusqu'à nouvel ordre. Nous dirons ici qu'avant de partir pour l'un des voyages qu'il y faisoit auparavant régulièrement, on lui apprit un jour, avec des ménagements dont il n'avoit pas besoin, que le feu avoit pris à son palais, et que tous les livres de sa bibliothèque avoient été consumés par les flammes. Pourquoi tant de précaution pour m'annoncer cette nouvelle ? répliqua-t-il sans s'émouvoir : je regrette mes livres, mais je pourrai ou m'en passer ou en acheter d'autres ; et j'aime bien mieux que le feu ait exercé ses tristes ravages sur ma maison, que sur la récolte, que sur la chaumière de quelque malheureux paysan de mon diocèse.

C'étoit rendre Fénelon à ses principales obligations que de l'exiler dans son diocèse ; mais la cause et la manière, l'affliction de son auguste élève, l'embarras, les craintes et l'abattement de ses amis, tout étoit amer dans cette disgrâce : elle lui annonçoit celle de la plupart des personnes qu'il avoit placées dans l'éducation, et dont l'attachement pour lui étoit inébranlable ;

c'étoit la punition d'une résistance qu'il croyoit juste, et une sorte de préjugé contre sa conduite qu'il croyoit aussi à l'abri de tout reproche.

Cependant Fénelon ne vit dans ce qui lui arrivoit que la volonté de Dieu, que la nécessité de se soumettre, et d'adorer sa main puissante et bienfaisante, lorsqu'elle nous éprouve, lorsqu'elle nous frappe et nous anéantit en quelque sorte. Il quitta la cour dès le lendemain; et, avant que de partir pour Cambrai, il écrivit à M. de Beauvilliers la lettre suivante; elle est pleine de résignation et de dispositions pacifiques.

Paris, ce 3 août 1697.

NE soyez point en peine de moi, monsieur, l'affaire de mon livre va à Rome. Si je me suis trompé, l'autorité du saint siège me détrompera, et c'est ce que je cherche avec un cœur docile et soumis: si je me suis mal expliqué, on réformera mes expressions: si la matière paroît mériter une explication plus étendue, je la ferai avec joie par des additions: si mon livre n'exprime qu'une doctrine pure, j'aurai la consolation de savoir précisément ce qu'on doit croire et ce qu'on doit rejeter. Dans ce cas même je ne laisserai pas de faire toutes les additions qui, sans affaiblir la vérité, pourront éclaircir et édifier les lecteurs les plus faciles à alarmer. Mais enfin, monsieur, si le pape condamne mon livre, je serai, s'il plaît à Dieu, le premier à

le condamner, et à faire un mandement pour en défendre la lecture dans le diocèse de Cambrai. . . . . Avec ces dispositions, que Dieu me donne, je suis en paix, et je n'ai qu'à attendre la décision de mon supérieur, en qui je reconnois l'autorité de Jésus-Christ. Il ne faut défendre l'amour des ~~devoirs~~ <sup>devoirs</sup> qu'avec un sincère désintéressement. Il ne s'agit point ici du point d'honneur, ni de l'opinion du monde, ni de l'humiliation profonde que la nature peut craindre d'un mauvais succès. J'agis, ce me semble, avec droiture : je crains autant d'être présomptueux, entêté et indocile, que d'être foible, politique et timide dans la défense de la vérité. Si le pape me condamne, je serai détrompé ; et par-là le vaincu aura tout le fruit de la victoire : si au contraire le pape ne condamne point ma doctrine, je tâcherai par mon silence et par mon respect d'apaiser ceux d'entre mes confrères dont le zèle s'est animé contre moi, en m'imputant une doctrine dont je n'ai pas moins d'horreur qu'eux, et que j'ai toujours détestée ; peut-être me rendront-ils justice quand ils verront ma bonne foi.

Je ne veux que deux choses qui composent toute ma doctrine : la première, que la charité est un amour de Dieu pour lui-même, indépendamment du motif de la béatitude qu'on trouve en lui : la seconde, que, dans la vie des âmes les plus parfaites, c'est la charité qui prévient toutes les autres vertus, qui les anime et qui en commande les actes, en sorte que le juste, élevé à cet état de perfection, exerce alors, d'ordinaire, l'espérance et toutes les autres vertus avec tout le désintéressement de la charité même. Je dis *d'ordinaire*, parceque cet état n'est pas sans exception, n'étant qu'habituel et point invariable. Dieu sait que je n'ai

jamais rien voulu enseigner qui passe ces bornes. Je ne crois pas qu'il y ait aucun danger que le saint siège condamne jamais une doctrine si autorisée par les pères, par les écoles de théologie, et par tant de grands saints que l'église romaine a canonisés. Pour les expressions de mon livre, si elles peuvent nuire à la vérité faute d'être correctes, je les abandonne au jugement de mon supérieur; et je serois bien fâché de troubler la paix de l'église, s'il ne s'agissoit que de l'intérêt de ma personne et de mon livre.

Voilà mes sentiments, monsieur. Je pars pour Cambrai, ayant sacrifié à Dieu au fond de mon cœur tout ce que je puis lui sacrifier là-dessus. Souffrez que je vous exhorte à entrer dans le même esprit. Je n'ai rien ménagé d'humain et de temporel pour la doctrine que j'ai crue véritable; je ne laisse ignorer au pape aucune des raisons qui peuvent appuyer cette doctrine. En voilà assez, c'est à Dieu à faire le reste: si c'est sa cause que j'ai défendue, ne regardons ni les intentions des hommes, ni leur procédé; c'est Dieu seul qu'il faut voir en tout ceci. Soyons les enfans de la paix, et la paix reposera sur nous; elle sera amère, mais elle n'en sera que plus pure. Ne gâtons pas des intentions droites par aucun entêtement, par aucune chaleur, par aucune industrie humaine, par aucun empressement naturel pour nous justifier. Rendons simplement compte de notre foi: laissons-nous corriger si nous en avons besoin, et souffrons la correction quand même nous ne la mériterions pas. Pour vous, monsieur, vous ne devez avoir en partage que le silence, la soumission et la prière. Priez pour moi dans un si pressant besoin: priez pour l'église qui souffre de ces scandales: priez pour ceux qui agissent

contre moi, afin que l'esprit de grace soit en eux, pour me détromper si je me trompe, ou pour m'en faire justice si je ne suis pas dans l'erreur. Enfin priez pour l'intérêt de l'oraison même, qui est en péril, et qui a besoin d'être justifiée. La perfection est devenue suspecte; il n'en falloit pas tant pour en éloigner les hommes lâches et pleins d'eux-mêmes. L'amour désintéressé paroît une source d'illusions et d'impïété abominables: on a accoutumé les chrétiens, sous prétexte de sûreté et de précaution, à ne chercher Dieu que par intérêt pour eux-mêmes. On défend aux âmes les plus avancées la contrition parfaite, et de servir Dieu par le pur motif par lequel on avoit jusqu'ici souhaité que les pécheurs mêmes revinssent de leur égarement, je veux dire *la bonté de Dieu infiniment aimable*.

Je sais qu'on abuse du pur amour et de l'abandon; je sais que des hypocrites, sous de si beaux noms, renversent l'évangile: mais le pur amour n'en est pas moins la perfection du christianisme; et le pire de tous les remèdes est de vouloir abolir les choses parfaites pour empêcher qu'on en abuse. Dieu y saura mieux pourvoir que les hommes. Humilions-nous, taisons-nous: au lieu de raisonner sur l'oraison, songeons à la faire. C'est en la faisant que nous la défendons; c'est dans le silence que sera notre force.

M. le duc de Beauvilliers eut le courage de donner aussitôt cette lettre au public: elle déplut aux ennemis de Fénelon, et l'on s'efforça

de faire un crime au duc de Beauvilliers de son attachement pour un ami malheureux ; c'étoit, dit-on, manquer au roi, que de ne pas manquer à une vertu que les païens mêmes ont canonisée. On travailla donc à rendre suspect l'homme le plus simple, le plus modeste, le plus vertueux, dans le temps même où il donnoit une preuve non équivoque de la pureté et de la générosité de ses sentiments.

La conduite courageuse du duc de Beauvilliers n'offensa pas le monarque. Tant d'attachement pour Fénélon lui parut cependant une foiblesse, mais le duc de Bourgogne conserva son gouverneur. Celui-ci, de son côté, conserva des relations très intimes avec le précepteur, et continua de le consulter sur les études et l'éducation de leur élève.

Malgré les liens si doux et si forts qui attachoient Fénélon à la cour, il s'en éloigna avec courage, et se soumit, si ce ne fut pas sans peine, du moins sans foiblesse, à tout ce que sa disgrâce avoit d'amer et d'humiliant. Ce qui l'affligeoit le plus, c'étoit la douleur de ses élèves et de ses amis ; c'étoient encore les nuages et les soupçons qu'on affectoit de répandre sur sa foi et sur sa docilité. A force de parler de lui au

monarque, et de le représenter comme le plus entêté et en même temps comme le plus séduisant des hommes, on étoit parvenu à le rendre suspect, et à faire redouter ses qualités les plus estimables, plus encore que les défauts qu'on lui reprochoit. Louis XIV alarmé ne voyoit autour du trône qu'erreurs semées par les mains adroites qui auroient dû les en écarter. Pour conserver aux jeunes princes la pureté de leur croyance, on lui persuada enfin d'éloigner d'eux celui qui les avoit élevés dans une soumission entière à l'église et dans la pratique de toutes les vertus qu'exige et que commande la religion. Le motif de Louis XIV étoit respectable; l'ouvrage de Fénélon prêtoit à la censure, et le zèle ardent de ses antagonistes y vit encore plus de mal qu'il n'y en avoit peut-être.

On fut consterné dans le royaume de la disgrâce de Fénélon. On en gémit comme d'un événement malheureux, et ses amis ne furent certainement pas les seuls à la déplorer.

Mais à la cour, mais à Paris, beaucoup de personnes y applaudirent. On s'y flatta de plus que le duc de Beauvilliers, que le duc de Chevreuse, et quelques autres personnages importants dont on connoissoit l'attachement inva-

riable pour Fénélon, perdroient bientôt leurs places et la faveur. Que de raisons pour se réjouir de ce que l'archevêque de Cambrai avoit perdu la sienne ! que de projets, que d'espérances flatteuses n'en concurent pas les courtisans, inquiets, empressés et avides ! Fénélon n'étoit pas lui-même sans alarmes : il emporta des craintes encore plus pour ses amis que pour lui ; il s'étudia à trouver des moyens de les cultiver sans les compromettre, et fut le premier à les exhorter à prendre moins d'intérêt à sa situation.

« On ne peut être plus sensible, écrivoit-il  
« en arrivant à Cambrai à M. le duc de Beau-  
« villiers, on ne peut être plus sensible à la  
« peine que je vous cause : le seul désir de vous  
« soulager suffiroit pour me faire faire toutes  
« les choses les plus amères et les plus humiliantes ; mais on a refusé de me laisser expliquer, et on veut absolument m'imputer  
« des erreurs que je déteste autant que ceux  
« qui me les imputent. Cette conduite est  
« inouïe, et avec un peu de temps elle ouvrira  
« les yeux à toutes les personnes équitables.  
« Pour moi, je ne songe qu'à porter ma croix  
« en paix, et qu'à prier pour ceux qui me la

« font porter. Après avoir dit mes raisons à  
« Rome, je subirai toutes les condamnations  
« que le pape voudra faire. On ne verra, s'il  
« plaît, Dieu en moi, que docilité sincère,  
« soumission sans réserve, et amour de la paix :  
« en attendant je tâcherai de faire ici mon de-  
« voir. Ce qui m'afflige le plus, monsieur, est  
« de déplaire au roi, et de vous exposer à ne lui  
« être plus agréable : sacrifiez-moi ; et soyez  
« persuadé que mes intérêts ne me sont rien  
« en comparaison des vôtres. Si mes prières  
« étoient bonnes, vous sentiriez bientôt la paix,  
« la confiance et la consolation dont vous avez  
« besoin dans votre place. Dieu sait avec quelle  
« tendresse, quelle reconnoissance et quel res-  
« pect je suis tout ce que je dois être pour  
« vous. »

Fénelon, rendu à son troupeau, en fut reçu avec des transports qui l'attendrirent. Me voilà, s'écria-t-il, au milieu de mes enfants, et par conséquent à ma vraie place ; je prie Dieu qu'il m'aide à les instruire, à les former à la vertu, à les rendre bons et heureux. Ce fut en effet à quoi il s'appliqua le plus. Il n'est sorte de soins qu'il ne prit de ses diocésains : le riche, le pauvre, tous avoient chez lui un accès facile ; tous

venoient lui demander librement des conseils et de l'appui, et tous en sortoient consolés et éclairés. La contradiction, qui aigrit les hommes ordinaires, avoit guéri Fénelon d'un peu de sécheresse et d'austérité qui lui étoient assez naturelles, et l'avoit rendu encore plus facile, plus souple et plus compatissant : il sembloit qu'il n'avoit à faire que ce qu'il faisoit ; et ce qu'il faisoit et ce qu'il s'efforçoit de faire le mieux, c'étoit son devoir de pasteur et d'archevêque. Il visitoit régulièrement son diocèse, prêchoit dans toutes les églises qu'il visitoit, alloit voir les malades, soulageoit les indigents, réformoit doucement les abus, et veilloit particulièrement sur les prêtres ses coopérateurs.

C'est à former de dignes ministres pour son église qu'il donna les soins les plus assidus et les plus constants. Il savoit l'impression que fait sur le peuple le mauvais exemple ou l'ignorance de ses conducteurs : il s'appliqua donc à instruire et à élever dans la piété les jeunes gens qui se destinoient au sacerdoce. Son séminaire étoit près de Valenciennes, à huit lieues de sa résidence, et par conséquent peu à portée d'être surveillé ; il le rapprocha et l'établit à Cambrai même, choisit d'excellents directeurs pour le

conduire, et se fit un devoir de s'assurer par lui-même des lumières et des dispositions à la vertu des jeunes candidats qu'il y faisoit élever.

Rien ne nous retrace mieux le caractère de l'esprit et de la piété de M. de Cambrai que les différentes formes qu'il prenoit dans les instructions publiques pour s'accommoder à tout comme saint Paul. Noble et sublime, mais toujours simple, le peuple le plus grossier l'entendoit, et les personnes de l'esprit le mieux cultivé l'écoutoient, non seulement sans ennui, mais avec étonnement et admiration. Tous ses sermons étoient faits de l'abondance du cœur : il n'écrivoit point, il ne préméditoit point avec cette contention d'un esprit qui veut briller et paroître ; content de se renfermer dans son oratoire, il y puisoit auprès de Dieu ces lumières vives, ces sentiments tendres dont ses discours étoient remplis. Comme Moïse, l'ami de Dieu, il alloit sur la montagne sainte, et revenoit ensuite vers le peuple lui communiquer ce qu'il avoit appris dans ses entretiens ineffables. Il commençoit toujours par instruire, par établir les motifs de notre foi, de notre espérance, et s'élevoit ensuite à cette charité pure qui produit et qui perfectionne toutes les ver-

tus. Il bannissoit de ses discours les idées subtiles, les raisonnemens abstraits, les ornemens superflus, qui blessent la simplicité évangélique. Ce génie si étendu, si délicat, ne songeoit qu'à parler en bon père, pour consoler, pour soulager, pour éclairer son troupeau. C'est, à ce qu'il nous semble, à ce genre d'éloquence persuasive que devoient principalement s'attacher les orateurs chrétiens. C'est à toucher ses auditeurs, bien plus qu'à les convaincre, qu'il faudroit s'étudier. La vérité, lorsqu'elle est armée pour ainsi dire de raisonnemens, trouve une sorte de résistance dans notre orgueilleuse raison, qui se croit en droit d'en peser alors, d'en examiner rigoureusement les preuves, et leur oppose ses préventions et ses sophismes; au lieu que cette vérité s'insinue, qu'elle entraîne, lorsqu'on la présente avec simplicité, avec douceur. Tout cède ordinairement à la voix de celui qui, en nous instruisant sans nous humilier ou nous confondre, ne paroît occupé que de nos intérêts et de notre bonheur.

Fénélon vouloit que toutes les affaires de son diocèse lui fussent rapportées, et il les examinoit par lui-même; mais la moindre chose importante dans la discipline ne se décidoit que de

concert avec ses vicaires généraux et les autres chanoines de son conseil, qui s'assembloit deux fois la semaine. Jamais il ne s'y est prévalu de son rang ou de ses talents, pour décider par autorité, sans persuasion : il reconnoissoit les prêtres pour ses frères, recevoit leurs avis, et profitoit de leur expérience. *Le pasteur, disoit-il, a besoin d'être encore plus docile que le troupeau ; il faut qu'il apprenne sans cesse pour enseigner, qu'il obéisse souvent pour bien commander. Le sage agrandit sa sagesse par toute celle qu'il recueille en autrui.*

M. de Fénelon dormoit peu, mangeoit encore moins, et ne se permettoit aucun plaisir que celui qu'on trouve dans l'accomplissement de ses devoirs ; la promenade étoit l'unique divertissement qu'il aït pris dans tout le temps qu'il a été archevêque de Cambrai.

Dans ses promenades, il passoit le temps à s'entretenir utilement avec ses amis, ou à chercher l'occasion de faire du bien à ses diocésains. Quand il rencontroit sur son chemin quelques paysans, il s'asseyoit quelquefois sur l'herbe auprès d'eux, les interrogeoit en bon père sur l'état de leur famille, leur donnoit des avis pour régler leur petit ménage et pour mener une vie

chrétienne. Il entroit même quelquefois chez eux pour leur parler de Dieu et les consoler dans leurs misères. Si ces pauvres gens lui présentoient quelques rafraichissements, selon la mode du pays, il ne dédaignoit point d'en goûter; et ne leur montrait aucune délicatesse ni sur la pauvreté de leur état ni sur la malpropété de leurs chaumières. Il rencontra un jour dans les champs un pauvre villageois presque au désespoir. Il alla à lui, lui parla avec bonté, et voulut savoir la cause de son affliction. Ah! mon bon seigneur, s'écria le paysan, je suis le plus malheureux des hommes. J'avois une vache qui étoit ma ressource et celle de ma famille, je ne la retrouve plus; je l'avois menée dans ces pâturages, elle a disparu: qu'est-elle devenue? que vais-je devenir? Je la chercherai avec vous, mon enfant, lui dit l'archevêque; j'espère que Dieu bénira nos soins et nos recherches. Examinons d'abord par où elle aura pu s'échapper; découvrons quelques unes de ses traces, et encore une fois confions-nous en la providence, qui ne demande qu'à seconder nos peines et à les faire prospérer. Aussitôt il part avec cet infortuné villageois, court avec lui tout le jour, et ne revient qu'après avoir retrouvé et ramené

dans son étable la vache qu'on pleuroit, qu'on croyoit perdue, et qu'on ne trouva qu'après des courses longues et fatigantes.

Ce trait, et si nous osions nous exprimer ainsi, ce pieux élan de charité, n'a pas besoin d'être relevé, et perdrait beaucoup à tous les embellissements dont on pourroit le charger.

Ne peint-il pas assez les dispositions habituelles de Fénélon? N'a-t-il pas quelque chose de si beau, mais de si bon, de si touchant, qu'on éprouve, en le racontant, encore moins d'admiration que d'attendrissement? Pauvre lui-même au milieu de son abondance, il distribuoit presque tout son revenu aux hôpitaux, aux clercs qu'il élevoit, aux couvents de filles qui étoient dans le besoin, aux pauvres honteux, aux personnes de tous les rangs, de toutes les nations, qui étoient à portée d'éprouver sa générosité pendant les temps de guerre.

Ces douces occupations ne l'empêchoient pas de sentir très vivement sa disgrâce. Les inquiétudes de ses amis et tout ce qu'on débitoit contre son livre, contre sa piété, contre sa foi, l'affectoient, mais il étoit parfaitement résigné: il vouloit même garder le silence et attendre en paix la décision de Rome, où il

avoit lui-même déferé son livre. Ses amis le firent manquer à cette sage et modeste résolution, en lui mandant que la cause du pur amour en souffroit. Il se rendit à leurs instances; et non content de faire passer à Rome ses explications à M. l'abbé de Chanterac, son grand-vicaire, qu'il y avoit député pour poursuivre un jugement, il entreprit de répondre à tous les écrits qui paroissoient contre lui.

Ces réponses fatiguoient beaucoup les antagonistes de Fénelon; ils se plaignoient qu'il retardoit par-là la décision qu'on attendoit. On engagea même M. le nonce à lui écrire pour le porter à attendre en silence le jugement du saint siège, comme si les éclaircissements ou plutôt les réponses qu'il faisoit aux objections de ses parties en arrêtoient le cours. M. le nonce lui disoit que le nouveau livre de M. de Meaux, intitulé *Divers écrits*, suivant ce qu'on lui mandoit de Rome, ne disoit rien de nouveau sur la doctrine, et que par cette multiplicité de productions on éloignoit beaucoup une conclusion que le roi sollicitoit vivement, que M. de Cambrai souhaitoit sans doute lui-même.

Après avoir remercié M. le nonce de ses conseils, et lui avoir marqué le désir sincère de

les suivre, M. de Fénélon répondit « qu'il ve-  
« roit de recevoir le nouveau livre de M. de  
« Meaux, qu'il commençoit à le lire, et que le  
« peu qu'il en avoit lu lui paroissoit rempli de  
« tout l'art imaginable pour prendre ses paroles  
« à contre-sens et pour les détourner à des  
« sens impies; qu'il le lisoit dans la disposition  
« de ne répondre rien à toutes les accusations  
« qui ne paroïtroient pas tout-à-fait impo-  
« santes, et auxquelles il croyoit avoir déjà  
« répondu par avance; qu'à l'égard de celles  
« qui seroient capables d'éblouir le public, il  
« n'y répondroit que d'une manière si courte  
« et si douce, qu'on y verroit son amour sin-  
« cère pour la paix et son impatience de finir;  
« que ce nouveau livre étoit plein de redites  
« pour le fond, mais de tours nouveaux et  
« dangereux (c'est Fénélon qui parle ainsi);  
« que se donnant à la veille de la décision du  
« pape, sa vue étoit ou de frapper les exami-  
« nateurs par des raisons qu'on n'auroit pas le  
« loisir de réfuter, ou d'éloigner la fin de la  
« dispute, mais qu'il espéroit de la sagesse et  
« de l'équité du saint père qu'il éviteroit ces  
« deux inconvénients.

« Si peu que le nouvel ouvrage fasse im-

« pression sur les esprits à Rome, ajoute-t-il,  
« il seroit juste d'attendre mes réponses. C'est  
« toujours l'accusé qui doit parler le dernier,  
« sur-tout quand il s'agit d'accusations horribles  
« sur la foi, et que l'accusé est un archevêque  
« dont la réputation est importante à son mi-  
« nistère. Si M. de Meaux veut toujours écrire  
« le dernier, il trouble l'ordre de toute procé-  
« dure, et il ne veut point finir.

« Si je suis obligé de lui répondre, je le ferai,  
« monseigneur, si promptement, si courte-  
« ment, que ma réponse ne retardera de guère  
« le jugement de Rome. Il peut avoir des rai-  
« sons de prolonger l'affaire, je n'en ai aucune  
« qui ne me presse de la finir au plus tôt. Quant  
« à ses écrits, je ne suis point embarrassé d'y  
« répondre, et j'espère, avec l'aide de Dieu,  
« éclaircir tout ce qu'il enveloppe. Mais quoi-  
« que je n'aie rien à craindre de cette guerre,  
« j'aime la paix, et je voudrois m'employer en-  
« tièrement à mes fonctions, plutôt que de  
« donner au public des scènes dont il ne peut  
« être que mal édifié.

« Quand j'ai fait mon instruction pastorale,  
« je n'ai attaqué personne; j'ai parlé de mes  
« parties avec un respect qui devoit les apaiser:

« depuis ce temps je n'ai écrit que pour me  
« justifier sur leurs accusations atroces, sans y  
« mêler aucune passion. Je ne demande que la  
« paix et le silence, quoique j'aie de quoi me  
« plaindre et de quoi réfuter. Je connois la vi-  
« vacité de ceux qui mènent tout ceci; nous  
« ne finirons point s'il n'intervient quelque  
« autorité : et quelque soin que l'on ait eu de  
« prévenir le roi, je connois assez sa profonde  
« sagesse et sa sincère piété pour être assuré  
« qu'il approuvera tout ce que le saint père  
« aura fait. »

Cette réponse à M. le nonce fut suivie fort peu après des cinq premières lettres qu'il écrivit à M. de Meaux.

Malgré les répétitions, les arguments, les reproches quelquefois trop vifs qui se trouvent dans ces lettres, elles se lisent avec intérêt; elles sont quelquefois touchantes : on plaint celui qui les écrit; on souhaiteroit qu'il eût raison; on regrette du moins qu'un si bel esprit, qu'une ame qui paroît toujours si droite, se soit égarée, se soit engouée, s'il est permis de s'exprimer ainsi, d'un désintéressement qu'il porte au-delà de notre nature dégradée, et que Dieu ne demande pas de nous, puisque, comme

nous ne craignons pas de l'observer souvent, dans tout ce qu'il nous donne pour nous éclairer et nous conduire, il mêle toujours aux tendres invitations à l'amour les menaces et les promesses. Fénelon sembloit oublier que les saints, que les parfaits, dans cette vallée de misère, de larmes et de ténèbres, sont toujours foibles, chancelants, ne connoissent Dieu même et sa souveraine bonté qu'imparfaitement, qu'obscurément, et doivent se servir de tout, pour s'affermir dans la voie mobile et fangeuse qu'ils ont à parcourir. Nous allons citer la fin de l'une de ces lettres, comme une nouvelle preuve de la persuasion intime où étoit M. de Cambrai qu'il ne défendoit que les droits de Dieu et de l'amour par que nous lui devons.

« Quand voulez-vous donc que nous finis-  
« sions ? Si je pouvois me donner le tort et  
« vous laisser un plein triomphe pour finir le  
« scandale et pour rendre la paix à l'église, je  
« le ferois avec joie; mais en voulant m'y ré-  
« duire avec tant de véhémence, vous avez fait  
« précisément tout ce qu'il falloit pour m'en  
« ôter les moyens. Vous avez attaqué la cha-  
« rité en m'attaquant. L'amour, indépendant  
« du motif de la béatitude, est, selon vous, le

« point décisif qui renferme seul la décision  
« au tout. Qu'on se mette à ma place : puis-je  
« abandonner la charité ainsi attaquée ? De  
« plus, vous m'attribuez les impiétés les plus  
« abominables cachées sous des *subterfuges* dé-  
« guisés en *correctifs*. Malheur à moi si je me  
« taisois ! mes lèvres seroient souillées par ce  
« lâche silence qui seroit un aveu tacite de  
« l'impiété. Il n'y a plus de milieu ; je mérite  
« ou une déposition si je suis coupable, ou une  
« réparation publique si je ne le suis pas. Que  
« le pape condamne mon livre, que ma per-  
« sonne demeure à jamais flétrie et odieuse  
« dans toute l'église ; j'espère que Dieu me  
« fera la grace de me taire, d'obéir, et de  
« porter ma croix jusqu'à la mort. Mais tandis  
« que le saint siège me permettra de montrer  
« mon innocence, et qu'il me restera un souffle  
« de vie, je ne cesserai de prendre le ciel et  
« la terre à témoin de l'injustice de vos ac-  
« cusations. Je serai toujours néanmoins avec  
« respect, etc. »

« Il m'est impossible, dit-il en terminant une  
« autre lettre, de vous suivre dans toutes les  
« objections que vous semez sur votre chemin.

« Les difficultés naissent sous vos pas. Tout  
« ce que vous touchez de plus pur dans mon  
« texte, se convertit aussitôt en erreur et en  
« blasphème. Mais il ne faut pas s'en étonner :  
« vous exténuez et vous grossissez chaque ob-  
« jet selon vos besoins, sans vous mettre en  
« peine de concilier vos expressions. Voulez-  
« vous me faciliter une rétractation ? vous en  
« aplanissez la voie ; elle est si douce, qu'elle  
« n'effraie plus. Ce n'est, dites-vous, qu'un  
« éblouissement de peu de durée. Mais si l'on  
« va chercher ce que vous dites ailleurs pour  
« alarmer toute l'église pendant que vous me  
« flattez ainsi, on trouvera que ce court éblouis-  
« sement est un *malheureux mystère* et un  
« prodige de *séduction*.

« Tout de même, s'agit-il de me faire avouer  
« que j'ai été entêté des livres et des visions de  
« madame Guyon ? vous rendez la chose si  
« excusable, qu'on est tout étonné que je ne  
« veuille pas la confesser pour vous apaiser.  
« *Est-ce un si grand malheur*, dites-vous,  
« *d'avoir été trompé par une amie ?* Mais quelle  
« est cette amie ? C'est, selon vous, une *Pris-  
« cille* dont je suis le *Montan*. Ainsi vous don-

« nez, comme il vous plaît, aux mêmes objets  
« les formes les plus douces et les plus af-  
« freuses. »

Pendant que le livre de l'archevêque de Cambrai s'examinait à Rome, et qu'on le forçait à des éclaircissements, à des explications, à des répliques interminables, on lui porta à Paris un coup inattendu, et il parut tout à coup une censure que faisoit la Sorbonne de douze propositions extraites de l'Explication des Maximes des Saints. Il s'en prit à M. de Meaux de cette démarche extraordinaire : il se plaignit que ces docteurs voulussent préjuger le livre d'un archevêque déféré par lui-même au saint siège, et depuis plus d'un an entre les mains des théologiens du pape. Il se plaignit encore de la manière dont on avoit extrait et dont on présentoit ces propositions.

« Il n'y a point de livre, c'est M. de Fénelon  
« qui parle, il n'y a point de livre approuvé  
« et admiré de toute l'église, sans en excepter  
« aucun, dont on ne pût prendre des propo-  
« sitions détachées qui auroient alors un mau-  
« vais sens. Ce désavantage, supposé qu'il se  
« trouvât dans mon livre, lui seroit commun  
« avec tous les livres qu'on révère comme la

« source de la plus pure spiritualité..... Au  
« reste, je suis très éloigné de prétendre que  
« l'église ne puisse pas, quand elle le juge à  
« propos, condamner certaines propositions  
« principales, qui renferment, plus sensible-  
« ment que les autres, le venin de l'erreur  
« répandu dans tout le reste du texte. Je sou-  
« tiens seulement qu'on ne prend jamais en  
« rigueur grammaticale certaines propositions  
« détachées d'un livre, lorsqu'elles ne con-  
« tiennent qu'un langage ordinaire aux saints,  
« et qui est expliqué dans un sens très con-  
« traire à l'erreur par tout le texte du livre  
« même..... »

A la suite de cette lettre on en trouve une seconde, encore adressée à M. de Meaux, sur la charité. Il revient souvent à cet objet, qui étoit celui qui lui tenoit le plus à cœur; et il multiplie avec une abondance, une facilité, une clarté, qui étonnent toujours, les raisons et les preuves de sa définition de la charité, ainsi que les objections contre celle qu'en avoit donnée M. de Meaux.

A peine Fénelon avoit-il fini ces petites lettres à M. de Meaux, qu'il parut une instruction pastorale de M. l'archevêque de Paris, où, sans

nommer M. de Cambrai, il étoit tellement désigné, qu'il ne lui étoit pas permis de s'y méconnoître, ni de n'y pas répondre.

Cette instruction étoit très bien écrite et eut un grand succès. Le prélat respectable qui en étoit l'auteur n'avoit rien oublié de ce qui pouvoit instruire son troupeau sur les principes de la saine doctrine, et en même temps le précautionner contre les illusions de la fausse mysticité, qui se trouvoit par-tout tellement revêtue des termes et des expressions du livre de M. de Cambrai, qu'il étoit aisé aux plus ignorants de voir qu'on confondoit sa doctrine avec celle que décréditoit et que condamnoit l'instruction pastorale. Il prit donc le parti d'y répondre par quatre lettres qui furent imprimées, et auxquelles l'archevêque de Paris crut devoir répondre.

Ces malheureux débats n'ayant encore rien produit, on fit tomber sur les personnes qui étoient attachées à ce prélat, et qu'on crut le plus de ses amis, une partie de l'espèce d'indignation que l'on avoit conçue contre lui. On renvoya d'après des jeunes princes les abbés de Beaumont et de Langeron, et MM. les chevaliers Dupuy et de l'Échelle.

Cet évènement fit beaucoup de bruit et devint le sujet de bien des conjectures. Les uns crurent que ces messieurs avoient eu trop de part à la publication des écrits de M. de Cambrai ; que c'étoit par leur canal qu'ils se répandoient à la cour et à la ville ; qu'ils étoient des agents peut-être trop zelés qui l'instruisoient de tout ce qui se passoit , ou qui pouvoient mettre quelque obstacle aux impressions défavorables à M. de Lénelon qu'on s'efforçoit inutilement de donner à M. le duc de Bourgogne et à ses frères.

D'autres s'imaginèrent que les ennemis de M. de Cambrai (car qui n'en a point à la cour ?) avoient voulu par ce coup d'autorité faire parade de leur crédit au saint office , qui alloit avec trop de circonspection à leur gré. Quoi qu'il en soit , ces quatre messieurs eurent ordre de se retirer ; et quelques instances que pût faire M. le duc de Beauvilliers auprès du roi , il n'en put rien obtenir. Louis XIV lui témoigna qu'il combattoit depuis long-temps en lui-même , pour lui éviter la peine qu'il prévoyoit qu'il en auroit ; qu'il s'étoit dit d'abord toutes les choses qu'il lui marquoit ; mais que , dans un point aussi essentiel que celui de l'éducation de ses petis-enfants , il ne pouvoit courir

le hasard de laisser auprès d'eux des personnes si suspectes sur la doctrine.

M. le duc de Beauvilliers insista du moins pour qu'on leur laissât leurs pensions. Mais ce fut encore inutilement : ils furent tous rayés de l'état de la maison des princes ; et , quoique M. le duc de Bourgogne fût déjà marié , on lui nomma deux nouveaux gentilshommes de la manche pour ôter à ceux qu'on remplaçoit toute espérance de retour.

M. de Cambrai donna encore un ouvrage intitulé , *Préjugés décisifs* , qui ne resta pas sans réplique de la part de M. de Meaux. Fénelon y répondit avec force et avec une précision digne d'une meilleure cause. Son style dans la dispute devoit plus animé , plus affirmatif , et ce n'étoit plus la même réserve, les mêmes ménagements dans la contradiction. « Que  
« croira-t-on , dit-il en terminant ses *Préjugés*  
« *décisifs* , que croira-t-on d'un livre que M. de  
« Meaux n'a cru pouvoir attaquer solidement  
« qu'en attaquant la doctrine de toute l'école  
« sur la charité, qui, selon lui, est le point  
« décisif, le point qui renferme la décision du  
« tout?... Que croira-t-on d'un livre qu'un si  
« subtil adversaire n'a pu attaquer qu'en tron-

« quant et altérant le texte, et que j'ai défendu  
« par la seule exposition de mon véritable texte  
« dans l'arrangement naturel des paroles ?.....  
« Que croira-t-on d'un livre que cet adversaire,  
« aidé de tant de conseils, n'a pu attaquer qu'en  
« se fondant sur des principes si faux qu'il n'ose  
« les soutenir ouvertement, et si nécessaires à  
« sa cause qu'il ne peut encore aujourd'hui se  
« résoudre à les abandonner, malgré toutes les  
« instances que je fais pour l'obliger à se dé-  
« clarer? Que croira-t-on d'un livre, quand on  
« voit que ceux qu'en avoit si prévenus pen-  
« dant que je demeuroidans le silence ont ou-  
« vert les yeux et m'ont fait justice dès qu'on  
« a écouté les deux parties dans leurs écrits?  
« Que croira-t-on d'un livre dans la réfutation  
« duquel trois prélats *unanimes* se divisent et  
« se contredisent mutuellement avec évidence,  
« soit pour définir la charité, soit pour expli-  
« quer l'amour naturel, soit pour éclaircir la  
« nature de l'oraison? ....

« Je suis tout seul et sans aucun secours;  
« mais la vérité toute simple que je défends ne  
« m'a point abandonné. Dieu aidant ma foi-  
« blesse, j'ai soutenu mes sentiments d'une  
« manière uniforme et constante. Que croira-

« t-on d'un livre dans la réfutation duquel mon  
« adversaire, ayant senti son désavantage du  
« côté des dogmes, a passé aux faits les plus  
« odieux, sans pouvoir être retenu par la crainte  
« d'un scandale ?.... »

Fénelon parle ici de la relation du quiétisme. Il attaquoit sans cesse Bossuet sur ses procédés ; et celui-ci ne crut pouvoir mieux répondre à cette attaque répétée qu'en donnant l'historique de cette grande affaire.

« Il faut rechercher jusqu'à la source, dit  
« M. de Meaux, quelles peuvent être les cau-  
« ses et de ces larmes trompeuses et des em-  
« portements qu'on m'attribue. Il faut qu'on  
« voie jusque dans l'origine si c'est la charité ou  
« la passion qui m'a guidé dans cette affaire :  
« elle a duré quatre ans, et je suis le premier  
« qu'on y ait fait entrer.... »

M. Bossuet entre ensuite dans le détail. Nous supprimerons tout ce que nous avons déjà dit ou insinué, et nous abrègerons le plus que nous pourrons l'extrait d'un ouvrage que nous ne pouvons cependant nous dispenser de faire connoître.

« Il y avoit déjà assez long-temps que j'en-  
« tendois dire à des personnes distinguées par

« leur piété et par leur prudence , que M. l'abbé  
« de Fénélon étoit favorable à la nouvelle orai-  
« son , et on m'en donnoit des indices qui n'é-  
« toient pas méprisables. Inquiet pour lui, pour  
« l'église , et pour les princes de France dont il  
« étoit précepteur , je le mettois souvent sur  
« cette matière , et je tâchois de découvrir ses  
« sentiments, dans l'espérance de le ramener à  
« la vérité pour peu qu'il s'en écartât. Je ne  
« pouvois me persuader qu'avec ses lumières  
« et avec la docilité que je lui croyois , il don-  
« nât dans ces illusions , ou du moins qu'il  
« voulût y persévérer s'il étoit capable de se  
« laisser éblouir. J'ai toujours eu une certaine  
« persuasion de la force de la vérité quand on  
« l'écoute, et je ne doutai pas que M. l'abbé de  
« Fénélon n'y fût attentif. »

M. de Meaux raconte ensuite comment il fut chargé de l'examen des écrits et de l'oraison de madame Guyon. « Je connus bientôt, poursuit-  
« il , que c'étoit M. l'abbé de Fénélon qui avoit  
« donné ce conseil , et je regardai comme un  
« bonheur de voir naître une occasion si natu-  
« relle de m'expliquer avec lui. Dieu le vou-  
« loit : je vis madame Guyon ; on me donna  
« tous ses livres , et non seulement les impr-

« mès, mais encore les manuscrits; comme  
« sa vie dans un gros volume, des commen-  
« taires sur Moïse, sur Josué, sur les Juges,  
« sur l'Évangile, sur les Épîtres de saint Paul,  
« sur l'Apocalypse, et sur beaucoup d'autres  
« livres de sa main....

« Je ne me suis voulu charger ni de confes-  
« ser ni de diriger cette dame quoiqu'elle me  
« l'eût proposé, mais seulement de lui déclarer  
« mon sentiment sur son oraison et sur la doc-  
« trine de ses livres, en acceptant la liberté  
« qu'elle me donnoit de lui ordonner ou de lui  
« défendre précisément sur cela ce que Dieu,  
« dont je demandois perpétuellement les lu-  
« mières, voudroit m'inspirer..... Je trouvai  
« dans sa vie que Dieu lui donnoit une abon-  
« dance de graces dont elle crevoit, au pied de  
« la lettre; il falloit la délayer... On venoit rece-  
« voir la grace dont elle étoit pleine, et c'étoit  
« le seul moyen de la soulager..... Ces graces  
« n'étoient pas pour elle.... cette surabondance  
« étoit pour les autres. Tout cela me parut d'a-  
« bord superbe; nouveau, inoui, et dès-lors  
« du moins fort suspect.... Frappé d'une chose  
« aussi étonnante, je lui écrivis de Meaux que  
« je lui défendois, et Dieu par ma bouche,

« d'user de cette nouvelle communication de  
« graces, jusqu'à ce qu'elle eût été plus exa-  
« minée. Je voulois en tout et par-tout procéder  
« modérément, et ne rien condamner à fond  
« avant que d'avoir tout vu... »

M. de Meaux se justifie ensuite de l'usage qu'il fait ici des manuscrits de madame Guyon, qui étoient faits, comme il l'avoue, pour rester dans les ténèbres, et dont il ne les tire que pour le service de l'église, que pour prévenir les fideles contre une séduction qui subsistoit encore, à ce qu'il prétendoit. Madame Guyon étoit de plus prophétesse et grande faiseuse de miracles, de son propre aveu. Elle supplie même M. de Meaux de suspendre là-dessus son jugement, jusqu'à ce qu'il l'ait vue et entendue plusieurs fois..... Pour les communications en silence, elle tâcha de les justifier par un écrit avec ce titre : *La main du Seigneur n'est pas raccourcie*. Le prélat rapporte une partie des raisons très foibles qu'elle allègue, et passe ensuite au prétendu état apostolique dont elle se croyoit revêtue. *Elle voyoit clair dans les ames; leur état intérieur sembloit, dit-elle, être en ma main. Quand on avoit goûté de sa direction, toute autre conduite étoit à charge...*

Elle prédit ensuite le règne prochain du Saint-Esprit par toute la terre. Il devoit être précédé d'une terrible persécution contre l'oraison..... Dans la suite elle voit la victoire de ceux qu'elle appelle les martyrs du Saint-Esprit. O Dieu, dit-elle comme une personne inspirée, vous vous taisez ! Vous ne vous taisez pas toujours.

Elle insinue par-tout que ses écrits sont inspirés; elle en donne pour preuve éclatante la rapidité de sa main, et n'oublie rien pour faire entendre qu'elle est la plume de ce diligent écrivain dont parle David.

Quoique ses erreurs fussent infinies, celles que M. de Meaux releva alors le plus étoient celles qui regardoient l'exclusion de tout désir et de toute demande pour soi-même, en s'abandonnant aux volontés cachées, quelles qu'elles fussent, ou pour la damnation ou pour le salut..... Quoi ! lui dit M. Bossuet, vous ne pouvez pas demander à Dieu la rémission de vos péchés ? Non, repartit-elle..... Je puis bien, dit-elle, répéter ces paroles; mais d'en faire entrer le sentiment dans mon cœur, c'est contre mon oraison. Ce fut là que je lui déclarai

qu'avec une telle doctrine je ne pouvois plus lui permettre les saints sacrements, et que la proposition étoit hérétique.

Je la vis encore peu de temps après en présence de M. l'abbé de Fénélon, dit M. de Meaux, dans son appartement à Versailles. Je me flattai qu'en lui montrant les erreurs et les excès même dont je viens de parler, il conviendrait qu'elle étoit trompée et que son état étoit un état d'illusion. Je remportai pour toute réponse que, puisqu'elle étoit soumise sur la doctrine, il ne falloit pas condamner la personne. Mais nous permettra-t-on d'observer qu'on devoit effectivement se contenter d'une soumission sincère, et que c'est tout ce que l'église se contente de demander à ceux qui se sont égarés ? Sa soumission ne rendoit pas effectivement son oraison bonne ; mais elle renfermoit la promesse de la réformer et de se laisser redresser. M. Bossuet semble dire qu'elle ne suffisoit pas. Je me retirai (c'est lui encore qui parle) étonné de voir un si bel esprit dans l'admiration d'une femme dont les lumières étoient si courtes, le mérite si léger, les illusions si palpables, et qui faisoit la prophé-

tesse..... Je tournai mon attention à désabuser M. de Fénélon d'une personne dont la conduite étoit si étrange.

Mais elle-même se mit dans l'esprit de faire examiner les accusations qu'on intentoit contre ses mœurs, et les désordres qu'on lui imputoit. Elle en écrivit à madame de Maintenon, et c'est ce qui donna lieu aux conférences d'Issy. M. l'abbé de Fénélon a toujours passé pour être un des quatre examinateurs, et il dit lui-même que le roi et madame de Maintenon exigèrent qu'il fût associé aux trois autres. Cependant M. Bossuet n'en parle pas, non plus que de l'offre de faire les extraits des auteurs ascétiques. Il paroît par cette relation que Fénélon entreprit ces extraits sans qu'on les lui demandât, et uniquement pour justifier madame Guyon.

Nous regardions comme le plus grand de tous les malheurs, dit M. de Meaux, qu'elle eût pour défenseur M. l'abbé de Fénélon. Son esprit, son éloquence, sa vertu, la place qu'il occupoit et celles qui lui étoient destinées, nous engageoient aux derniers efforts pour le ramener. Nous ne pouvions désespérer du succès; car, encore qu'il nous écrivît des choses,

il faut l'avouer, qui nous faisoient peur, et dont ces messieurs ont la mémoire aussi vive que moi, il y mêloit tant de témoignages de soumission, que nous ne pouvions nous persuader que Dieu le livrât à l'erreur. Nous ne nous avisâmes seulement pas, au moins je le reconnois, qu'il y eût rien à craindre d'un homme dont nous croyons le retour si sûr, l'esprit si docile et les intentions si droites. Dieu l'a permis peut-être pour m'humilier.... Quoi qu'il en soit.... autant que nous travaillions à ramener un ami, autant nous demeurions appliqués à ménager avec une sorte de religion sa réputation précieuse.... Nous nous sentions obligés, pour donner des bornes à ses pensées, de l'astreindre à quelque signature : mais en même temps nous nous proposâmes, pour éviter de lui donner l'air d'un homme qui se rétracte, de le faire signer avec nous comme associé à notre délibération. Nous ne songions en toute manière qu'à sauver un tel ami....

Peu de temps après il fut nommé à l'archevêché de Cambrai. Nous applaudîmes à ce choix comme tout le monde, et il n'en demeura pas moins dans la voie de soumission où Dieu le mettoit....

Il fit cependant beaucoup de difficultés quand les articles furent arrêtés; mais il céda à nos raisons, et les signa le 10 mars 1695.

M. l'archevêque de Cambrai demeura si bien dans l'esprit de soumission où Dieu l'avoit mis, que m'ayant prié de le sacrer (M. de Fénélon assure que M. Bossuet s'y étoit offert avant qu'il l'en priât), deux jours avant cette divine cérémonie, à genoux, et baisant la main qui le devoit sacrer, il la prenoit à témoin qu'il n'auroit jamais d'autre doctrine que la mienne..... Il me pria, après la signature des articles d'Issy, de garder du moins quelques uns de ses écrits pour être en témoignage contre lui s'il s'écartoit de nos sentiments. J'étois bien éloigné de cette défiance.....

Il dépeint ensuite combien fut prompt et universel le soulèvement contre l'Explication des Maximes des Saints. Tous les ordres, assure M. Bossuet, furent indignés, non pas du procédé que peu savoient et que personne ne savoit à fond, mais de l'audace d'une décision si ambitieuse, du raffinement des expressions, de la nouveauté inouïe, de l'entière inutilité et de l'ambiguïté de la doctrine. Cependant M. de Cambrai, dans un soulèvement si uni-

versel, ne se plaignoit que de nous; et pendant que nous étions obligés de nous excuser de l'avoir trop utilement servi, et qu'il falloit enfin demander pardon de notre silence, qui l'avoit sauvé..... j'avois seul soulevé tout le monde ! Quoi ! ma cabale ! mes émissaires !.... Cependant je n'écrivois rien; mon livre, qu'on achevoit d'imprimer quand celui de M. de Cambrai parut, demeura encore trois semaines sous la presse; et quand je le publiai, on y trouva bien à la vérité des principes contraires à ceux des Maximes des Saints (il ne se pouvoit faire autrement, puisque nous prenions des routes si différentes, et que je ne cherchois qu'à établir les articles que M. de Cambrai vouloit éluder), mais pas un seul mot tourné contre ce prélat.

Je ne dirai de mon livre qu'un seul fait public et constant : il passa sans qu'il parût de contradiction. Je n'en tire aucun avantage; c'est que j'enseignoïis la théologie de toute l'église.

Les affaires parurent ensuite se brouiller un peu : c'est la conduite ordinaire de Dieu contre les erreurs. Il arrive à leur naissance au premier abord une éclatante déclaration de la foi : c'est

comme le premier coup de l'ancienne tradition, qui repousse la nouveauté qu'on veut introduire. L'on voit suivre après, comme un second temps, que j'appelle de tentation : les cabales, les factions se remuent; les passions, les intérêts partagent le monde; de grands corps, de grandes puissances s'émeuvent; l'éloquence éblouit les simples; la dialectique leur tend des lacets; une métaphysique outrée jette les esprits dans des pays inconnus : plusieurs ne savent plus ce qu'ils croient; et tenant tout dans l'indifférence, sans entendre, sans discerner, ils prennent parti par humeur. Voilà ces temps que j'appelle de tentation, si l'on veut d'obscurcissement. On doit attendre avec foi le dernier temps où la vérité triomphe et prend manifestement le dessus.

M. de Meaux rend compte ensuite de l'impression que firent sur lui les Maximes des Saints. Ce fut d'abord, continue-t-il, une manifeste affectation d'excuser les mystiques nouvellement condamnés, en les retranchant jusqu'à trois fois de la liste des faux spirituels. Ce furent tant de propositions étranges, et des explications si insuffisantes, qu'elles ne sont pas encore achevées.

Qu'avions-nous besoin de son amour naturel auquel nous n'avions jamais songé ? et quand nous l'eussions admis, que servoit-il au dénouement des difficultés ?

Il entre ensuite dans le détail de ces difficultés dont nous avons déjà tant parlé, des conférences qu'il demanda, et qu'on lui refusa constamment. Peut-on dire, après cela, répète M. Bossuet, que nous avons voulu perdre M. de Cambrai ? Dieu le sait. Mais sans appeler un si grand témoin, la chose parle : avant que son livre eût paru, nous avons assez caché ses erreurs, jusqu'à souffrir les reproches que nous en a faits le roi : après que ce livre a paru, il s'étoit assez perdu lui-même. Si nous avons voulu le perdre, il étoit de concert avec nous en soulevant tout le monde contre lui par ses ambitieuses décisions, et en remplissant ce livre d'erreurs si palpables..... Nous avons tenté toutes les voies de douceur avant d'en venir à notre déclaration dont on se plaint tant, et dans laquelle, en relevant la doctrine qui nous paroissoit mauvaise, nous avons tâché d'épargner l'auteur.....

Il a donc fallu révéler le faux mystère de nos jours ; et M. de Meaux finit cette relation par une récapitulation de tout ce qu'il vient de

dire..... On n'a point chicané madame Guyon, dit-il en finissant : on a reçu ses soumissions bonnement..... et en présumant toujours pour la sincérité et l'obéissance, on a ménagé son nom, sa famille, sa personne, ses amis, autant qu'on a pu ; on n'a rien oublié pour la convertir, et il n'y a que l'erreur et les mauvais livres qui n'ont point été épargnés.

A l'égard de M. l'archevêque de Cambrai, nous ne sommes que trop justifiés par les faits incontestables de cette relation : je le suis en particulier plus que je ne voudrois. Le silence a été impénétrable jusqu'à ce que M. de Cambrai se déclarât lui-même par son livre : on l'attend jusqu'à la fin, quelque dureté qu'il témoigne à refuser toute conférence ; on ne se déclare qu'à l'extrémité. Où placera-t-on cette jalousie qu'on nous impute sans preuve ? et s'il faut se justifier sur une si basse passion, de quoi étoit-on jaloux dans le nouveau livre de cet archevêque (c'est toujours M. de Meaux qui parle) ? lui envioit-on l'honneur de défendre et de peindre de belles couleurs madame Guyon et Molinos ? portoit-on envie au style d'un livre ambigu, ou au crédit qu'il donnoit à son auteur, dont au contraire il ensevelissoit toute

la gloire ? Si cependant les foibles se scandalisent ; si les libertins s'élèvent ; si l'on dit , sans examiner quelle est la source du mal, que les querelles des évêques sont implacables : il est vrai, si on sait l'entendre, qu'elles le sont en effet sur le point de la doctrine révélée..... nous pouvons tout souffrir ; mais nous ne pouvons souffrir qu'on biaise pour peu que ce soit sur les principes de la religion.

Nous souhaitons et nous espérons de voir bientôt M. l'archevêque de Cambrai reconnoître du moins l'inutilité de ses spéculations : il n'étoit pas digne de lui, du caractère qu'il porte, du personnage qu'il faisoit dans le monde, de sa réputation, de son esprit, de défendre les livres d'une femme de cette sorte..... Tous les jours nous entendons ses meilleurs amis le plaindre d'avoir étalé son érudition et exercé son éloquence sur des sujets si peu solides.....

Cette relation du quietisme fit une impression prodigieuse contre M. de Fénelon et contre tous ceux qui étoient liés d'amitié avec ce prélat. M. de Meaux y couvroit madame Guyon de ridicule et d'indignation, et les faisoit retomber également sur M. de Cambrai en les confondant ensemble ; et le ton affirmatif qu'il y

avoit mis ne permettoit pas de douter de la vérité des faits qu'il alléguoit. Il en distribua des exemplaires à toute la cour, qui étoit alors à Marly; et ce fut un spectacle assez curieux, pendant plusieurs jours, de voir les courtisans et les dames, réunis par pelotons, lisant cet ouvrage, y faisant des commentaires, et les accompagnant des réflexions odieuses que sugéroit la matière. Louis XIV ordonna qu'on lût cet écrit à M. le duc de Bourgogne, et le succès de M. de Meaux fut complet.

Les personnes les plus favorables à M. de Cambrai ne savoient que dire sur des détails si bien circonstanciés; elles ne croyoient pas même qu'il fût possible de répondre rien de précis contre les faits qu'on racontoit. La tempête fut telle qu'il n'y eut personne qui osât élever la voix en sa faveur. Ses amis les plus considérables parurent violemment attaqués; l'on faisoit retomber indirectement sur eux une partie de tout ce qu'on imputoit à M. l'archevêque de Cambrai: comme ils avoient des emplois considérables sur lesquels on avoit des vues, il ne se trouva que trop de gens habiles à profiter de cette occasion de les décréditer.

Madame de Maintenon, tout-à-fait changée

à l'égard de M. de Cambrai, faisoit en quelque façon les honneurs de cette relation, et appuyoit de son témoignage certains faits sur lesquels on auroit eu peine à en croire M. de Meaux.

Enfin, jusqu'au silence de M. de Cambrai, qui fut quelque temps sans y répondre, tout servit à l'accabler.

Ce n'est pas que ce prélat ne crût avoir de quoi répliquer; mais il étoit retenu par l'appréhension d'entraîner ce qui lui restoit d'avis les plus chers à son cœur dans sa disgrâce : il lui revenoit de plusieurs endroits qu'elle seroit infallible s'il publioit certains détails sur lesquels leur témoignage étoit nécessaire : on lui faisoit craindre d'irriter un pouvoir capable de les perdre, mais qui avoit encore quelque ménagement pour eux. Cette considération, si propre à le toucher, l'arrêta quelque temps, et cependant il répondit à la lettre de M. l'archevêque de Paris par un écrit latin qu'il se contenta d'envoyer à Rome, et qu'il destinoit à se justifier de tous les faits sur lesquels M. l'archevêque de Paris l'attaquoit; mais, par égard pour ce prélat, il ne le fit point publier en France.

Peu de temps après il rendit publique sa ré-

ponse à la relation ; et sans y compromettre personne , il suit et s'efforce de réfuter M. de Meaux.

Ce dernier écrit releva le courage et l'espérance des amis de Fénélon. En effet, il y parle avec tant de candeur et une éloquence si douce , et en même temps si vivè , que le public , prévenu par la relation , revint sur le compte de M. de Cambrai , cessa de confondre son affaire avec celle de madame Guyon , et ne lui fit plus partager le ridicule et l'odieux qu'on avoit répandu sur les écrits et sur la personne de cette dame. C'est aussi à quoi il s'attache plus particulièrement dans cette réponse. La péroraison nous paroît digne d'être citée.

« Pour moi je ne puis m'empêcher de prendre  
« ici à témoin celui dont les yeux éclairent les  
« plus profondes ténèbres , et devant qui nous  
« paroîtrons bientôt. Il sait , lui qui lit dans  
« mon cœur , que je ne tiens à aucune per-  
« sonne ni à aucun livre , que je ne suis attaché  
« qu'à lui et à son église , que je gémiss sans  
« cesse en sa présence pour lui demander qu'il  
« ramène la paix et qu'il abrège les jours de  
« scandale , qu'il rende les pasteurs aux trou-

« peux, et qu'il donne autant de bénédictions  
« à M. de Meaux qu'il m'a donné de croix.

« Dieu le sait, car c'est lui qui me l'a mis au  
« cœur, il y a long-temps que j'aurois aban-  
« donné mon livre et que j'aurois demandé à  
« être jeté dans la mer pour finir la tempête. Je  
« le demanderois encore à présent de tout mon  
« cœur, quelque flétrissure que j'en pusse souf-  
« frir, si je croyois que cet ouvrage pût jamais  
« autoriser l'illusion et être un sujet de scan-  
« dale pour le moindre d'entre les petits. Mais  
« j'ai cru ne pouvoir abandonner cet ouvrage  
« sans abandonner la doctrine de l'amour désin-  
« téressé qu'on attaque en l'attaquant ouverte-  
« ment comme le *point décisif*. De plus, j'ai  
« cru que l'illusion ne pouvoit jamais s'auto-  
« riser par un livre tant de fois expliqué, qui  
« la combat de si bonne foi.

« Enfin, sans regarder humainement ma per-  
« sonne, j'ai cru ne devoir pas la laisser flétrir  
« par rapport à mon ministère. Plus les erreurs  
« qu'on m'a imputées dans cet ouvrage sont  
« impies, plus je me suis cru obligé en cons-  
« cience à montrer par le texte même combien  
« j'ai eu toujours horreur de ces impiétés. Aban-

« donner mon livre sur de si terribles accusa-  
« tions eût été une espèce d'aveu de toutes les  
« erreurs impies qu'on y veut trouver. Le pape  
« jugera si je me suis trompé dans mes pen-  
« sées ; mais enfin je proteste à la face du ciel  
« et de la terre que je n'ai écrit mon livre ni  
« pour affoiblir la saine doctrine contre le quié-  
« tisme, ni pour excuser l'illusion. »

M. de Meaux, dont la relation du quiétisme avoit été si bien accueillie, fut étonné de voir avec quelle promptitude la réponse de M. de Cambrai fit changer le public et le tourna presque contre lui. Fatigué de ce flux\*et reflux d'opinions, qu'il ne pouvoit fixer malgré la bonté de sa cause et la vigueur de son attaque, il balança s'il répondroit au dernier écrit de M. de Fénelon : il consulta, dit-il dans son avertissement aux remarques sur la réponse à la relation, et ne se détermina à écrire que parcequ'on lui représenta qu'il étoit nécessaire de dissiper les prestiges, de dévoiler les artificieuses adresses et de confondre les tours de l'esprit souple et délié de son adversaire. Il entre ensuite en matière, suit tous les articles que M. de Fénelon avoit entrepris de réfuter, et revient par conséquent sur les faits que nous avons rapportés,

et qu'il établit et confirme par des preuves et des dénégations nouvelles. On est affligé, je l'avoue, de voir en contradiction l'un avec l'autre deux hommes d'un caractère si respectable et d'un génie si élevé.

La dispute devient ici amère, contentieuse, ironique quelquefois, et, si nous osions le dire, peu digne de ces grands prélats. On sent cependant, en les lisant, que c'est avec peine qu'ils haussent la voix et qu'ils donnent à leur style cette âcreté qu'ils croyoient apparemment nécessaire à la défense de la vérité. La conclusion de ces remarques est d'une grande précision. M. de Meaux y récapitule toute l'affaire, et resserre toutes ses preuves sans leur rien ôter de leur force et de leur clarté; mais il représente par-tout M. de Cambrai comme l'apologiste de madame Guyon, et en même temps comme un rhéteur dangereux, et comparable à ces sophistes de la Grèce dont parle Socrate. « Il entre-  
« prend, dit-il, de prouver et de nier tout ce  
« qu'il veut; il peut faire des procès sur tout,  
« et vous ôter tout à coup, avec une souplesse  
« inconcevable, la vérité qu'il vous aura mise  
« devant les yeux: ce qui est d'autant plus à  
« craindre dans les matières de religion, que

« par leur sublimité elles donnent plus lieu à  
« l'équivoque, comme par leur importance elles  
« attirent de plus grands maux à ceux qui s'y  
« égarent. Ce n'est pas ainsi que nous avons  
« été institués. La variation, l'artifice, *le oui et*  
« *le non ne se trouvent pas dans les apôtres ;*  
« *ils ne se trouvent pas dans saint Paul ; ils*  
« *ne se trouvent pas dans Sylvain ; ils ne se*  
« *trouvent pas dans Timothée : car, dans*  
« *Jésus-Christ, fils de Dieu, qu'ils ont prêché,*  
« *le oui et le non n'ont plus lieu. Il n'y a plus*  
« rien d'équivoque ni de variable, mais le oui  
« seul est en lui. La simplicité règne par-tout  
« dans ses discours : ce qu'il a dit une fois ne  
« change plus. »

Nous n'insisterons pas sur les remarques, elles sont entre les mains de tout le monde ; et si nous nous étendons un peu sur la réplique de M. de Fénélon, c'est qu'elle est rare, et que nous n'insérerons dans ses œuvres ni son livre des Maximes des Saints, ni rien de ce qu'il a composé pour sa défense. Il a lui-même gardé le plus grand silence sur tous ces objets dès que son livre a été condamné : et que pourrions-nous faire de mieux que d'imiter son respect

et sa soumission pour l'église et pour tous ses décrets ?

M. de Cambrai se récrie d'abord sur le caractère faux et odieux que lui donne M. de Meaux.

« Jamais, dit-il à ce prélat, rien ne m'a tant  
« coûté que ce que jè vais faire. Vous ne me  
« laissez plus aucun moyen pour vous excuser  
« en me justifiant; la vérité opprimée ne peut  
« plus se délivrer qu'en dévoilant le fond de  
« votre conduite : ce n'est plus ni pour atta-  
« quer ma doctrine, ni pour soutenir la vôtre,  
« que vous écrivez; c'est pour me diffamer.....  
« *J'ai affaire, dites-vous, à un homme enflé*  
« *de cette fine éloquence qui a des couleurs*  
« *pour tout, à qui même les mauvaises causes*  
« *sont meilleures que les bonnes, parcequ'elles*  
« *donnent lieu à des tours subtils que le monde*  
« *admire. Où est-ce qu'on a vu cette enflure ?*  
« Si elle a paru dans mes écrits, je veux m'hu-  
« milier : si j'ai écrit d'un style hautain et em-  
« porté, j'en demande pardon à toute l'église;  
« mais si je n'ai répondu à des injures que par  
« des raisons, et à des sophismes sur mes pa-  
« roles prises à contre-sens que par la simple  
« exposition du fait, le lecteur pourra croire

« que ma *souplesse* n'est pas mieux prouvée  
« que mon enflure de cœur..... Vous finissez  
« en disant : *J'écris ceci pour le peuple, ou,*  
« *pour parler nettement, afin que le caractère*  
« *de M. de Cambrai étant connu, son élo-*  
« *quence, si Dieu le permet, n'impose plus*  
« *à personne.*

« C'est donc jusqu'au peuple que s'étend  
« votre charité pour me montrer au doigt  
« comme un imposteur qui lui tend des pièges.  
« Pour vous, vous vous récriez que vous avez  
« besoin de réputation dans votre diocèse : tout  
« au contraire, selon vous, le diocèse et la pro-  
« vince de Cambrai ont besoin de se défier de  
« moi comme d'un impie et d'un hypocrite.....  
« Quelle indécence que d'entendre dans la mai-  
« son de Dieu, jusque dans son sanctuaire,  
« ses principaux ministres recourir sans cesse  
« à des déclamations vagues qui ne prouvent  
« rien !..... Ce qui fait ma consolation, c'est  
« que, pendant tant d'années où vous m'avez  
« vu de si près tous les jours, vous n'avez  
« jamais eu à mon égard rien d'approchant de  
« l'idée que vous voulez aujourd'hui donner de  
« moi aux autres. Je suis le *cher ami*, cet ami  
« *de toute la vie*, que vous portiez dans vos

« *entrailles*, même après l'impression de mon  
« *livre : vous honoriez* ma piété ( je ne fais que  
« rapporter vos paroles dans ce pressant be-  
« soin ) : vous aviez cru devoir *conserver en si*  
« *bonnes mains le dépôt important de l'instruc-*  
« *tion des princes : vous applaudites* au choix  
« de ma personne pour l'archevêché de Cam-  
« brai : vous m'écriviez encore après ce temps-  
« là en ces termes : *Je vous suis uni dans le*  
« *fond du cœur avec le respect et l'inclination*  
« *que Dieu sait.*

« Honorez-vous, monseigneur, d'une amitié  
« si intime les gens que vous connoissez pour  
« faux, hypocrites et imposteurs ? leur écrivez-  
« vous de ce style ? Si cela est, on ne sauroit  
« se fier à vos belles paroles non plus qu'aux  
« leurs..... Vous m'avez cru très sincère jus-  
« qu'au jour où vous avez mis votre honneur à  
« me déshonorer..... Loin de m'étonner de ce  
« procédé, je l'ai prévu..... Vous vous êtes  
« tout promis de vos talents, de votre auto-  
« rité..... Ma personne, selon vous, est encore  
« plus dangereuse par ses artifices, que mon  
« livre par ses erreurs. Le monde entier, d'a-  
« bord frappé de la nouveauté des faits, et  
« qu'on avoit prévenu à loisir contre moi, re-

« vient : à mesure qu'on lit mes réponses , les  
« faits s'évanouissent..... tout vous échappe.....  
« de tant d'esprits prévenus d'abord , il ne vous  
« reste qu'une troupe toujours prête à vous  
« applaudir , et qu'un certain nombre d'hommes  
« timides que vous entretenez , malgré eux ,  
« par les moyens efficaces que tout le monde  
« voit..... L'enchantement explique tout dans  
« votre réponse..... selon votre besoin , vous  
« faites croître ma souplesse à mesure que vos  
« preuves disparaissent.

« A vous entendre , on peut encore moins  
« résister aux puissants ressorts que je remue  
« dans toutes les nations , qu'aux prestiges de  
« mon éloquence..... Je n'ai pas besoin de  
« répondre , la France entière répond pour  
« moi..... C'est ainsi qu'en me reprochant d'être  
« subtil , vous poussez la subtilité jusqu'à l'ex-  
« cès absurde de vouloir prouver au monde  
« que c'est moi dans la disgrâce qui suis le plus  
« accrédité de nous deux. »

Il entre ensuite dans une nouvelle discussion des faits ; et il nous semble que sur cet objet , qui ne tient pas à la doctrine , il réfute victorieusement M. de Meaux. Nous n'avons garde cependant de donner notre opinion pour cer-

taine, et nous exposerons une partie des preuves les plus concluantes qu'allègue M. de Fénelon. Après avoir repoussé, comme nous l'avons vu, ces imputations de fausseté et de finesse dont M. de Meaux charge son caractère, il se demande à lui-même : Ai-je donné les livres de madame Guyon à mes amis ? M. de Meaux l'a assuré. Je l'ai supplié d'en nommer un seul; ce qui n'est pas difficile, puisqu'il y a tant de gens à qui je les ai distribués. Que répond M. de Meaux ? qu'il ne s'agit pas d'une distribution manuelle; qu'il veut dire seulement que je les ai laissé lire, que j'ai approuvé qu'on les lût, et que je m'arrête à des minuties. Quoi! continue M. de Fénelon, vous avancez un fait odieux par lequel vous voulez me noircir, et vous ne craignez pas de dire *que je m'attache à des minuties* en demandant la preuve de cette accusation !.... Nommez-en un seul. Un autre que vous avoueroit son impuissance; mais vous avez des ressources inépuisables. *Donner*, dans votre langage, ne veut pas dire *donner*; il signifie *laisser* et *n'arracher pas*. Au lieu de preuves vous donnez des jeux d'esprit et une dérision maligne; vous assurez que c'étoient *mes livres favoris.... livres chéris....* Vos amis,

dites-vous, n'auroient pas lu ces livres, si vous les eussiez obligés à y renoncer. Vous étiez leur directeur..... je n'étois le directeur d'aucun d'entre eux..... aucun d'eux ne m'a jamais demandé conseil sur la lecture de ces livres : je ne sais, ni qui sont ceux qui les ont lus, ni qui sont ceux qui ne les ont pas lus; jamais je ne les ai conseillés à aucun d'entre eux. Ainsi un fait qui devoit avoir tant de corps, dès qu'on le saisit, s'évapore en raisonnement, et le raisonnement porte à faux sur d'autres faits qui disparaissent comme le premier.....

M. de Cambrai passe ensuite aux visions de madame Guyon, qu'il avoit approuvées à ce qu'assure M. de Meaux : il répète et prouve, par les paroles mêmes de M. Bossuet, qu'il ne les a pas lues, mais que M. de Meaux lui en a effectivement rapporté quelques unes. Quand vous racontâtes ces prodiges (c'est M. de Fénelon qui parle), la grande estime que j'avois pour cette personne me persuada qu'elle n'étoit point assez impie pour les donner comme véritables à la lettre, et pour s'y arrêter volontairement. Votre conduite me rassura pleinement; je disois en moi-même : Puisque M. de Meaux lui donne et lui permet la communion, il faut

bien que ses visions folles et impies aient dans ses manuscrits quelque explication qui les tempère, ou que la personne ne s'y arrête jamais volontairement, comme elle me l'a assuré en général de toutes les impressions extraordinaires qu'elle éprouve; il faut que ce songe n'ait été donné que pour un songe, et que tout le reste ait un dénouement à peu près semblable : autrement M. de Meaux seroit plus inexcusable qu'elle; on ne donne pas la communion aux personnes folles, ni aux impies..... Ma raison n'étoit-elle pas claire, sensible, décisive?..... Mais qu'y opposez-vous? que je n'ai voulu rien approfondir, parceque je ne voulois pas être convaincu, ni forcé d'abandonner une amie qui me déshonore. Mais n'étoit-ce pas approfondir, que de croire qu'on ne doit pas donner le saint des saints aux chiens? et par conséquent ne devois-je pas me fier plutôt à vos actions qu'à vos paroles pour savoir ce que je devois penser de ce songe et de ces expressions si outrées?.... Mais vous, qui voulez m'embarrasser sur ces visions que je devois *approfondir*, comment les approfondites-vous avant de donner ou de permettre la communion à cette personne? *Je la traitois*, dites-vous, *avec toute sorte de*

*douceur, n'ayant pas encore bien déterminé en mon esprit si ces visions venoient de présomption, de malice, ou de quelque débilité de cerveau. La douceur est bonne, même pour les insensés et pour les fanatiques : mais la communion ne peut être donnée en aucun de ces cas. Est-ce là cette sainte douceur dont vous parlez tant ? Voilà ce que vous aimez mieux laisser entendre que d'avouer que vous excusiez alors, comme moi, ces expressions outrées, en les prenant dans un sens figuré et éloigné du littéral, ou en supposant que la personne ne s'y arrêtoit pas. Pour moi, je n'en savois que ce que vous m'en aviez dit, et j'en jugeois par la conduite de celui qui avoit vu la chose de ses propres yeux. N'étoit-ce pas agir simplement ? Pour répondre à des choses si naturelles, vous ne cherchez qu'à donner le change. M. de Cambrai, dites-vous, excuse autant qu'il peut son indigne amie, et voudroit nous la donner comme une sainte Catherine de Bologne. Non, ce n'est pas elle que j'excuse, c'est moi que je justifie sur les choses que vous m'avez dites d'elle : tout votre art est de confondre ces deux choses si séparées, et de vouloir que je n'ose me justifier de peur d'excuser madame*

Guyon..... Je ne la comparois à cette sainte qu'en supposant qu'elle avoit pu être comme elle dans une illusion involontaire. La comparaison ne tombant que sur l'illusion, ne peut se tourner en louange ; en vouloir conclure que je la compare à la sainte pour la perfection, n'est-ce pas ressembler *aux rhéteurs de la Grèce, et faire des procès sur tout?*

M. de Cambrai démontre, après cela, qu'il n'a pas plus soutenu les livres de madame Guyon qu'il n'a approuvé ses visions. J'ai toujours soutenu, avance-t-il, que ces livres étoient censurables : quand j'ai parlé de la condamnation qui en a été faite à Rome, j'ai déclaré que je m'y conformois sans restriction, et que je me conformerois de même à toute autre décision qu'il plairoit au pape de faire..... Rien n'est moins subtil ni moins captieux. Tout autre que vous s'arrêteroit là..... Mais quelque clarté qu'aient mes paroles, vous y trouverez toujours, malgré moi, de profonds mystères : je veux toujours soutenir ces livres *favoris*,..... ces livres *chérissés*... Vous produisez un mémoire qui étoit comme une lettre missive destinée à n'être vue que de trois ou quatre personnes de confiance : dans ce mémoire il ne s'agissoit que

de ce qui est *personnel*, et nullement des livres. Je voulois seulement qu'on ne s'y servît point du texte des livres, qui est inexcusable, pour *attaquer personnellement* l'auteur, que j'excusois intérieurement sans vouloir jamais prendre sa défense au dehors..... Qu'y auroit-il d'étonnant qu'une femme ignorante sur la théologie, sans penser à l'impiété, l'eût imprimée dans ses écrits, faute de savoir la juste valeur des termes? Ne lui avez-vous pas fait dire, dans l'acte de soumission que vous reconnoissez pour vrai, qu'elle n'a eu intention d'avancer rien de contraire à l'esprit de l'église catholique?

Je n'ai donc excusé, comme vous, que ses intentions, et nullement le texte de ses ouvrages;..... vous ajoutez cependant que je devois renoncer à la pernicieuse restriction des intentions personnelles. Mais accordez-vous avec vous-même avant de vouloir être écouté. Je vous répons toujours par vos propres paroles : *S'il s'agit de faire condamner des intentions personnelles, qui a jamais pu avoir un tel dessein?*

M. de Fénélon avoit reproché à M. Bossuet d'avoir violé le secret des lettres missives. Celui-ci avoit cru repousser ce reproche en accusant

son adversaire d'avoir aussi manqué au secret des siennes. Quelle différence! réplique M. de Cambrai : vous publiez mes lettres pour me perdre ; je ne me sers des vôtres , après vous , que pour sauver mon innocence opprimée. Les lettres que vous produisez contre moi sont ce qu'il doit y avoir de plus secret en ma vie après ma confession , et qui , selon vous , me fait le *Montant* d'une nouvelle *Priscille* : au contraire , vos lettres que je produis ne sont point contre vous , elles sont seulement pour moi ; elles font voir que je n'étois pas un impie et un fanatique..... Qui ne sera étonné qu'on abuse de l'esprit et de l'éloquence pour comparer une agression poussée jusqu'à une révélation si odieuse du secret d'un ami , avec une défense si légitime , si innocente et si nécessaire ?

C'est avec la même force et la même netteté qu'il continue , dans le reste de l'ouvrage , à réfuter M. Bossuet : c'est souvent par lui-même , c'est par des rapprochements heureux et simples , c'est en opposant ce qu'il dit à ce qu'il avoit précédemment avancé.

J'ai refusé , continue-t-il , d'approuver votre livre. Mais qui est-ce qui a publié ce refus ?

Qui est-ce qui en a porté des plaintes, et causé par-là un scandale trop réel dont je gémissis ?

Le public croira-t-il que je dusse, pour vous obéir, me reconnoître le fauteur de l'impunité que j'ai toujours détestée ? Est-ce par-là que vous vouliez que j'édifiassé l'église ?..... Parce que j'ai estimé madame Guyon, et que je n'ai pas cru devoir dire contre ma conscience que ses intentions étoient évidemment impies et infâmes, vous voulez me dépeindre comme un homme entêté d'elle, jusqu'à croire ma réputation *inséparable de la sienne*..... jusqu'à rompre *toute union*, et le saint concert de l'épiscopat ! Quiconque n'approuve pas votre livre est-il schismatique ?..... Je vous laissois dire tout ce que vous vouliez contre cette personne : mais je ne croyois pas qu'il convînt, ni à ma conscience, ni à ma réputation, de le dire avec vous. Bien d'autres, et même de vos unanimes, ne le croyoient pas non plus. Je les ai consultés et sur le refus d'approbation, et sur le projet de parler, non pour excuser madame Guyon, dont je ne dis pas un mot, mais pour justifier ma foi, que vous attaquiez.....

Il ne me reste, dit M. de Cambrài après avoir répondu aux autres remarques de M. Bos-

suet avec la même vivacité, il ne me reste qu'à conjurer le lecteur de relire patiemment votre relation avec ma réponse, et vos remarques avec cette lettre : j'espère qu'il ne reconnoitra point en moi le *Montant* d'une nouvelle *Priscille* dont vous avez voulu effrayer l'église. Cette comparaison vous paroît juste et modérée; vous la justifiez, en disant qu'il ne s'agissoit entre *Montant* et *Priscille* que d'un commerce d'*illusion*. Mais vos comparaisons tirées de l'histoire réussissent mal : comme la docilité de *Synesius* ne ressembloit point à la mienne, ma prétendue illusion ne ressemble point aussi à celle de *Montant*. Ce fanatique s'étoit attaché deux femmes qui le suivoient : il les livra à une fausse inspiration, qui étoit une véritable possession de l'esprit malin, et qu'il appeloit l'esprit de prophétie. Tel est cet homme, l'horreur de tous les siècles, avec lequel vous comparez votre confrère, *ce cher ami de toute la vie, que vous portez dans vos entrailles* : et vous trouvez mauvais qu'il se plaigne d'une telle comparaison ! Non, monseigneur, je ne m'en plaindrai plus : je n'en serai affligé que pour vous : et qui est-ce qui est à plaindre, sinon celui qui se fait tant de mal à soi-même

en accusant son confrère sans preuve? Dites que vous n'êtes pas mon accusateur en me comparant à *Montant*. Qui vous croira, et qu'ai-je besoin de répondre? Pourriez-vous jamais rien faire de plus fort pour me justifier, que de tomber dans ces excès et dans ces contradictions palpables en m'accusant? Vous faites plus pour moi que je ne saurois faire moi-même. Mais quelle triste consolation, quand on voit le scandale qui trouble la maison de Dieu, et qui fait triompher tant d'hérétiques et de libertins!

Quelque fin qu'un saint pontife puisse donner à cette affaire, je l'attends avec impatience, ne voulant qu'obéir, ne craignant que de me tromper, et ne cherchant que la paix. J'espère qu'on verra dans mon silence, dans ma soumission sans réserve, dans mon horreur pour l'illusion, dans mon éloignement de tout livre, de toute personne suspecte, que le mal que vous avez voulu faire craindre est aussi chimérique que le scandale a été réel.

L'éloquence de M. de Cambrai, sa logique mâle et animée, son courage ferme et toujours modeste, son respect constant pour les talents supérieurs de M. de Meaux, la douleur même

qu'il montrait en se servant des avantages que lui donnoient le zèle trop ardent et le style quelquefois amer de ce prélat, toutes ces raisons réunies donnoient du poids à ses défenses. Ses malheurs mêmes, et l'importance de ses adversaires, augmentoient l'intérêt qu'on y prenoit, et les faisoient valoir dans le public.

On lui ôta en 1699 l'appartement qu'il avoit conservé jusqu'alors à Versailles, et il fut rayé de dessus l'état de la maison de M. le duc de Bourgogne. A la cour on osoit à peine prononcer son nom : mais à Paris, mais par-tout ailleurs, on le plaignoit, on l'admiroit ; et la considération qu'il s'étoit acquise par son désintéressement et par ce rare assemblage de vertus douces et de talents distingués sembloit croître à proportion que l'autorité s'efforçoit de l'humilier en le dépouillant, et en l'accablant du poids d'une disgrâce totale.

Ici finit ce triste et malheureux *combat de paroles*, comme l'appeloit M. de Cambrai, et nous touchons à la décision qui, en le condamnant, mit en quelque sorte le comble à sa gloire, parcequ'il ne mit point de bornes à sa soumission.

Sitôt que cette affaire eut été portée à Rome,

M. de Meaux écrivit à M. l'abbé Bossuet, son neveu, qui voyageoit en Italie, et qui étoit au moment de revenir en France, de s'arrêter dans la capitale du monde chrétien pour accélérer le jugement de cette cause, à laquelle il prenoit un intérêt si personnel. Il lui envoya toutes les instructions qu'il jugea nécessaires par un homme de confiance de son chapitre, nommé Phelippeaux, qui lui devoit servir de conseil, et qui, par son caractère ardent, lui parut très propre à poursuivre cette affaire avec vivacité.

La congrégation des consultants du saint office ayant été armée de théologiens presque tous religieux, le pape nomma les cardinaux Noris et Ferrari pour être présents à tout ce qui se passeroit et lui en rendre compte. On convint des propositions qu'on devoit examiner; elles furent réduites à trente-sept, et distribuées aux consultants avec le livre d'où elles étoient extraites. Ils tinrent leurs assemblées pendant plus de huit mois, et travaillèrent avec une application extrême. Au bout de ce temps-là, de dix qu'ils étoient, cinq furent d'avis de censurer le livre de M. de Cambrai, et les cinq autres soutenoient que la doctrine en étoit saine et irrépréhensible.

Le pape paroissoit assez bien intentionné pour M. de Cambrai : il en parloit avec éloge et même avec tendresse toutes les fois que l'abbé de Chanterac se trouvoit à portée de lui rendre compte de la soumission de ce prélat ; et, quelques jours ayant la décision, le saint père, dans une des dernières congrégations, proposa aux cardinaux d'examiner entre eux s'il ne seroit pas plus à propos de la terminer par un décret dogmatique qui renfermeroit sous certains chefs la doctrine de l'église sur les matières de la vie spirituelle et intérieure, et qui, comme dans les canons des conciles, marqueroit clairement ce que l'on devoit croire et ce que l'on doit rejeter. Le cardinal *Casana* rejeta hautement cette proposition : c'étoit, disoit-il, autoriser le livre de M. de Cambrai, dont plusieurs propositions paroissoient insoutenables ; c'étoit les replonger dans des longueurs qui pourroient brouiller Rome avec la France. Cette affaire, ajouta-t-il, dure depuis trop long-temps : nous avons à juger du livre, l'instruction est suffisamment faite, nous nous sommes assemblés dans ce dessein ; mon avis est qu'on prononce. C'est aussi à quoi le saint père se décida.

Le jugement tant attendu parut enfin au bout de dix-huit mois que l'affaire avoit été portée à Rome. Le pape donna un bref portant condamnation du livre et de vingt-trois propositions qui en étoient extraites, ainsi qu'on le peut voir dans le bref, qui est entre les mains de tout le monde.

M. de Cambrai se soumit sur-le-champ, et se mit en devoir d'exécuter ce qu'il avoit promis si solennellement. Il fit un mandement par lequel il condamna tant son livre que les vingt-trois propositions qui en avoient été extraites, précisément dans les mêmes termes que le bref, avec les mêmes qualifications, simplement, absolument, sans aucune restriction, et il en défendit la lecture à tous les fidèles de son diocèse.

Il ne voulut cependant pas le publier avant que d'en avoir demandé la permission au roi : la forme dans laquelle ce jugement a été rendu se trouvant peu conforme aux usages de France, il devoit peut-être plus qu'aucun autre garder des mesures, et attendre que le gouvernement se fût expliqué et fût convenu des moyens les plus propres à le faire recevoir.

Il se tint, à cette occasion, des assemblées provinciales, et on régla la manière dont on

accepteroit le bref du pape. Mais, auparavant, le roi permit à M. de Cambrai de s'expliquer, et par une lettre que M. de Barbezieux lui écrivit de sa part, il l'autorisa à donner le mandement qu'il avoit déjà préparé. Il monta en chaire et parla à son peuple dans ces termes, qui seront un monument éternel de son respect pour l'église, et de son amour pour la paix :

« Nous nous devons à vous sans réserve, mes  
« très chers frères, puisque nous ne sommes  
« plus à nous, mais au troupeau qui nous est  
« confié : c'est dans cet esprit que nous nous  
« sentons obligés de vous ouvrir ici notre cœur  
« et de continuer à vous faire part de ce qui  
« nous touche sur le livre des Maximes des  
« Saints. Enfin notre très saint père le pape  
« a condamné ce livre avec les vingt-trois pro-  
« positions qui en ont été extraites, par un bref  
« daté du 12 mars. Nous adhérons à ce bref,  
« mes très chers frères, tant pour le texte du  
« livre que pour les vingt-trois propositions,  
« simplement, absolument et sans ombre de  
« restriction.

« Nous nous consolerons, mes très chers  
« frères, de ce qui nous humilie, pourvu que

« le ministère de la parole que nous avons reçu  
« du Seigneur pour votre sanctification n'en  
« soit point affoibli, et que, nonobstant l'hu-  
« miliatiou du pasteur, le troupeau croisse en  
« grace devant Dieu.

« C'est donc de tout notre cœur que nous  
« vous exhortons à une soumission sincère et  
« à une docilité sans réserve, de peur qu'on  
« n'altère insensiblement la simplicité de l'o-  
« béissance, dont nous voulons, moyennant la  
« grace de Dieu, vous donner l'exemple jus-  
« qu'au dernier soupir de notre vie.

« A Dieu ne plaise qu'il ne soit jamais parlé  
« de nous, si ce n'est pour se souvenir qu'un  
« pasteur a cru devoir être plus docile que la  
« dernière brebis de son troupeau, et qu'il n'a  
« mis aucune borne à son obéissance! Donnée  
« à Cambrai, ce 9 avril 1699. »

Louis XIV ne tarda pas à envoyer à tous les métropolitains des lettres de cachet pour tenir des assemblées provinciales. Les premières, en petit nombre, reçurent la constitution du pape, et en ordonnèrent la publication sans faire aucune mention des écrits apologétiques de M. de Cambrai. Après celle de Paris, qui en demanda

la suppression, les autres, pour la plupart, suivirent cet exemple; mais dans toutes on fit l'éloge de la piété et de l'humble soumission de l'auteur du livre condamné.

Dans celle de Cambrai cependant, et jusque dans son palais, il fut assez maltraité par ses suffragants. M. l'évêque de Saint-Omer insinua deux choses qui tendoient à faire voir que le mandement de M. de Cambrai n'étoit pas suffisant dans la présente conjoncture : l'une, qu'il sembloit ne contenir qu'une soumission de respect, et non une soumission intérieure de cœur ainsi que de bouche, telle que l'église l'a toujours exigée dans de semblables circonstances; il rapporta à cette occasion ce qui s'étoit passé dans la condamnation de *Jansénius*, et ce qu'on avoit pratiqué pour recevoir les décrets du concile de Trente sur le dogme : l'autre, qu'il eût été à désirer que le mandement eût exprimé quelque sorte de repentir; qu'il y paroîssoit, il est vrai, qu'on se consoloit de ce qui humilioit, mais que l'on n'y disoit point qu'on s'humilioit soi-même.

M. de Cambrai écouta paisiblement ce que M. de Saint-Omer venoit de dire, et répondit, du ton le plus modéré, que l'assemblée se tenoit

par ordre du roi, non pour examiner ou pour régler son mandement, mais pour faire recevoir et accepter la constitution du pape, et convenir des moyens les plus propres à en rendre l'exécution ponctuelle et uniforme; qu'il recevoit néanmoins sans conséquence et par pure déférence les avis d'un confrère qu'il respectoit.

Ensuite il expliqua d'une manière simple et précise les termes qu'il avoit employés dans son mandement, pour faire voir la sincérité de sa soumission, et combien elle étoit éloignée de toute équivoque : il ajouta qu'on ne pouvoit faire aucune comparaison entre la condamnation du livre de Jansénius et celle de l'Exposition des Maximes des Saints. Les propositions de Jansénius sont, dit-il, qualifiées chacune en particulier comme hérétiques, et la plus forte des qualifications données aux propositions de mon livre n'est que celle de respectivement erronée. Enfin, j'ai tâché de recevoir par des paroles humbles et soumises l'humiliation qui m'est venue du saint père; et si sa sainteté trouve ma soumission défectueuse, je suis prêt à la faire comme elle voudra l'exiger.

On s'étoit peut-être attendu que la condamnation de son livre écraseroit et aviliroit son

auteur; et l'on vit, si ce n'est avec dépit, du moins avec étonnement, qu'il n'en parut que plus grand, que plus admirable.

Comme c'est pour le peindre que nous donnons cet extrait, c'est dans lui-même que nous prenons presque tous les traits propres à le faire connoître. Nous le citons donc, nous le copions souvent, bien persuadés qu'il est meilleur à lire que tout ce que nous pourrions en écrire.

Voici sa lettre à M. de Barbezieux, avec le mandement qu'il fit pour remplir les intentions du roi.

MONSIEUR,

JE viens de recevoir la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire en date du 17 de ce mois. C'est avec le plus profond respect et le zèle le plus sincère que je veux me conformer aux intentions du roi : mais je dois vous dire avec sincérité que ce n'est nullement par oubli que je n'ai pas fait un second mandement sur la condamnation de mon livre; il m'a paru qu'il ne pouvoit être question de faire deux fois la même chose. Mon mandement n'étoit point, comme il semble, monsieur, que vous l'avez cru, un simple acte de soumission au bref du pape : un mandement est un acte d'autorité épiscopale. En adhérant dans le mien au jugement de mon supérieur, je condamnois

mon livre avec les mêmes qualifications; j'en défendois la lecture sous les mêmes peines; en un mot je faisais par avance ce que notre assemblée provinciale a réglé dans la suite que chaque évêque feroit par son mandement particulier. Ce qui étoit alors à commencer pour tous les autres évêques étoit donc déjà fini par avance pour moi. Un mandement qui contient tout ce que la délibération de l'assemblée provinciale et la déclaration du roi demandent, ne satisfait pas moins à ces deux actes en les prévenant qu'en les suivant; il est même beaucoup plus fort que tous les autres, en ce qu'il a prévenu la règle: aussi avois-je fait clairement entendre dans notre assemblée qu'il ne me restoit plus rien à faire après ce que j'avois fait. Voici, monsieur, mes propres paroles dans le procès-verbal: *M. l'archevêque a dit que, pour lui, il n'avoit point à délibérer pour savoir s'il recevroit la constitution en forme de bref, puisqu'il l'a déjà reçue avec tout le respect et la soumission due au saint siège par un mandement qu'il a publié le 9 du mois dernier dans son diocèse.*

Au reste, la publication de mon mandement ne pouvoit être plus forte que je la fis pour ne m'épargner en rien. J'en fis faire deux éditions, l'une françoise et l'autre latine, dont je distribuai à mes dépens plus de sept cents exemplaires. J'en envoyai à tous les doyens de districts pour en faire part à tous les curés de ce diocèse. De plus, l'imprimeur en vendit un très grand nombre. Quinze jours après on en fit encore deux autres éditions, l'une à Bruxelles et l'autre à Louvain, qui furent d'abord répandues dans tout le pays.

Dans la suite je fis imprimer le procès-verbal de notre

assemblée provinciale avant qu'on l'eût imprimé à Paris, et j'y insérai tout du long le bref du pape avec mon mandement. Ainsi cette publication du procès-verbal fut une publication réitérée du mandement même. J'y avois inséré le bref pour me conformer plus exactement par cette circonstance à la délibération de notre assemblée.

Enfin j'ai ajouté la dernière formalité qu'on pouvoit attendre de moi ; savoir l'enregistrement du bref au greffe de notre officialité. Si on veut le vérifier, on le trouvera précisément en sa place.

Ainsi, monsieur, j'ose dire que jamais chose de cette nature n'a été consommée avec plus d'exactitude et de bonne foi. Il ne me reste donc rien de réel à exécuter pour satisfaire ni à la délibération de notre assemblée, ni à la déclaration du roi. Mais je n'expose tout ceci que pour justifier la droiture de ma conduite : il suffit que sa majesté souhaite que je recommence, pour m'engager à recommencer. Je paierai sans peine une seconde fois la dette que j'avois payée d'abord par avance de si bon cœur. J'envoie dès aujourd'hui à Cambrai les ordres nécessaires, afin qu'on publie dans toutes les églises, sans attendre mon retour, un mandement où le bref sera inséré en français, et afin que vous en puissiez recevoir au plus tôt deux exemplaires.

Pour M. l'évêque d'Arras, tout ce qui le regarde m'est entièrement inconnu, et ne peut être mis sur mon compte.

Je suis, monsieur, votre très humble et très affectionné serviteur, F. A. D. D. C.

## MANDEMENT DE M. L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAL.

QUOIQ'IL ne reste à aucun de vous, mes très chers frères, rien à apprendre touchant la constitution de notre très saint père le pape en forme de bref dont nous vous instruisîmes par notre mandement du 9 avril 1699, que nous eûmes ensuite insérer tout du long dans le procès-verbal de notre assemblée provinciale répandu dans tous les Pays-Bas, nous voulons bien néanmoins, pour plus grande précaution, vous le rapporter ici. . . . .

Vous savez, mes très chers frères, que nous avons déjà adhéré audit bref, simplement, absolument, sans ombre de restriction, condamnant avec les mêmes qualifications tout ce qui y est condamné, et défendant la lecture du livre sous les mêmes peines. C'est pourquoi nous n'avons rien à ajouter audit mandement, et comme nous avons déjà fait enregistrer ledit mandement au greffe de notre officialité, il ne nous reste qu'à ordonner, conformément à la délibération de notre assemblée provinciale et à la déclaration du roi qui l'a suivie, que le présent mandement, avec le bref qui y est inséré, sera lu d'un bout à l'autre dans toutes les églises de notre diocèse, et que, conformément à la défense portée par notre premier mandement, les exemplaires du livre condamné, s'il en reste quelques uns dans les mains des fidèles, nous seront rapportés sans retardement. Fait à Lessines, dans le cours de notre visite.

Pour mettre la dernière main à cette grande affaire, le clergé, assemblé à Saint-Germain-

en-Laye en 1700, ordonna à M. de Meaux, comme celui qui en étoit le plus instruit, d'en faire une mention sommaire qui seroit insérée dans le procès-verbal de l'assemblée; il le nomma président du Bureau qui devoit y travailler, et on lui donna pour un de ses adjoints M. l'abbé Bossuet son neveu. On peut voir par le même procès-verbal avec quelle exactitude on s'acquitta de cette commission. Il est à remarquer *que les évêques assemblés rendirent témoignage à la pureté des mœurs de madame Guyon, en déclarant que pour les abominations qu'on regardoit comme les suites de ses principes, il n'en fut jamais question; elle en a toujours témoigné de l'horreur.*

Ce témoignage sera un monument éternel de l'innocence de cette dame; car les prélats assemblés ne le lui donnèrent qu'après qu'elle eut été cinq ans en prison, qu'on eut fait des perquisitions dans tous les lieux où elle avoit été depuis sa jeunesse, qu'on eut employé les menaces et les promesses pour faire parler contre elle ses deux femmes de chambre, témoins depuis long-temps de sa conduite, et qu'enfin on lui eut fait subir à elle-même plusieurs interrogatoires par des juges différents....

Elle demeura cependant trois ans en prison, malade et souffrante, après que le procès de M. de Cambrai fut fini; elle pria toujours qu'on lui nommât son crime : et on l'en fit sortir sans avoir pu rien prouver contre sa personne.

Elle fut exilée à Blois, où elle vécut très retirée; et sans faire parler d'elle. M. de Cambrai continua de lui écrire pour la consoler, la soutenir, et lui marquer l'estime qu'il faisoit de sa vertu.

Quelque prompt, quelque sincère que fût la soumission de ce prélat, on soupçonna l'ame la plus droite et la plus ferme d'avoir agi par politique ou par foiblesse : il n'ignoroit pas ces propos; et quoiqu'ils trouvassent peu de crédit, il crut devoir les repousser pour l'honneur de son ministère et pour celui de l'église.

« Ma soumission, dit-il, n'est point un trait  
« de politique ni un silence respectueux, mais  
« un acte intérieur d'obéissance rendue à Dieu  
« seul. Selon les principes catholiques, j'ai re-  
« gardé le jugement de mes supérieurs comme  
« un écho de la volonté suprême. Je ne me  
« suis point arrêté aux passions, aux préjugés,  
« aux disputes qui précédèrent ma condam-  
« nation. J'entendis, comme Job, Dieu me

« parler du milieu de ce tourbillon, et me dire  
« *Qui est celui qui mêle des sentences avec des*  
« *discours inconsiderés ?* Et je lui répondis *Au*  
« *fond de mon cœur : Puisque j'ai parlé in*  
« *crètement, je n'ai qu'à mettre ma main sur*  
« *ma bouche, et me taire.* Depuis ce temps,  
« je ne me suis point retranché dans les vains  
« subterfuges de la question de fait et de droit ;  
« j'ai accepté ma condamnation dans toute son  
« étendue. Il est vrai que les expressions dont  
« je m'étois servi, et d'autres bien plus fortes,  
« avec moins de correctifs, se trouvent dans  
« les auteurs canonisés ; mais elles n'étoient  
« point propres pour un ouvrage dogmatique.  
« Il y a une différence de style qui convient  
« aux matières et aux personnes différentes :  
« il y a un style du cœur, et un autre de l'esprit ;  
« un langage de sentiment, et un autre de rai-  
« sonnement. Ce qui est souvent une beauté  
« dans l'un est une imperfection dans l'autre.  
« L'église, avec une sagesse infinie, permet  
« l'un à ses enfants simples, mais elle exige  
« l'autre de ses docteurs. Elle peut donc, selon  
« les différentes circonstances, sans condamner  
« la doctrine des saints, rejeter leurs expres-  
« sions fautives dont on abuse. »

Lorsque M. l'abbé de Chanterac, qui étoit encore resté quelque temps à Rome, alla prendre congé du pape, sa sainteté le chargea d'assurer de sa part M. de Cambrai d'une estime très particulière. Il parla de sa soumission avec les plus grands éloges, et dit plusieurs fois ces paroles, *Nous l'avons dans le cœur*, joignant ses mains sur sa poitrine comme pour l'embrasser avec tendresse.

M. de Cambrai s'étoit égaré par un goût trop ardent de la perfection : revenu et corrigé de cet éblouissement, comme l'appeloit M. Bossuet, au premier son de la voix du chef de l'église, il entra dans la route de docilité simple et prompte qui caractérise ses vrais enfants.

Il avoit défendu sa cause sans aigreur et sans animosité, il reçut sa condamnation sans dépit et sans chagrin. Ce n'est pas qu'il ne pût colorer sa résistance de prétextes spécieux ; ce n'est pas même qu'il manquât de partisans zélés et savants. Tant d'erreurs plus révoltantes n'en trouvent-elles pas de toujours prêts à se déclarer en leur faveur ? Et qui étoit plus propre à faire des enthousiastes que Fénelon, si recommandable par les charmes et la tournure de son caractère, par les ressources et les graces de son esprit,

par l'importance, et, si j'osois le dire, par la solitude de ses adversaires ? car il n'y eut presque plus personne qui ne s'intéressât à mille voix s'élevoient pour le plaindre et pour l'admirer, toutes paroïssoient disposées à prendre sa défense au premier signal qu'il en donneroit. On le craignoit à la cour, on s'y attendoit presque; et Louis XIV, qu'on avoit prévenu, à qui on ne cessoit de le représenter comme un esprit incapable de plier, fut étrangement et agréablement surpris de l'obéissance facile et franche de M. l'archevêque de Cambrai.

Le souvenir de tant de vertus qui avoient fait impression se réveilla. Le duc de Bourgogne redouta moins de montrer sa reconnaissance et son attachement pour son ancien maître. On parloit hardiment de ses excellentes qualités : on le louoit tout haut : on le regrettoit; et peut-être qu'au moyen de quelques démarches, de quelques soumissions vis-à-vis des personnes qui avoient procuré sa disgrâce, il ne lui auroit pas été difficile de s'en relever.

Mais l'adversité, sans écraser ce cœur sensible, l'avoit entièrement dépouillé de tout désir, peu conforme à ses devoirs. L'espérance

Jour toujours incertaine d'un plus grand bien à faire à la cour et hors de son diocèse ne le séduisit pas ; et loin de penser à se décharger du soin de son troupeau pour aller éclairer et conduire des personnes qui lui étoient très chères, dont les exemples pouvoient influencer sur toute la nation, mais auprès de qui la providence ne l'appeloit plus, il resta et voulut rester jusqu'à la mort dans le lieu où il étoit constant que Dieu le demandoit.

Les moments que lui laissoient les fonctions de son ministère étoient encore consacrés à l'instruction de son auguste élève. Il lui écrivoit souvent ; il lui rappeloit sans cesse les principes de justice et de bonté qu'il lui avoit inspirés. C'est pour les lui retracer avec force et avec agrément qu'il travailla dans son loisir à rassembler les morceaux épars de *Télémaque* qui avoient été la matière et l'objet de ses leçons.

Il avoit depuis long-temps dans la tête le plan de cet excellent ouvrage : il l'avoit même, comme nous venons de le dire, exécuté en partie ; mais il falloit l'étendre, le développer, en faire un cours suivi de préceptes, et em-

ployer les richesses de l'imagination à embellir ; à faire goûter le langage sévère de la raison ;

Maître de ses idées, et, ce qui est plus rare, plus difficile, maître de ses sentiments, les pensées, les mouvements, tout étoit à ses ordres, et venoit se placer sans effort sous cette plume élégante et rapide. Cette étonnante production ne lui coûta donc, en quelque sorte, que la peine de l'écrire : c'est qu'il étoit plein de la lecture des anciens, plein de son sujet et de tout ce qu'il devoit savoir pour le bien traiter.

Est-ce un roman, est-ce un poëme épique ? Les gens de l'art ne sont pas d'accord sur le nom qu'on doit lui donner ; mais tous conviennent qu'on y trouve les qualités vives et brillantes de l'épopée : un héros qui attache et qu'on ne perd jamais de vue ; beaucoup d'invention ; une marche ferme, soutenue, un style cadencé et harmonieux ; des épisodes sagement ménagés, naturellement amenés ; des descriptions choisies et pittoresques ; des aventures merveilleuses, mais jamais bizarres, jamais invraisemblables ; la vertu aux prises avec l'adversité, avec les passions les plus fougueuses, et finissant toujours par en triompher ; une

morale douce et exacte, cet art admirable de parler aux rois de leurs devoirs sans les choquer, et aux peuples de leur soumission sans les dégrader; dans les portraits si bien contrastés, dans tous les mouvements, je ne sais quoi de fort et de moelleux, qui élève l'ame et qui l'attendrit; le caractère enfin d'originalité qui rappelle les chefs-d'œuvre des anciens, qui met toujours Fénélon de pair avec eux, et souvent au-dessus d'eux.

Un domestique à qui il faisoit transcrire cet ouvrage, qu'il ne destinoit qu'à M. le duc de Bourgogne, lui en déroba une copie qu'on fit imprimer. « Si cela est, dit M. de Voltaire, « l'archevêque de Cambrai dut à cette infidélité « toute la réputation qu'il eut en Europe; mais « il lui dut aussi d'être perdu pour jamais à la « cour. On crut voir dans le *Télémaque* « une critique indirecte du gouvernement de « Louis XIV. *Sésostris* qui triomphoit avec « trop de faste, *Idoménée* qui établissoit le « luxe dans Salente et qui oublioit le nécessaire, parurent des portraits du roi..... Le « marquis de *Louvois*, aux yeux des mécontents, étoit représenté sous le nom de *Protesilas*, vain, dur, hautain, ennemi des grands

« capitaines qui servoient l'état et non le mi-  
« nistre.

« Les alliés qui, dans la guerre de 1665,  
« s'unirent contre Louis XIV, qui depuis ébran-  
« lèrent son trône dans la guerre de 1701, se  
« firent une joie de le reconnoître dans ce même  
« *Idoménée* dont la hauteur révolte tous ses  
« voisins. Ces allusions firent de profondes  
« impressions, à la faveur de ce style harmo-  
« nieux qui insinue d'une manière si tendre la  
« modération et la concorde. Les étrangers, et  
« les François même, lassés de tant de guerres,  
« virent avec une consolation maligne une  
« satire dans un livre fait pour enseigner la  
« vertu. »

L'impression du *Télémaque*, qu'on faisoit furtivement à Paris, fut arrêtée dès qu'on en eut connoissance à la cour : il n'en parut donc alors, en 1698, qu'un exemplaire in-12, en assez gros caractère et de 208 pages. Mais le libraire laissa tirer des copies du manuscrit ; elles se vendoient sous le manteau : ce fut par cette voie que le sieur Adrien Moetjens, libraire des plus intelligents, s'en procura un exemplaire qu'il fit imprimer en Hollande avec une grande précipitation, et qui parut au mois de

En 1699. Toute imparfaite qu'étoit cette édition, elle eut le plus grand succès. Télémaque fut imprimé plusieurs fois, et les presses ne pouvoient suffire à contenter la curiosité et l'empressement du public. Les éditions en furent innombrables. Ce n'est cependant qu'après la mort de Louis XIV, et après celle de l'auteur, qu'on en a eu de bien exactes. Cet ouvrage a été traduit dans toutes les langues de l'Europe, et lu par les hommes de tous les âges, de tous les états et de toutes les nations. Il est vrai que quoiqu'on y admirât la pompe d'Homère jointe à l'élégance de Virgile, et les agréments de la fable réunis à toute la force de la vérité, il s'éleva contre lui des critiques d'un goût sévère qui le traitèrent avec quelque rigueur; mais les critiques sont oubliés, et le livre a toujours été regardé, dit encore M. de Voltaire, comme un des beaux monuments d'un siècle florissant.

Voilà ce que l'on pense et ce que l'on dit encore de Télémaque au bout de plus d'un siècle: il est toujours lu, toujours recherché. Mais pourquoi n'est-il pas aussi généralement utile? c'est peut-être qu'on le lit de trop bonne heure; c'est qu'on ne le lit que pour s'amuser; c'est que l'éclat du style éblouit la plupart des

lecteurs, qu'ils s'y arrêtent trop, et que, fixés par les beautés de l'imagination, ils ne s'élèvent point ou ne veulent pas s'élever jusqu'aux beautés sublimes de raison et de vérité qu'il renferme.

Ces productions qui échappoient pour ainsi dire à la plume de M. de Cambrai, ne nuisoient à aucun de ses devoirs : toujours prêt à prêcher, à confesser, à visiter les malades, à écouter ses curés et ses prêtres, à recevoir les diocésains et les étrangers que sa réputation de bonté et de vertu attiroit chez lui, il ne portoit nulle part cet air inquiet, préoccupé, distrait, qu'on remarque quelquefois dans les personnes livrées à l'étude et à la composition. Personne ne fut d'un abord plus facile et plus engageant : le savoir, le goût le plus exquis, les talents et les connoissances en tout genre, ses vertus même, sembloient n'être plus en lui que pour les autres. Son esprit, mort à l'amour-propre, donnoit tout dans la conversation à la vanité d'autrui : l'homme de chaque profession, le savant en quelque espèce de science que ce fût, se trouvoit à son aise avec lui : il mettoit d'abord chacun sur ce qu'il connoissoit le mieux ; mais il disparoissoit ensuite, et se contentoit de donner

l'occasion aux autres de puiser dans leur fonds ce qu'ils pouvoient fournir de plus propre à les faire valoir : aussi le quittoit-on toujours avec peine et toujours très content de soi.

Le goût de cette simplicité avoit éteint dans lui toute espèce de prétention, et cette fatigante et ombrageuse réserve qui craint toujours de s'avancer et de se compromettre. Malgré ses travaux si constants et si variés, il recevoit tout le monde, et répondoit à tous ceux qui lui écrivoient. L'académie française crut devoir le consulter comme un de ses membres les plus éclairés sur le dictionnaire auquel elle travailloit. M. de Cambrai n'alléqua, pour se dispenser de lui répondre dans un grand détail, ni sa santé toujours mauvaise, ni les embarras de l'administration de son diocèse ; et nous avons sa lettre, dans laquelle, à l'occasion de ce dictionnaire, il propose d'autres idées dignes d'occuper ce corps auquel il se faisoit honneur d'appartenir.

Ce n'est ni l'archevêque, ni le grand seigneur, qui se montrent dans cet ouvrage ; c'est un littérateur modeste, judicieux, profond : il étend les travaux de l'académie, désire qu'ils ne se bornent pas à un dictionnaire, qu'on s'y occupe aussi d'une bonne grammaire, d'une rhétori-

que, d'une poétique; propose ses vues sur ces objets, et les traite tous avec assez d'étendue, et principalement avec beaucoup de délicatesse et de vérité. Son style y a toujours la couleur et le ton qui conviennent au genre: il le varie avec un art qui n'a rien d'affecté; et, malgré ces changements, c'est toujours le style simple, clair, sage, facile, élégant, de Fénelon. Ce qu'il y a de particulier, et ce qu'on devroit s'efforcer d'imiter, c'est la précision, c'est la netteté de ses idées: dans les matières les plus obscures, les plus métaphysiques, il s'explique toujours d'une manière qui plaît et qu'on entend. Il dit tout ce qu'il faut dire; il ne dit rien de trop, et il dit tout agréablement.

Quoi de plus sage et de mieux senti, que ces observations sur la grammaire!

« Ne donnez d'abord que les règles les plus  
« générales; les exceptions viendront peu à  
« peu. Le grand point est de mettre une per-  
« sonne le plus tôt qu'on peut dans l'applica-  
« tion sensible des règles par un fréquent usage:  
« ensuite cette personne prend plaisir à remar-  
« quer le détail des règles qu'elle a suivies d'a-  
« bord sans y prendre garde.

« Cette grammaire, ajoute-t-il, ne pourroit

« fixer une langue vivante ; mais elle diminue-  
« rait peut-être les changements capricieux par  
« lesquels la mode règne sur les termes comme  
« sur les habits. Ces changements peuvent em-  
« brouiller et altérer une langue au lieu de la  
« perfectionner.

« Oserois-je hasarder ici, par un excès de  
« zèle, une proposition que je soumets à une  
« compagnie si éclairée ? Notre langue manque  
« d'un grand nombre de mots et de phrases. Il  
« semble même qu'on l'a gênée et appauvrie  
« depuis environ cent ans en voulant la puri-  
« fier.... Le vieux langage se fait regretter.... il  
« avoit je ne sais quoi de court, de naïf, de  
« hardi, de vif et de passionné. On a retranché,  
« si je ne me trompe, plus de mots qu'on n'en  
« a introduit..... Je voudrois autoriser tout  
« terme qui nous manque, et qui a un son  
« doux, sans danger d'équivoque.

« Quand on examine de près la signification  
« des termes, on en trouve un grand nombre  
« qui ne peuvent désigner suffisamment un  
« objet à moins qu'on n'y ajoute un second mot ;  
« de là vient le fréquent usage des circonlocu-  
« tions. Il faudroit abrégier en donnant un terme  
« simple et propre pour exprimer chaque objet,

« chaque sentiment, chaque action. Je voi-  
« drois même plusieurs synonymes pour un  
« seul objet : c'est le moyen d'éviter toute  
« équivoque, de varier les phrases, et de faci-  
« liter l'harmonie, en choisissant celui de plu-  
« sieurs synonymes qui sonneroit le mieux avec  
« le reste du discours.

« Les Grecs avoient un grand nombre de  
« mots composés..... Les Latins ont enrichi  
« leur langue de termes étrangers qui man-  
« quoient chez eux..... J'entends dire que les  
« Anglais ne se refusent aucun des mots qui  
« leur sont commodes : ils les prennent par-  
« tout où ils les trouvent chez leurs voisins.  
« De telles usurpations sont permises.....  
« Pourquoi aurions-nous une mauvaise honte  
« sur la liberté d'emprunter, par laquelle nous  
« pouvons achever de nous enrichir ? Prenons  
« de tous côtés tout ce qu'il faut pour rendre  
« notre langue plus claire, plus précise, plus  
« courte..... Les mots latins paroïtroient les  
« plus propres à être choisis : les sons en sont  
« doux; ils tiennent à d'autres mots qui ont  
« déjà pris racine dans notre fonds; l'oreille y  
« est déjà accoutumée. Ils n'ont plus qu'un pas  
« à faire pour entrer chez nous : il faudroit leur

« donner une agréable terminaison. Quand on  
« abandonne l'introduction des termes au ha-  
« sard, ou au vulgaire ignorant, ou à la mode  
« des femmes, ou, pourrions-nous dire aujour-  
« d'hui, à *nos beaux esprits à prétentions*, il  
« en vient plusieurs qui n'ont ni la clarté ni la  
« douceur qu'il faudroit désirer.

« Un terme nous manque, nous en sentons  
« le besoin : choisissez un son doux et éloigné  
« de toute équivoque, qui s'accommode à notre  
« langue, et qui soit commode pour abréger  
« le discours. Chacun en sent la commodité :  
« quatre ou cinq personnes le hasardent mo-  
« destement en conversation familière, d'autres  
« le répètent par le goût de la nouveauté, le  
« voilà à la mode. C'est ainsi qu'un sentier  
« qu'on ouvre dans un champ devient bientôt  
« le chemin le plus battu quand l'ancien chemin  
« se trouve raboteux et moins court....

« Notre langue deviendroit bientôt abon-  
« dante, si les personnes qui ont la plus grande  
« réputation de politesse s'appliquoient à intro-  
« duire les expressions simples ou figurées dont  
« nous avons été privés jusqu'ici. »

Fénélon passe ensuite à la rhétorique. « Celui,  
« dit-il, qui entreprendroit cet ouvrage, y ras-

« sembleroit tous les beaux préceptes d'Aris-  
« tote, de Cicéron, de Quintilien, de Longin,  
« et des autres célèbres auteurs. Leurs textes,  
« qu'il citeroit, seroient les ornemens du sien.  
« En ne prenant que la fleur de la plus pure  
« antiquité, il feroit un ouvrage court, exquis  
« et délicieux.

« Je suis très éloigné de vouloir préférer en  
« général le génie des anciens orateurs à celui  
« des modernes..... Comme les arbres ont au-  
« jourd'hui la même forme et portent les mêmes  
« fruits qu'ils portoient il y a deux mille ans,  
« les hommes produisent les mêmes pensées;  
« mais les circonstances et la culture ne sont  
« pas les mêmes. »

• Nous n'entrons pas dans le détail des preuves  
qu'en apporte M. de Cambrai, et nous observe-  
rons seulement avec lui que la parole, qui chez  
les Grecs et les Romains étoit le grand ressort  
en paix et en guerre, n'a chez nous aucun pou-  
voir semblable : l'usage public de l'éloquence  
est maintenant presque borné aux prédicateurs  
et aux avocats.

« Nos avocats, reprend Fénelon, n'ont pas  
« autant d'ardeur pour gagner le procès de la  
« rente d'un particulier, que les rhéteurs de la

« Grèce pour s'emparer de l'autorité suprême  
« dans une république..... Les avocats les plus  
« estimables sont ceux qui exposent nettement  
« les faits, qui remontent avec précision à un  
« principe de droit, et qui répondent aux ob-  
« jections suivant ce principe. Mais où sont  
« ceux qui possèdent le grand art d'enlever la  
« persuasion et de remuer les cœurs de tout un  
« peuple ?

« Oserois-je parler avec la même liberté sur  
« les prédicateurs ? Dieu sait combien je ré-  
« vère les ministres de la parole de Dieu : mais  
« je ne blesse aucun d'eux personnellement en  
« remarquant en général qu'ils ne sont pas tous  
« également humbles et détachés. De jeunes  
« gens sans réputation se hâtent de prêcher :  
« le public s'imagine voir qu'ils cherchent moins  
« la gloire de Dieu que la leur, et qu'ils sont  
« plus occupés de leur fortune que du salut des  
« âmes. Ils parlent en orateurs brillants plutôt  
« qu'en ministres de Jésus-Christ et en dispen-  
« sateurs de ses mystères. Ce n'est point avec  
« cette ostentation de paroles que saint Pierre  
« annonçoit Jésus crucifié dans les sermons qui  
« convertissoient tant de milliers d'hommes. »

M. de Cambrai rappelle ensuite les règles

d'une éloquence sérieuse et efficace que nous donne saint Augustin. Il faut, dit ce père, une façon familière pour instruire, douce et insinuante pour faire aimer la vérité, grande et véhémement quand on a besoin d'entraîner les hommes : *Submissè, temperatè, granditer.*

« Le véritable orateur, c'est Fénelon qui  
« parle, le véritable orateur n'orne son dis-  
« cours que de vérités lumineuses, que de sen-  
« timents nobles, que d'expressions fortes et  
« proportionnées à ce qu'il tâche d'inspirer : il  
« pense, il sent, et la parole suit. *Il ne dépend*  
« *pas des paroles*, dit saint Augustin, *mais*  
« *les paroles dépendent de lui.* Un homme qui  
« a l'ame forte et grande, avec quelque facilité  
« naturelle de parler, et un grand exercice, ne  
« doit jamais craindre que les termes lui man-  
« quent. Ses moindres discours auront des traits  
« originaux que les déclamateurs fleuris ne pour-  
« ront jamais imiter; il va droit à la vérité; il  
« sait que la passion est comme l'ame de la pa-  
« role..... Tout le discours est un, il se réduit  
« à une seule proposition mise au plus grand  
« jour par des tours variés. Cette unité de des-  
« sein fait qu'on voit d'un seul coup - d'œil  
« l'ouvrage entier, comme on voit de la place

« publique d'une ville toutes les rues et toutes  
« les portes quand les rues sont droites, égales  
« et en symétrie. Le discours est la proposition  
« développée : la proposition est le discours  
« en abrégé. Quiconque ne sent pas la beauté  
« et la force de cette unité et de cet ordre, n'a  
« encore rien vu : il n'a vu que des ombres  
« dans la caverne de Pluton. Tout auteur qui  
« ne donne pas cet ordre à son discours ne  
« possède pas assez sa matière; il n'a qu'un  
« goût imparfait, qu'un demi génie. L'ordre  
« est ce qu'il y a de plus rare dans les opera-  
« tions de l'esprit. Quand l'ordre, la justesse,  
« la force et la véhémence se trouvent réunis,  
« le discours est parfait. Mais il faut avoir tout  
« vu, tout pénétré et tout embrassé, pour sa-  
« voir la place précise de chaque mot. C'est ce  
« qu'un déclamateur livré à son imagination,  
« et sans science, ne peut discerner.....

« L'art se décrédite lui-même en se montrant;  
« il se décrédite encore plus quand il ne se  
« montre que pour recevoir des applaudisse-  
« ments. Aussi Fénelon avoue-t-il qu'il est  
« moins touché de la magnifique et indus-  
« trieuse éloquence de Cicéron, que de la ra-  
« pide simplicité de Démosthène.

« L'orateur qui ne cherche que des tours ingénieux, que des phrases brillantes, manque ordinairement par le fond : il sait parler avec grace sans savoir ce qu'il faut dire; il énerve les plus grandes vérités par des expressions gigantesques, par un tour vain et trop orné.»

Ce morceau est plein d'observations fines et justes; de préceptes et d'exemples tirés des anciens et des pères : c'est une vraie rhétorique, qui, bien méditée, pourroit suppléer, et vaudroit peut-être mieux que les rhétoriques les plus étendues. M. de Cambrai avoit ce secret admirable de rassembler en peu de mots beaucoup de vérités, de les présenter toutes sans confusion, et de faire apercevoir presque d'un coup-d'œil la longue chaîne de conséquences qu'on en pouvoit tirer. Personne peut-être n'a possédé dans un degré plus éminent l'art si utile d'enseigner sans prendre un ton sec et dogmatique, et de rendre ses méthodes non seulement claires, mais insinuantes et persuasives.

Nous citerons encore ce qu'il dit en terminant cet article sur l'éloquence.

« Il ne m'appartient pas de faire ici l'ouvrage qui est réservé à quelque savante main; il me

« suffit de proposer en gros ce qu'on peut at-  
« tendre de l'auteur d'une excellente rhétorique:  
« il peut embellir son ouvrage, en imitant Ci-  
« céron, par le mélange des exemples avec les  
« préceptes. *Les hommes qui ont un génie pé-  
« nétrant et rapide, dit saint Augustin, pro-  
« fitent plus facilement dans l'éloquence en  
« lisant les discours des hommes éloquents,  
« qu'en étudiant même les préceptes de l'art.*  
« On pourroit faire une agréable peinture des  
« divers caractères des orateurs, de leurs mœurs,  
« de leurs goûts et de leurs maximes : il fau-  
« droit même les comparer ensemble pour  
« donner au lecteur de quoi juger du degré  
« d'excellence de chacun d'entre eux. »

Dans le plan que M. de Cambrai donne ensuite d'une poétique, il fait l'histoire abrégée de la poésie, du premier usage qu'on en a fait, de son utilité quand elle étoit consacrée à la religion et à la législation. « Jamais, dit-il, elle  
« n'a été plus grande, plus noble, plus magni-  
« fique, que dans ces premiers temps. Rien  
« n'égale la beauté et le transport des cantiques  
« de Moïse. Le livre de Job est un poëme plein  
« de figures les plus hardies et les plus majes-  
« tueuses..... Quoi de plus tendre, de plus

« touchant, que le livre de Tobie ?..... Les  
« psaumes seront l'admiration et la consolation  
« de tous les siècles..... Toute l'écriture est  
« pleine de poésie dans les endroits même où  
« l'on ne trouve aucune trace de versification.

« D'ailleurs la poésie a donné au monde les  
« premières lois..... c'est elle qui a élevé les  
« courages pour la guerre, et qui les a modé-  
« rés pour la paix..... La parole animée par les  
« vives images, par les grandes figures, par le  
« transport des passions et par le charme de  
« l'harmonie, fut nommée le langage des dieux.  
« Les peuples les plus barbares n'y furent pas  
« insensibles. »

Après ce début sur la poésie en général, Fénelon parle de la poésie française, de la versification, de la rime; des inversions qu'on peut se permettre; de la grace qu'elles donnent à nos vers; de la trop grande sévérité de notre langue contre ces inversions si nécessaires cependant pour soutenir, pour exciter l'attention, et bannir l'ennuyeuse et monotone uniformité.

« On a, dit-il, appauvri, desséché et gêné  
« notre langue; elle n'ose jamais procéder que  
« suivant la méthode la plus scrupuleuse.....  
» C'est ce qui exclut toute suspension de l'es-

« prit, toute attention, toute surprise, toute  
« variété, et souvent toute magnifique cadence.

« Je conviens, d'un autre côté, qu'on ne doit  
« jamais hasarder aucune locution ambiguë ;  
« j'irois même d'ordinaire, avec Quintilien,  
« jusqu'à éviter toute phrase que le lecteur en-  
« tend, mais qu'il pourroit ne pas entendre  
« s'il ne suppléoit pas ce qui manque : il faut  
« une diction simple, précise et dégagée, où  
« tout se développe de soi-même. Quand un  
« auteur parle en public, il n'y a aucune peine  
« qu'il ne doive prendre pour en épargner à  
« son lecteur : il faut que tout le travail soit  
« pour lui seul, et tout le plaisir avec tout le  
« fruit pour celui dont il veut être lu. Un au-  
« teur ne doit laisser rien à chercher dans sa  
« pensée, il n'y a que les faiseurs d'énigmes  
« qui soient en droit de présenter un sens en-  
« veloppé. » Et ne pourroit-on pas se plaindre  
que ces faiseurs d'énigmes deviennent aujour-  
d'hui bien à la mode ?

M. de Fénélon proscriit le style obscur, mé-  
taphysique, alambiqué, et se déclare même  
contre l'excès d'esprit.

« Je veux (c'est lui qui parle), je veux un  
« sublime si familier, si doux et si simple, que

« chacun soit d'abord tenté de croire qu'il  
« l'auroit trouvé sans peine, quoique peu  
« d'hommes soient capables de le trouver : je  
« préfère l'aimable au surprenant et au mer-  
« veilleux..... La rareté est un défaut et une  
« pauvreté de la nature : les rayons du soleil  
« n'en sont pas un moins grand trésor quoi-  
« qu'ils éclairent l'univers..... On croit être  
« dans les lieux qu'Homère dépeint, et y en-  
« tendre les hommes : cette simplicité de mœurs  
« semble ramener l'âge d'or. Le bon homme  
« Eumée me touche bien plus qu'un héros de  
« Clélie ou de Cléopâtre. Les vains préjugés  
« de notre temps avilissent de telles beautés ;  
« mais nos défauts ne diminuent point le vrai  
« prix d'une vie si raisonnable et si naturelle.

« Les anciens ne se sont pas contentés de  
« peindre simplement d'après nature, ils ont  
« joint la passion à la vérité. Homère ne peint  
« point un jeune homme qui va périr dans les  
« combats sans lui donner des grâces tou-  
« chantes..... C'est une espèce de trahison :  
« le poète ne vous attendrit avec tant de grâce  
« et de douceur que pour vous mener au mo-  
« ment fatal où vous voyez tout-à-coup celui  
« que vous aimez qui nage dans son sang, et

« dont les yeux sont fermés par l'éternelle nuit.

« Virgile anime, passionne tout : dans ses vers

« tout pense, tout a du sentiment, tout vous

« en donne ; les arbres même vous touchent....

« Horace fait en trois vers un tableau où tout

« rit et inspire du sentiment.»

« Le beau enfin qui n'est que beau, c'est-à-

« dire brillant, n'est beau qu'à demi ;..... il

« faut qu'il s'empare du cœur sans violence

« pour le tourner vers le but légitime du

« poëme. »

M. de Cambrai passe après cela à la tragédie et à la comédie, et il déclare d'abord qu'il ne souhaite pas qu'on perfectionne les spectacles où l'on ne représente les passions corrompues que pour les allumer. Platon et les sages législateurs du paganisme, comme il l'observe, rejetoient loin de toute république bien policée les fables et les instruments de musique qui pouvoient amollir une nation par le goût de la volupté. Quelle devrait donc être la sévérité des nations chrétiennes contre les spectacles contagieux !

« Mais il me semble, ajoute-t-il, qu'on pour-

« roit donner aux tragédies une merveilleuse

« force suivant les idées philosophiques de

« l'antiquité, sans y mêler cet amour volage et  
« déréglé qui fait tant de ravages.....

« Corneille n'a fait qu'affoiblir l'action, que  
« la rendre double, et que distraire le specta-  
« teur, dans son OEdipe, par l'épisode d'un  
« froid amour de Thésée pour Dircé. Racine  
« est tombé dans le même inconvénient en  
« composant sa Phèdre : il a fait un double  
« spectacle en joignant à Phèdre furieuse Hip-  
« polyte soupirant contre son vrai caractère. Il  
« falloit laisser Phèdre toute seule dans sa fu-  
« reur; l'action auroit été unique, courte, vive,  
« rapide. Mais nos deux poètes tragiques, qui  
« meritent d'ailleurs les plus grands éloges,  
« ont été entraînés par le torrent; ils ont cédé  
« au goût des pièces romanesques qui avoit  
« prévalu..... Encore falloit-il que les soupirs  
« fussent ornés de pointes, et que le désespoir  
« fût exprimé par des espèces d'épigrammes....  
« Les personnes considérables qui parlent avec  
« passion dans une tragédie doivent parler avec  
« noblesse et vivacité; mais on parle naturelle-  
« ment et sans ces tons si façonnés, quand la  
« passion parle.

« Un homme saisi, éperdu, sans haleine,  
« peut-il s'amuser à faire la description la plus

« pompeuse et la plus fleurie de la figure d'un  
« dragon ?

« Sophocle est bien loin de cette élégance si  
« déplacée et si contraire à la vraisemblance ; il  
« ne fait dire à Œdipe que des mots entrecou-  
« pés : tout est douleur ; ..... c'est plutôt un  
« gémissement, ou un cri, qu'un discours.  
« Hélas ! hélas, dit-il, tout est éclairci. O lu-  
« mière ! je te vois maintenant pour la dernière  
« fois.....

« C'est ainsi que parle la nature quand elle  
« succombe à la douleur ; jamais rien ne fut  
« plus éloigné des phrases brillantes du bel es-  
« prit. Hercule et Philoctète parlent avec la  
« même douleur vive et simple dans Sophocle. »  
De tels spectacles pourroient, selon M. de  
Fénélon, être très curieux, très vifs, très ra-  
pides, très intéressants : ils ne seroient pas  
applaudis, mais ils saisiroient, ils feroient ré-  
pandre des larmes, ils ne laisseroient pas res-  
pirer, ils inspireroient l'amour des vertus et  
l'horreur des crimes, ils entreroient dans le des-  
sein des meilleures lois.

« J'avoue, dit-il, que les anciens donnoient  
« quelque hauteur de langage au cothurne ;.....  
« mais il ne faut point qu'il altère l'imitation

« de la vraie nature..... Un grand homme ne  
« dit rien de bas, mais il ne dit rien de façonné  
« et de fastueux. »

Après ces réflexions si sages sur la tragédie, sur l'unité dans le plan, sur la vraisemblance dans les incidents, sur le ton et la couleur qu'on y doit donner à son style, M. de Cambrai parle de la comédie. Il la définit d'abord et la caractérise, nous la montre ensuite dans les anciens avec ses défauts et ses perfections, parle de ce genre de poésie tel qu'il est chez nous, s'arrête à Molière comme au plus parfait de nos poètes comiques. « Il a, dit-il, enfoncé plus avant que  
« Térence dans certains caractères;..... mais  
« en pensant bien, il parle souvent mal; il se  
« sert des phrases les plus forcées et les moins  
« naturelles. Térence dit en quatre mots, avec  
« la plus élégante simplicité, ce que celui-ci ne  
« dit qu'avec une multitude de métaphores qui  
« approchent du galimatias..... D'ailleurs il a  
« outré souvent les caractères : il a voulu par  
« cette liberté plaire au parterre, frapper les  
« spectateurs les moins délicats, rendre le ridi-  
« cule plus sensible..... Un autre défaut de  
« Molière, que je n'ai garde de lui pardonner,  
« est qu'il a donné un tour gracieux au vice

« avec une austérité ridicule et odieuse à la  
« vertu. »

Aucun genre de littérature n'échappe à M. de Fénélon dans une lettre qu'il écrivoit à une compagnie qui renfermoit des littérateurs de tous les genres, et il donne encore ici le projet d'un traité sur l'histoire : c'est la vérité et le bon sens qui s'expriment avec clarté et avec grace.

« L'histoire est très importante : c'est elle  
« qui nous montre les grands exemples, qui  
« fait servir les vices mêmes des méchants à  
« l'instruction des bons, qui dépouille les ori-  
« gines, et qui explique par quel chemin les  
« peuples ont passé d'une forme de gouverne-  
« ment à une autre.

« Le bon historien n'est d'aucun temps ni  
« d'aucun pays;..... il évite également les  
« panégyriques et les satires;..... il n'omet  
« aucun fait qui puisse servir à peindre les  
« hommes principaux et à découvrir les causes  
« des évènements, mais il retranche toute dis-  
« sertation où l'érudition d'un savant veut être  
« étalée..... Un historien sobre et discret laisse  
« tomber les menus faits qui ne mènent un  
« lecteur à aucun but important.

« La principale perfection d'une histoire  
« consiste dans l'ordre et l'arrangement. Pour  
« parvenir à ce bel ordre, l'historien doit em-  
« brasser et posséder toute son histoire ; il doit  
« la voir toute entière comme d'une seule vue ;  
« il faut qu'il la tourne et qu'il la retourne de  
« tous les côtés jusqu'à ce qu'il ait trouvé son  
« vrai point de vue : il faut en montrer l'unité,  
« et tirer, pour ainsi dire, d'une seule source  
« tous les principaux évènements qui en dé-  
« pendent. Par là il instruit utilement son lec-  
« teur ; il lui donne le plaisir de prévoir, il  
« l'intéresse ; il lui met devant les yeux un  
« système des affaires de chaque temps, il  
« débrouille ce qui en doit résulter ; il le fait  
« raisonner sans lui faire aucun raisonnement ;  
« il lui épargne des redites, il ne le laisse jamais  
« languir ; il lui fait même une narration facile  
« à retenir par la liaison des faits. Ainsi un lecteur  
« habile a le plaisir d'aller sans cesse en avant  
« sans distraction, de voir toujours un évène-  
« ment sortir d'un autre, et de chercher la fin  
« qui lui échappe pour lui donner plus d'im-  
« patience d'y arriver. Dès que sa lecture est  
« finie, il regarde derrière lui, comme un voya-  
« geur curieux qui, étant arrivé sur une mon-

« l'agne, se tourne et prend plaisir à considérer  
« de ce point de vue tout le chemin qu'il a  
« suivi, et tous les beaux endroits qu'il a par-  
« courus. »

Rien de plus naturel et de plus frappant que toutes les observations qui suivent sur l'attention avec laquelle un historien doit saisir tout ce qui caractérise les hommes qui jouent un grand rôle dans l'histoire, sur la sobriété des épithètes, des ornements, des réflexions même, sur la connoissance du gouvernement, des mœurs, des usages. Il peint aussi les historiens les plus célèbres de l'antiquité, et les ouvrages qu'ils nous ont laissés; il parle de quelques uns de nos historiens modernes: et c'est ainsi qu'en joignant l'exemple au précepte, et qu'en nous montrant et les bonnes qualités qui les distinguent, et les défauts qu'on peut leur reprocher, il ne nous apprend pas moins ce que nous devons imiter dans eux, que ce que nous devons éviter avec grand soin.

De nouveaux orages vinrent encore troubler la situation paisible dont jouissoit M. de Cambrai. Les disputes sur la grace devinrent plus vives et plus animées. Son clergé y prit beaucoup de part; et plusieurs de ceux qui se qua-

lisoient du nom imposant d'apôtres de la charité et de disciples de saint Augustin, s'étant réfugiés dans la Flandre, y firent des prosélytes dans l'université de Douai et dans celle de Louvain. Leurs ouvrages s'y répandoient et s'y lisoient avec cette ardeur qu'on a pour la nouveauté; et comme ils ne manquoient ni d'érudition ni de véhémence, ni quelquefois d'agrément, ils leur procuroient de nombreux et zélés sectateurs. Un évêque pouvoit-il rester neutre au milieu de ces contestations? Fénelon ne le crut pas : il aimoit la paix, il savoit qu'on ne la trouve que dans la soumission à l'église; il y exhorta son troupeau et lui demanda de se conduire comme il s'étoit conduit lui-même dans les démêlés qu'il avoit eus au sujet de son livre. Il ne se borna pas néanmoins à de simples exhortations; il y joignit de solides instructions, parcequ'il étoit convaincu qu'on ne persuade jamais bien que ceux qu'on a pris soin d'éclairer.

Les écrits qu'il composa sur ces matières lui attirèrent plus de reproches et de calomnies que de réponses raisonnables. On l'accusa de politique, d'ambition, de chercher enfin à se faire rappeler à la cour, et cependant rien

n'étoit plus éloigné de sa pensée. Qu'on en juge par l'extrait que nous allons donner d'une lettre qu'il écrivoit à M. l'abbé de Beaumont, son neveu, et dans laquelle il montre avec sa candeur ordinaire le fond de ses sentiments.

« Cinq cents mandemens qui demanderont  
« la croyance intérieure, sans rien développer,  
« sans rien prouver, sans rien réfuter, ne fe-  
« ront que montrer un torrent d'évêques cour-  
« tisans..... L'autorité des brefs, des arrêts,  
« des lettres de cachet, ne suppléeront jamais  
« à une bonne instruction..... La négliger  
« ce n'est pas établir l'autorité, c'est l'avilir et  
« la rendre odieuse; c'est donner du lustre à  
« ceux qu'on a l'air de persécuter.....

« Je travaille à un projet de mandement, et  
« je fais grande attention à toutes les vues que  
« vous me donnez : mais je ne puis épuiser  
« toutes les objections tirées des monuments  
« de l'antiquité, ce seroit un gros livre, il faut  
« seulement donner des principes généraux et  
« en faire l'application à quelque point prin-  
« cipal.....

« Ne faites aucun pas que pour le vrai be-  
« soin : bornez-vous à parler de temps en  
« temps..... Qu'il paroisse bien clairement.....

« que je cherche, pour le seul intérêt de la  
« vérité, à m'assurer d'une conformité de prin-  
« cipes dans les mandemens, mais que d'ail-  
« leurs je ne recherche ni négociation, ni liai-  
« son personnelle, ni aucune des choses qui  
« tendent à quelque renouvellement. »

Ce n'étoit donc ni pour se faire valoir à la cour, ni pour se venger des personnes considérables qui s'étoient hautement déclarées contre lui, que M. de Cambrai se détermina à écrire; il auroit voulu garder le silence.

Rempli de cet esprit de docilité, de cet esprit de foi humble et intérieure que nous recommande l'évangile, et dont lui-même venoit de donner l'exemple, M. de Cambrai y rappeloit sans cesse les dissidens; et l'exposition qu'il faisoit de sa doctrine étoit toujours accompagnée des plus tendres exhortations à la suivre : il n'avoit point ce zèle amer, hautain et judaïque qu'on croit quelquefois pouvoir se permettre, et qu'on ne se permet jamais cependant sans manquer à la charité dont Jésus-Christ nous fait un devoir si rigoureux, et dont il est un si parfait modèle.

En attaquant les préjugés des hommes, M. de Fénelon a toujours ménagé leurs personnes et

respecté leurs vertus. C'est le mal qu'il faut prévenir autant qu'on peut, disoit-il : n'écrasons pas ceux que nous ne pouvons pas convaincre, attendons-les, écartons-les seulement en attendant; ne les favorisons pas; ne les mettons pas à portée de repandre le poison d'une mauvaise doctrine; sauvons l'enseignement en un mot, et tâchons, par de bonnes raisons, et sans moyens rigoureux, de les réduire au silence. Tout cela ne les fera peut-être pas changer de sentiments, mais ils en seront découragés, décrédités; et la mode ne sera plus, pour les jeunes gens décidés par la faveur ou l'extraordinaire nouveauté, de se déclarer pour les principes contraires à la tranquillité de l'église et de l'état.

Il ne vouloit donc jamais qu'on entreprit de ramener autrement que par la persuasion, qu'en employant de sages précautions. L'hypocrisie est en matière de religion ce qu'il y a en effet de plus détestable et ce qui devoit répugner le plus à un cœur droit et simple comme celui de Fénélon.

M. de Fénélon; dit M. Chauffepied dans son dictionnaire historique et critique, page 159, tome quatrième; étoit doux, modeste, chari-

table, et prêt à rendre service à tout le monde. M. Brunier, ministre de tous les protestants dispersés sur les frontières de France, dans la Flandre et dans les Pays-Bas, étant venu à Mons en 1700 pour le voir, l'archevêque le reçut, non comme un hérétique, mais comme un frère, le fit dîner à sa table et l'accabla d'honnêtetés. Il le pria une fois pour toutes de venir le voir sans cérémonie, comme un homme à qui il pouvoit se fier et qui étoit disposé à prendre avec lui toutes les mesures permises et convenables.

Il y avoit en Hainaut quantité de paysans descendus d'anciens protestants, qui se donnoient encore pour tels : aussitôt qu'ils voyoient un ministre, ils faisoient la cène avec lui ; mais dès qu'ils étoient découverts, ils dissimuloient leurs sentiments et alloient même à la messe. Frère, dit l'archevêque au ministre réformé, vous voyez ce qui arrive : il est plus que temps que ces bonnes gens aient une religion fixe. Allez les trouver, prenez leurs noms et ceux de leur famille, et remettez-les-moi : je vous donne ma parole qu'avant six mois je leur ferai avoir des passe-ports. C'est tout ce que je puis faire pour leur soulagement.... M. Brunier fut

très touché de ce procédé si franc et si honnête, et déclara par-tout qu'il avoit toutes sortes de raisons d'être content de l'archevêque.

Cette condescendance de Fénélon n'étoit cependant pas, comme on a cherché à le persuader, une tolérance pour les erreurs, qui ne seroit autre chose qu'une condamnable indifférence. Il les combattoit, il les a toujours combattues avec zèle, et personne n'a de meilleure foi travaillé à détromper les aveugles qui ne croient pas l'être parcequ'ils découvrent encore quelques lueurs trompeuses qui les éblouissent sans les éclairer. Il plaignoit donc ceux qui s'égaroient; il s'efforçoit de les remettre dans la bonne voie, non en les rebutant, en les repoussant, mais en les y attirant, en leur persuadant que c'étoit celle que nous avoit montrée notre divin maître, et que c'étoit la seule où l'on pût et lui plaire véritablement et trouver une paix douce et solide.

Revenons à ces tristes querelles où l'amour de la vérité obligea M. de Fénélon à jouer un rôle. Il ne parla, comme nous l'avons observé, que pour instruire et précautionner ses ouailles: cependant on l'accusa de suivre en cela son ressentiment contre un prélat qui, après l'avoir

aimé, s'étoit déclaré pour M. Bossuet. Ses amis, qui ne lui cachotent rien de ce que l'on disoit contre lui, ne manquèrent pas de ~~l'en~~ informer.

« La plupart des gens, répond-il à l'un d'entre  
« eux, peuvent s'imaginer que j'ai une joie  
« secrète et maligne de ce qui se passe : mais  
« je me croirois un démon, si je goûtois une  
« joie si empoisonnée, et si je n'avois pas une  
« véritable douleur de ce qui nuit tant à l'église.  
« Je vous dirai même, par une simplicité de  
« confiance, ce que d'autres que vous ne croi-  
« roient pas facilement ; c'est que je suis véri-  
« tablement affligé pour la personne de M. le  
« cardinal de Noailles. Je me représente ses  
« peines ; je les ressens pour lui ; je ne me sou-  
« viens du passé que pour me rappeler toutes  
« les bontés dont il m'a honoré pendant tant  
« d'années : tout le reste est effacé, Dieu merci,  
« de mon cœur ; rien n'y est altéré : je ne re-  
« garde que la seule main de Dieu qui a voulu  
« m'humilier par miséricorde. Dieu lui-même  
« est témoin des sentiments de respect et de  
« zèle qu'il met en moi pour ce cardinal.

« La piété que j'ai vue dans M. le cardinal  
« de Noailles me fait espérer qu'il se vaincra

« lui-même , pour rendre le calme à l'église et  
« pour faire taire tous les ennemis de la reli-  
« gion. Son exemple ramèneroit d'abord les  
« esprits les plus indociles et les plus ardents :  
« ce seroit pour lui une gloire singulière dans  
« tous les siècles. Je prie tous les jours pour  
« lui , à l'autel , avec le même zèle que j'avois  
« il y a vingt ans. »

Cette façon de penser de M. de Cambrai , son caractère pacifique et persuasif , firent songer à lui comme à la personne la plus capable de tirer M. le cardinal de Noailles de l'embarras où il s'étoit jeté en continuant de protéger un livre qu'il avoit cru pouvoir approuver. On sonda les dispositions de M. de Fénélon ; on le sollicita vivement , et l'on travailla sérieusement à le rapprocher du cardinal. Les parents et les amis de ce prélat auguroient avec raison le bien que feroit à la cour le retour d'un homme qui n'y porteroit que des intentions droites pour tout pacifier , et qui trouveroit dans son génie des ressources pour en venir heureusement à bout.

C'étoit là une occasion de faire un personnage bien flatteur pour l'amour-propre. Voici comme il répondit aux premières ouvertures qu'on lui fit :

« J'avoue qu'un homme qui auroit le goût  
« des affaires accepteroit plus facilement les  
« propositions que vous me pressez d'accepter;  
« mais je n'ai pas assez bonne opinion de moi  
« pour oser espérer de rétablir la paix dans  
« l'église, comme vous voulez que je l'entre-  
« prenne. Je ne veux point faire le grand per-  
« sonnage que vous me proposez : c'est M. le  
« cardinal de Noailles qui doit rétablir la paix  
« dans l'église. Je ne sais aucun secret, mais  
« j'ose assurer qu'il la rétablira quand il voudra  
« y réussir ; elle est encore dans ses mains. Je  
« lui en souhaite la gloire et le mérite devant  
« Dieu et devant les hommes : je mourrois  
« content, si je l'avois vu de loin achever ce  
« grand ouvrage. »

Tous ses vœux étoient en effet pour que la tranquillité se rétablît, et que la religion ne fût pas décréditée, déshonorée en quelque sorte, par de fatales et dangereuses disputes. Il n'écrivit que pour parvenir à cette fin si louable et si digne d'un pasteur zélé : il ne prêcha la soumission qu'après avoir prouvé qu'elle étoit nécessaire, et qu'on avoit droit de l'exiger.

Mais autant qu'il étoit exact et sévère sur les

principes , autant étoit-il facile et indulgent sur tout ce qui n'étoit pas directement opposé.

De ~~ce~~ le nombre prodigieux d'écrits qu'il a composés sur ces matières et contre ceux qui refusoient de se soumettre aux décrets portés par l'église de Rome , et acceptés par presque tous les pasteurs dispersés , il conserve toujours la charité , il traite toujours avec les égards qu'elles méritent les personnes qu'il attaque. Son zèle n'étoit que pour la vérité et la catholicité : les personnes mêmes qu'il voyoit s'en écarter , il les aimoit , il les recherchoit ; mais il ne vouloit pas qu'on employât de moyens violents pour les ramener.

Cependant M. de Cambrai ne se refusa à aucun des travaux qu'on lui demanda sur les matières contestées : mémoires , observations , lettres , instructions tant en latin qu'en français , il se prêtoit à tout ; et tout portoit le caractère du zèle , de la modération , de la piété et de l'érudition. Il dévoiloit avec courage et sagacité les subterfuges , les faux-fuyants , les sophismes de ses antagonistes ; mais en les plaignant de l'abus qu'ils faisoient de leur science et de leurs talents , il leur rendoit justice , et monroit certainement plus d'intérêt pour leurs

personnes que d'indignation contre les écarts et les injures qu'ils se permettoient quelquefois contre lui.

M. de Cambrai étoit souvent consulté dans ces temps de nuage, dans ces conflits de sentiments divers. Aucun de ceux qui s'adressoient à lui n'en étoit rebuté : il éclaircissoit les doutes, fixoit les incertitudes, répondoit à toutes les objections, et ne négligeoit rien de ce qui pouvoit porter la lumière et le calme dans les consciences. Il parloit, il écrivoit, avec un ton d'intérêt et de modestie qui dissipoit les préventions, et donnoit un nouveau poids à toutes ses raisons.

Ce fut à l'époque de ces grandes agitations, et de ces travaux immenses, que M. de Ramsai vint trouver Fénelon à Cambrai.

André-Michel de Ramsai, chevalier baronnet en Écosse, étoit né avec beaucoup de dispositions pour les sciences ; il les cultiva avec soin, et se livra, dès sa plus tendre jeunesse, à l'étude des mathématiques et de la théologie. A mesure qu'il y faisoit des progrès, il se sentit pressé de remuer les fondemens des dogmes protestants, et d'en examiner la solidité. Elevé dans les plus grandes préventions contre la religion ro-

maine, il ne put cependant se rassurer ni trouver bien plausibles les motifs de la séparation de l'Église anglicane : mais son esprit, libre et fier comme son pays, se refusoit à cette foi humble et simple que demande la catholicité. Flottant et inquiet, parcequ'il ne trouvoit nulle part ni arrêt ni soutien, il consulta les philosophes et les docteurs les plus renommés des trois royaumes, se promena d'erreurs en erreurs, et du socinianisme, du tolérantisme le plus outré, tomba dans un pyrrhonisme universel.

Tel étoit l'état de son ame lorsqu'il passa en Hollande. Après plusieurs conférences avec le célèbre Poiret, ministre français réfugié, ne se trouvant ni plus éclairé ni plus tranquille, ne voyant dans les différents systèmes qu'il avoit successivement adoptés rien de propre à fixer ses agitations, il se détermina à venir voir et consulter M. de Cambrai. Il lui peignit, presque en l'abordant, sa pénible situation : C'est la lumière et la paix, monseigneur, que j'espère trouver auprès de vous ; ne me refusez pas vos soins, donnez à guérir mes laborieuses incertitudes quelques moments d'un temps que vous consacrez tout entier à l'utilité et au bien de votre prochain.

Je cherche la vérité : j'ai cru quelquefois la rencontrer ; mais ce n'étoit que son ombre , et elle m'a échappé chaque fois que j'ai voulu la saisir. Je ne suis point athée ; je n'ai jamais pu croire que le néant fût la source de tout ce qui existe , que le fini soit éternel , et l'infini l'assemblage de tous les êtres bornés : à cela près , je ne crois rien , parceque je doute de tout. Ce doute cependant n'est pas un repos comme je voudrois quelquefois me le persuader ; c'est , je le sens , le désespoir de trouver la vérité , que je cherche mal sans doute. Daignez , monseigneur , me diriger dans la voie qui y conduit , daignez me la montrer et m'y faire entrer ; je me livre à vous.

Cet abandon , cette confiance touchèrent M. de Cambrai. Il reçut , il logea son nouveau prosélyte , eut avec lui des conférences paisibles et réglées , le laissa exposer tranquillement ses sentiments sur la religion , sur le culte qu'on doit à Dieu , sur l'autorité et l'authenticité des écritures , sur les miracles , sur tout ce qu'il croyoit pouvoir opposer à la révélation.

Fénelon l'écouta , répondit à tout avec bonté , avec solidité , et ramena enfin M. de Ramsai à l'église catholique. Ce ne fut pas sans peine qu'il

Triompha de ses extrêmes préventions : on peut le voir dans la vie même de ce prélat par M. de Ray. Son cœur n'étoit pas corrompu par les passions, mais son esprit, jaloux de conserver ce qu'il appelloit sa liberté, et ce qui n'étoit qu'une orgueilleuse indépendance, ne vouloit céder à aucune autorité, et croyoit ne devoir se rendre qu'à une évidence métaphysique.

L'établissement du christianisme est un fait, lui observa M. de Fénélon. Il n'est pas susceptible de ce genre d'évidence que la raison même vous dit qu'on ne doit pas exiger; il ne peut se prouver que par la clarté, l'universalité, la perpétuité, l'uniformité des témoignages. Y a-t-il rien de mieux prouvé dans les histoires que vous croyez avec le plus de fermeté, que le fait dont nous parlons? La raison vous permet-elle de douter de cet objet et de toutes ses circonstances? Il y a donc une religion chrétienne. Les motifs de la croire ne sont-ils pas satisfaisants? Que pouvez-vous objecter contre elle qui vous contente vous-même? et dans quelle communion cette religion s'est-elle mieux soutenue que dans l'église romaine? N'est-ce pas le même symbole que celui des apôtres, les mêmes sacrements qu'ils ont reconnus, le même culte,

la même morale, le même régime? On sait quand s'en sont séparées les sectes qui ont ravagé le monde : on connoît les motifs qui ont déterminé à ces schismes désolants ; l'orgueil, la jalousie, l'entêtement, et quelquefois des passions encore plus honteuses. Eh quoi ! vous croyez à l'autorité de pareils chefs, et vous refuseriez de vous soumettre à celle du vicaire de Jésus-Christ ! L'esprit particulier, la licence de tout interpréter, de juger arbitrairement de tout, même de ce qu'on ne comprend pas, ne mènent-ils pas aux plus funestes excès ? n'est-ce pas la source de tous ces systèmes d'incrédulité qui empoisonnent la terre, qui franchissent toutes les barrières, qui sapent tous les fondemens de la sociabilité ?

S'il y a un Dieu, et qui en peut sérieusement douter ? la religion chrétienne et catholique est vraie ; et s'il n'y a point de Dieu, il n'y a plus ni règle de mœurs, ni obligation par conséquent de vivre même en homme.

On dénature, on travestit, on calomnie la religion pour l'attaquer, et c'est cependant d'après de pareils libelles qu'on en juge et qu'on la rejette. Qu'on l'examine sans passion, qu'on la suive dès son origine et dans ses progrès,

qu'on s'attache à l'étudier dans des sources pures, à la goûter, à la pratiquer, et non à censurer et à ridiculiser ses ministres et ceux de ses sectateurs qui l'entendent mal, et on la trouvera toujours sainte, toujours raisonnable et consolante.

Je pesai, dit M. de Ramsai, toute la force de ces raisonnements, je vis clairement qu'on ne peut admettre une loi révélée sans se soumettre à son interprète vivant. Mon cœur droit et vrai étoit d'intelligence avec M. de Cambrai: il m'exposoit ses raisons avec tant de douceur, de patience et de netteté! il mettoit à m'instruire tant de zèle et de longanimité! Mais mon orgueil résistoit encore, et répandoit d'affreux nuages sur des vérités si propres à entraîner la persuasion.

Je fus violemment tenté de le quitter, j'osai même soupçonner sa droiture. Ce soupçon, je l'avoue, étoit pénible et déchirant; je m'en trouvois humilié, importuné, et je ne pouvois m'en défaire; je résolus, après bien des combats, de lui en faire la confidence. Il la recut en m'embrassant, comme une marque d'amitié, et une annonce presque certaine de la victoire que la grace alloit remporter. Il me restoit cependant

bien des embarras. La honte que je trouvois à céder et à obéir donnoit de l'importance à toutes les difficultés que me rappeloit ma mémoire, et que me présenteoit en les grossissant une raison ambitieuse. Je tombai dans une mélancolie profonde ; M. de Fénelon tâchoit de me distraire, de me consoler, et ne me pressoit jamais. Examinez bien, me disoit-il, examinez à loisir, et priez beaucoup. Ce n'est pas pour moi qu'il faut vous rendre, c'est pour Dieu, c'est pour vous-même.

Je vois bien, lui dis-je alors, qu'il n'y a aucun milieu entre le déisme et la catholicité : mais, plutôt que de croire ce que les catholiques croient ordinairement, j'aime mieux me jeter dans l'autre extrême.

Vous rougiriez donc, répliqua-t-il tranquillement, vous rougiriez de croire comme eux, quand même ils ne croiroient que la vérité ! Alors il me fit une exposition rapide et claire de la religion juive, de la foi chrétienne, de tout ce qu'elle exige de soumission, et de tout ce qu'elle nous fournit de lumières et de secours.

Que le monde seroit heureux, s'écria-t-il, si tous se conforment à cette loi sainte ! Qu'il

est facile de l'entendre, et qu'il est doux de la suivre ! Sa sublimité et son intelligibilité, s'il est permis de s'exprimer ainsi, prouvent évidemment qu'elle a Dieu pour auteur, qu'il l'a donnée pour tous les hommes, et que tous sont dans l'obligation de l'embrasser.

Tout éclatante qu'elle est, j'avoue qu'elle a ses ombres et ses ténèbres mystérieuses.

« Mais la vraie religion ne doit-elle pas élever  
 « et abattre l'homme, lui montrer tout en-  
 « semble sa grandeur et sa foiblesse ? . . . . En  
 « pratiquant sa morale, on renonce aux plai-  
 « sirs pour l'amour de la beauté suprême : en  
 « croyant ses mystères, on immole ses idées  
 « par respect pour la vérité éternelle . . . . C'est  
 « par-là que l'homme tout entier disparaît et  
 « s'évanouit devant l'être des êtres. Il ne s'agit  
 « pas d'examiner s'il est nécessaire que Dieu  
 « nous révèle ainsi ses mystères pour humilier  
 « notre esprit : il s'agit de savoir s'il en a révélé  
 « ou non. S'il a parlé à sa créature, l'obéissance  
 « et l'amour sont inséparables. Le christianisme  
 « est un fait. Puisque vous ne doutez pas,  
 « puisque vous ne pouvez pas raisonnablement  
 « douter de ce fait, il ne s'agit plus de choisir  
 « ce qu'on croira et ce qu'on ne croira pas.

« Toutes les difficultés que vous avez rassenti-  
« blées s'évanouissent dès qu'on a l'esprit guéri  
« de la présomption.....

« Dieu n'a-t-il pas des connoissances infinies  
« que nous n'avons point ? Quand il en dé-  
« couvre quelques unes par une voie surna-  
« turelle, il ne s'agit plus d'examiner le *com-*  
« *ment* de ces mystères, mais la certitude de  
« leur révélation. Ils nous paroissent incompa-  
« tibles, sans l'être en effet ; et cette incompa-  
« tibilité apparente vient de la petitesse de notre  
« esprit, qui n'a pas de connoissances assez  
« étendues pour voir la liaison de nos idées na-  
« turelles avec les vérités surnaturelles....

« Aimer purement, croire humblement, voilà  
« toute la religion catholique. Nous n'avons  
« proprement que deux articles de foi : l'amour  
« d'un Dieu invisible, et l'obéissance à l'église  
« son oracle vivant. Toutes les autres vérités  
« particulières s'absorbent dans ces deux vé-  
« rités simples et universelles qui sont à la  
« portée de tous les esprits. Y a-t-il rien de  
« plus digne de la perfection divine ni de plus  
« nécessaire pour la foiblesse humaine ?.....

« Au lieu de nous servir du rayon de lumière  
« qui nous reste et qui suffit pour sortir de nos

« ténèbres , nous nous perdons dans un laby-  
« rinthe de disputes, d'erreurs, de systèmes  
« chimériques, de sectes particulières.... Jus-  
« qu'ici vous avez voulu posséder la vérité , il  
« faut à présent que la vérité vous possède ,  
« vous captive , vous dépouille de toutes les  
« fausses richesses de l'esprit. Pour être parfait  
« chrétien , il faut être désapproprié de tout ,  
« même de nos idées. Il n'y a que la catho-  
« licité qui enseigne bien cette pauvreté évan-  
« gélifique. Imposez donc silence à votre ima-  
« gination , faites taire votre raison , dites sans  
« cesse à Dieu : Instruisez-moi par le cœur et  
« non par l'esprit ; faites - moi croire comme  
« les saints ont cru : faites-moi aimer comme  
« les saints ont aimé. Par-là vous serez à l'abri  
« de tout fanatisme et de toute incrédulité. »

C'est ainsi que M. de Cambrai fit sentir à son prosélyte M. de Ramsai qu'on ne peut être sagement déiste sans devenir chrétien , ni philosophiquement chrétien sans devenir catholique. C'est ainsi , et après des conférences qui durèrent six mois , qu'il lui fit embrasser bien sincèrement la communion romaine.

Un prélat qui approfondissoit la vérité et l'alloit chercher jusque dans les racines les plus

cachées , étoit - ce un esprit superficiel , un foible logicien , comme l'ont débité ses ennemis ? car Fénelon a eu des ennemis parmi ceux surtout qui parloient le plus d'amour et de charité. Mais il les excusoit , il les plaignoit , il les consoloit même , et les secouroit quand les circonstances lui en fournissoient l'occasion. Non , jamais l'ame douce et chrétienne de Fénelon ne fut la proie de la haine ou de la vengeance. Il connoissoit les hommes : il voyoit leurs erreurs et leurs préventions avec une compassion pleine d'indulgence. Mais c'est sur-tout dans la guerre de 1701 qu'il donna les preuves les plus multipliées de sa générosité et de son zèle : qu'il parut grand et admirable aux Français , et même à nos ennemis , dans cette guerre si juste et si malheureuse , qui fut le terme , en quelque sorte , des prospérités de Louis XIV , et qui lui fit expier d'une manière si amère l'orgueil de tant de succès éclatants !

Le diocèse de Cambrai en devint presque le théâtre , et fut long-temps exposé à ses tristes ravages. Les alliés portèrent leurs forces du côté de la Flandre , et elles furent dirigées par leurs plus habiles généraux. Nous leur opposâmes des troupes nombreuses et pleines de

Valeur, commandées par les Vendôme, les Boufflers, les Berwick, les Villars, etc., et sous les ordres, pendant quelques campagnes, de M. le duc de Bourgogne. Tout intéressoit Fénélon dans ces temps d'orages et de calamités; sa patrie qu'il aimoit; son peuple qui souffroit; M. le duc de Bourgogne qui faisoit ses premières armes; le roi d'Espagne qu'on vouloit détrôner; la religion, l'humanité enfin souvent insultées, souvent déshonorées par des profanations et des cruautés.

L'ame de Fénélon étoit sensible, mais forte et courageuse. Au lieu donc de se laisser abattre par tant d'adversités, il travailla avec une nouvelle ardeur à y remédier par les profusions de sa charité, et par les conseils sages et fermes qu'il ne cessoit de donner à son auguste élève. Cette partie de sa vie démontre, à ce qu'il nous semble, que la piété, que les pensées et les sentiments vraiment religieux, loin d'affoiblir le caractère, loin de rétrécir les idées, comme on le prétend quelquefois, leur donnent une consistance, une énergie, une grandeur, un désintéressement, qu'on ne trouve à ce haut degré et dans une certaine étendue que dans

les hommes solidement et chrétiennement vertueux.

Tout le monde sait que la succession d'Espagne fut l'occasion de cette guerre. Louis XIV, qui la prévoyoit, et qui craignoit ce terrible fléau pour son peuple, balança à accepter pour le duc d'Anjou la couronne qu'on lui offroit. Après plusieurs conseils et de mûres délibérations, il crut cependant qu'il étoit de l'intérêt de l'Europe qu'il ne la refusât pas. La puissance de Charles-Quint avoit été si funeste à la France, qu'il appréhenda qu'un prince qui réuniroit sous sa domination tant de riches états n'aspirât au même pouvoir, et ne voulût donner la loi à tous ses voisins.

D'ailleurs, qu'auroit-on gagné à proposer un traité de partage ? La maison d'Autriche ne l'auroit point accepté ; les Espagnols, qui ne vouloient point de démembrement, l'auroient rejeté avec hauteur ; et tous auroient conclu que c'étoit par crainte, par impuissance, plutôt que par modération, qu'on sacrifioit un grand royaume à l'avantage de maintenir l'Europe en paix, et d'épargner le sang des hommes.

La raison, disent quelques historiens, étoit

pour M. le duc de Bourgogne, qui appuyoit sur le traité de partage, et la gloire pour le grand dauphin, qui étoit d'avis qu'on placât sur le trône d'Espagne le second de ses enfants : comme si la vraie gloire et la raison pouvoient être en contradiction. Quoi qu'il en soit, M. le duc de Bourgogne revint par respect au sentiment qu'il avoit combattu ; il voulut même aller conduire son frère jusqu'aux frontières d'Espagne. Quelque temps après son retour, il se hasarda à écrire à M. de Cambrai. Jusqu'à ce moment, il n'avoit osé lui renouveler lui-même les assurances de son tendre souvenir. Son cœur en souffroit, et il se persuada que ce n'étoit pas manquer au roi que d'écouter des sentiments de reconnoissance et le besoin de recourir aux lumières de son cher Mentor.

Cette première lettre est du 22 décembre 1701.

« Enfin, mon cher archevêque, je trouve une  
« occasion favorable de rompre le silence où  
« j'ai demeuré depuis quatre ans. J'ai souffert  
« bien des maux depuis ; mais un des plus  
« grands a été celui de ne pouvoir point vous  
« témoigner ce que je sentoie pour vous pen-

« dant ce temps, et que mon amitié augmen-  
« toit par vos malheurs, au lieu d'en être re-  
« froidie. Je pense avec un vrai plaisir au temps  
« où je pourrai vous revoir; mais je crains que  
« ce temps ne soit encore bien loin. Il faut s'en  
« remettre à la volonté de Dieu, de la misé-  
« ricorde duquel je reçois toujours de nouvelles  
« graces. Je lui ai été plusieurs fois bien infidèle  
« depuis que je vous ai vu; mais il m'a toujours  
« fait la grace de me rappeler à lui, et je n'ai  
« point été, Dieu merci, sourd à sa voix. De-  
« puis quelque temps, il me paroît que je me  
« soutiens mieux dans le chemin de la vertu.  
« Demandez-lui la grace de me confirmer dans  
« mes bonnes résolutions, et de ne pas per-  
« mettre que je redevienne son ennemi, mais  
« de m'enseigner lui-même à suivre en tout sa  
« sainte volonté.

« Je continue toujours à étudier tout seul,  
« quoique je ne le fasse plus en forme depuis  
« deux ans; et j'y ai plus de goût que jamais.  
« Mais rien ne me fait plus de plaisir que la  
« métaphysique et la morale, et je ne saurois  
« me lasser d'y travailler: j'en ai fait quelques  
« petits ouvrages que je voudrois bien être en  
« état de vous envoyer, afin que vous les cor-

« rigeassiez, comme vous faisiez autrefois mes  
« thèmes. Tout ce que je vous dis ici n'est pas  
« bien de suite, mais il n'importe guère. Je ne  
« vous dirai point ici combien je suis révolté  
« moi-même de tout ce qu'on a fait à votre  
« égard : mais il faut se soumettre à la volonté  
« de Dieu, et croire que tout cela est arrivé  
« pour notre bien. Ne montrez cette lettre à  
« personne du monde, excepté à l'abbé de Lan-  
« geron, s'il est actuellement à Cambrai, car  
« je suis sûr de son secret; et faites-lui mes  
« compliments, l'assurant que l'absence ne di-  
« minue point mon amitié pour lui. Ne me  
« faites point non plus de réponse, à moins  
« que ce ne soit par quelque voie très sûre, et  
« en mettant votre lettre dans le paquet de  
« M. de Beauvilliers, comme je mets la mienne;  
« car il est le seul que j'aie mis dans ma confi-  
« dence, sachant combien il lui seroit nuisible  
« qu'on le sût. Adieu, mon cher archevêque :  
« je vous embrasse de tout mon cœur, et ne  
« trouverai peut-être de bien long-temps l'oc-  
« casion de vous écrire. Je vous demande vos  
« prières et votre bénédiction. *Signé Louis.* »

M. de Fénélon ne tarda pas à répondre à une

lettre qui lui donnoit des assurances d'une amitié constante dont il ne doutoit point, mais dont il fut extrêmement touché, comme on en peut juger par la lettre si vive et si tendre qu'il écrivit à M. le duc de Bourgogne le 7 janvier 1702.

MONSEIGNEUR,

Jamais rien ne m'a tant consolé que la lettre que j'ai reçue. J'en rends grace à celui qui peut seul faire dans les cœurs tout ce qui lui plaît pour sa gloire. Il faut qu'il vous aime beaucoup, puisqu'il vous donne son amour au milieu de tout ce qui est capable de l'éteindre dans votre cœur. Aimez-le donc au-dessus de tout, et ne craignez que de ne l'aimer pas. Il sera lui seul votre lumière, votre force, votre vie, votre tout. Oh ! qu'un cœur est riche et puissant au milieu des croix, lorsqu'il porte ce trésor au-dedans de soi ! C'est là que vous devez vous accoutumer à le chercher avec une simplicité d'enfant, avec une familiarité tendre, avec une confiance qui charme un si bon père. Ne vous découragez point de vos foiblesses : il y a une manière de les supporter sans les flatter, et de les corriger sans impatience. Dieu vous la fera

trouver cette manière paisible et efficace, si vous la cherchez avec une entière défiance de vous-même, et marchant toujours en sa présence comme Abraham.

Au nom de Dieu, que l'oraison nourrisse votre cœur comme les repas nourrissent votre corps ! Que l'oraison en certains temps réglés soit une source de présence de Dieu dans la journée, et que la présence de Dieu, devenant fréquente dans la journée, soit un renouvellement d'oraison ! Cette vue courte et amoureuse de Dieu ranime tout l'homme, calme ses passions, porte avec soi la lumière et le conseil dans les occasions importantes, subjugué peu à peu tout l'homme, et fait qu'on possède son âme en patience, ou plutôt qu'on la laisse posséder à Dieu : *Renovamini spiritu mentis vestræ.*

Ne faites point de longues oraisons : mais faites-en un peu, au nom de Dieu, tous les matins, en quelque temps dérobé ; ce moment de provision vous nourrira toute la journée. Faites cette oraison plus du cœur que de l'esprit, moins par raisonnement que par simple affection ; peu de considérations arrangées, beaucoup d'actes de foi et d'amour. Il faut lire

aussi, mais des choses qui vous puissent recueillir, fortifier, et familiariser avec Dieu. Vous avez une personne qui peut vous indiquer les lectures qui vous conviennent.

Ne craignez point de fréquenter les sacrements, selon votre besoin et votre attrait : il ne faut pas que de prétendus égards vous privent du pain descendu du ciel qui veut se donner à vous. Ne donnez jamais aucune démonstration inutile; mais aussi ne rougissez jamais de celui qui fera seul toute votre gloire. Ce qui me donne de merveilleuses espérances, c'est que je vois par votre lettre que vous sentez vos foiblesses, et que vous les reconnoissez humblement. Oh ! qu'on est fort en Dieu, quand on se trouve bien foible en soi-même ! *Cum infirmor, tunc potens sum*. Craignez mille fois plus que la mort de tomber; mais si vous tombiez malheureusement, hâtez-vous de retourner au père des miséricordes et au Dieu de toute consolation, qui vous tendra les bras, et ouvrera votre cœur blessé à ceux qui pourront le guérir.

Soyez sur-tout humble et petit : *Et vilior fiam plus quàm factus sum*, disoit David, *et humilis ero in oculis meis*. Appliquez-vous

à vos devoirs, ménagez votre santé, et modérez vos goûts pour ne point épuiser vos forces. Je ne vous parle que de Dieu et de vous : il n'est point question de moi. Dieu merci, j'ai le cœur en paix ; ma plus rude croix est de ne vous point voir ; mais je vous porte sans cesse devant Dieu dans une présence plus intime que celle des sens. Je donnerois mille vies comme une goutte d'eau pour vous voir tel que Dieu vous veut. *Amen ! amen !*

Ces deux cœurs, comme on en peut juger par ces lettres, étoient faits pour s'entendre et pour s'aimer. Unis par tout ce que la nature a de plus doux et de plus aimable, ainsi que par ce que la religion consacre et canonise, ils vivoient l'un pour l'autre, et en quelque sorte l'un dans l'autre.

M. le duc de Bourgogne, qui avoit essayé de prévenir la guerre, sentit mieux que personne la nécessité de la soutenir avec vigueur lorsqu'il vit qu'elle étoit inévitable. Tout annonçoit que la Flandre en seroit le principal théâtre, et il demanda le commandement de l'armée qu'on y destinoit. Le roi y consentit, le nomma généralissime, et lui donna M. le maréchal de

Boufflers pour conseil. Le prince partit de Versailles vers la fin d'avril 1702, écrivit dans la route à M. de Cambrai, et regarda comme une fortune pour lui le plaisir de l'embrasser et de l'entretenir quelques moments.

• A Péronne, ce 25 avril, à sept heures.

Je ne puis me sentir si près de vous sans vous en témoigner ma joie, et en même temps celle que me cause la permission que le roi m'a donnée de vous voir en passant. Il y a mis néanmoins la condition de ne vous point parler en particulier : mais je suivrai cet ordre, et néanmoins pourrai vous entretenir tant que je voudrai, puisque j'aurai avec moi Saumery, qui sera le tiers de notre première entrevue après cinq ans de séparation. C'est assez vous en dire que de le nommer; et vous le connoissez mieux que moi pour un homme très sûr, et, qui plus est, fort votre ami. Trouvez-vous donc, je vous prie, à la maison où je changerai de chevaux sur les huit heures, huit heures et demie. Si par hasard trop de discrétion vous avoit fait aller au Câteau, je vous donne le rendez-vous pour le retour, en vous assurant que rien n'a jamais pu diminuer ni ne dimi-

sera jamais la sincère amitié que j'ai pour vous. *Signé Louis*

Cette première campagne fut assez heureuse. M. le duc de Bourgogne y montra du talent pour la guerre, de l'application, de l'activité, et eût même quelques succès. Il poursuivit l'armée ennemie pendant deux lieues, et la culbuta dans le chemin couvert de Nimègue presque sans coup férir.

Le célèbre Marlborough prit alors le commandement de l'armée des alliés; et après avoir tâté M. le duc de Bourgogne sans pouvoir l'entamer, il s'attacha à faire des sièges. Louis XIV, dès qu'il en fut instruit, se détermina à rappeler son petit-fils à la cour. Ce prince partit pour Versailles après avoir renforcé les garnisons des places les plus exposées de la Gueldre, du pays de Liège et de Cologne, et écrivit de Malines à M. de Cambrai pour lui annoncer qu'il ne le verroit pas à son retour. Cette lettre est du 6 septembre 1702.

« Je ne saurois repasser à portée de vous sans  
« vous témoigner le déplaisir que j'ai de ne  
« point user de ma permission, et de ne point

« vous revoir ainsi que je l'avois espéré. Cette  
 « lettre vous sera rendue par un moyen sûr.  
 « Ne chargez point de réponse par écrit celui  
 « qui vous la rendra; et si vous n'en faites,  
 « que ce soit par M. de Beauvilliers sans y  
 « mettre de dessus. Je vous prie d'être persuadé  
 « de la continuation de mon amitié pour vous,  
 « qui assurément ne peut être plus vive, et qui  
 « a toujours été telle, comme je ne crois pas  
 « que vous en doutiez, et de vous ressouvenir  
 « incessamment de moi dans vos prières.

« Peut-être sera-t-il encore mieux que je ne  
 « vous voie pas la veille ou le jour même que  
 « j'arriverois à Versailles. Cela n'est pas la même  
 « chose, quand on doit être quelque temps  
 « dehors, et les idées sont bien plus effacées.  
 « Adieu, mon cher archevêque : il n'est pas  
 « besoin de vous recommander le secret sur  
 « cette lettre, ni de vous assurer de la tendre  
 « amitié que je conserverai en Dieu pour un  
 « homme à qui j'ai tant d'obligations qu'à  
 « vous. *Signé Louis.* »

Cette lettre ne fut pas remise à temps à M. de Fénélon, et l'entrevue se fit à la poste de Cambrai, où il se rendit pour y attendre M. le duc

de Bourgogne. « J'ai vu, écrit-il à M. de Beau-  
« villiers, notre cher prince un moment : il  
« m'a paru engraisé, d'une meilleure couleur,  
« et fort gai. Il m'a témoigné en peu de paroles  
« la plus grande bonté; il a beaucoup pris sur  
« lui en me voyant. Il me semble que je ne  
« suis touché de tout ce qu'il fait pour moi que  
« par rapport à lui et au bon cœur qu'il marque  
« par-là. Il m'avoit écrit de Malines, par M. De-  
« nonville, une lettre que celui-ci m'a rendue  
« depuis le passage du prince. Je garderai là-  
« dessus le plus profond secret..... Je ne saurois  
« recevoir tant de marques de sa bonté sans lui  
« en témoigner ma reconnoissance en lui re-  
« traçant la conduite qu'il doit tenir, et lui  
« rappelant ce qu'il me semble qu'il doit à Dieu.  
« Voici un temps de crise où vous devez redou-  
« bler votre fidélité pour n'agir que par grace  
« auprès de lui, et pour le secourir sans timi-  
« dité ni empressement naturel. »

Fénélon avoit cultivé les talents de son auguste élève, lui avoit inspiré le goût du travail et de l'application. Cependant le plus grand service qu'il lui eût rendu, c'étoit de l'avoir accoutumé à entendre et à aimer la vérité. Il la lui présentoit franchement et sans tournure, mais d'une

manière insinuante et avec un ton d'intérêt qui lui ôtoit tout ce qu'elle pouvoit avoir d'amer et de rebutant.

Tout ce qu'il mande, à M. de Beauvilliers, tous les avis qu'il lui donne pour les faire passer à M. le duc de Bourgogne, sont pleins de sagesse et méritent d'être rapportés. On verra, à ce qu'il nous semble, qu'il ne cherche que le bonheur, la gloire, et la sanctification de son auguste élève : il y pense à tout ce qui le touche, à tout ce qui peut le faire aimer et respecter, à tout ce qui peut le rendre utile à la félicité du peuple qu'il devoit gouverner un jour.

« Je crois, mon bon duc, qu'il est capital  
« que vous souteniez M. le duc de Bourgogne,  
« afin qu'à son retour il ne retombe pas dans  
« son premier état. Il y a plusieurs choses à  
« lui insinuer, mais doucement et en se pro-  
« portionnant à ce que vous connoissez de son  
« besoin.

« 1<sup>o</sup> Soutenez, entretenez ses sentiments  
« pour madame la duchesse de Bourgogne,  
« et gardez-vous bien de lui inspirer du refroidissement ; mais représentez-lui ce que Dieu  
« demande dans les amitiés les plus légitimes,  
« ce qui est nécessaire pour sa santé, son repos,

« sa réputation, enfin ce qui est utile à la prin-  
« cesse même qui est encore si jeune.

« 2° Il faudroit trouver un milieu afin qu'il  
« ne fût ni trop ni trop peu chez madame de  
« Maintenon. Il ne doit jamais lui montrer  
« aucun éloignement; il doit même lui mon-  
« trer, quoi qu'elle puisse faire, une attention  
« et des égards par respect pour la confiance  
« que le roi a en elle. Ainsi il est à propos qu'il  
« aille chez elle de temps en temps d'une ma-  
« nière honnête et pleine de considération,  
« sans paroître changer; mais il ne convient  
« pas qu'il y demeure oisif et rêveur dans un  
« coin, comme un enfant ou comme un pauvre  
« homme bizarre qu'elle ne daigne pas entre-  
« tenir. Il ne doit pas choisir ce théâtre-là pour  
« montrer ses rêveries, ses chagrins, ses hu-  
« meurs. S'il veut avoir de telles heures, il faut  
« qu'il les aille cacher dans son cabinet..... En  
« un mot, il faut qu'il s'accoutume à quelque  
« dignité, et qu'il y accoutume les autres.....  
« Le moment de son retour est favorable pour  
« prendre un bon pli : il ne reviendra de long-  
« temps, s'il perd une si belle occasion. Plus il  
« montrera de force, d'égalité et de raison,  
« plus madame de Maintenon changera pour

« le bien traiter..... et tous les autres compte-  
« ront avec lui : sinon tout ce qu'il vient de  
« faire à l'armée se perdra dans l'antichambre  
« de madame de Maintenon , et on l'avilira de  
« plus en plus.

« 3<sup>o</sup> Il s'est familiarisé à l'armée avec beau-  
« coup de gens. Toutes les glaces sont rompues  
« avec eux : il n'a qu'à être avec ces mêmes  
« personnes à Versailles à peu près comme à  
« l'armée. Peut-il croire ou dire qu'il lui soit  
« impossible de continuer de prendre sur lui  
« ce qu'il a déjà pris si long-temps et avec tant  
« de succès ?

« Mais il faut deux choses : l'une , qu'il pro-  
« portionne ses ouvertures et ses manières  
« obligentes pour le reste des courtisans à  
« celles qu'il vient de prendre avec les officiers  
« de l'armée; la seconde chose , que vous lui  
« ouvriez de temps en temps les yeux sur les  
« divers caractères des gens qui l'entourent ,  
« et sur ce qui s'est passé autrefois ou qui se  
« passe actuellement dans le monde , afin qu'il  
« ne tombe point en mauvaise compagnie , et  
« que , faisant grace à tout le monde en gros ,  
« il sache faire justice au mérite de chaque par-  
« ticulier. Je suppose qu'il se réservera tou-

« jours des heures pour prier, pour lire, pour  
« s'instruire solidement de plus en plus sur les  
« affaires.....

« 4<sup>o</sup> Je crois que M. le duc de Bourgogne  
« devrait sans empressement accoutumer le  
« roi à lui, et se tenir à portée d'attirer sa  
« confiance, soit pour entrer dans le conseil,  
« soit pour soulager un prince âgé. Sa mo-  
« dération, son respect, son esprit réservé  
« et secret, pourroient faciliter ce progrès dans  
« des temps où le roi ne sauroit où reposer  
« sa tête.

« 5<sup>o</sup> En ce cas, vous ne devriez faire aucun  
« pas marqué qui pût donner aucun soupçon  
« d'empressement; mais il faudroit vous tenir  
« le plus près que vous pourriez, avec un air  
« simple, ouvert et affectionné, pour le mettre  
« en état de vous donner sa confiance. Dieu  
« vous mènera par la main si vous ne reculez  
« pas : vous aurez devant vous dans le désert  
« la colonne de nuée le jour et celle de feu la  
« nuit pour vous conduire.

« J'entends dire, ajoute-t-il dans une autre  
« lettre, que M. le duc de Bourgogne augmente  
« ses pratiques de piété. C'est pour moi un  
« grand sujet de joie que de voir la grace do-

« miner dans son cœur. Que ne peut-on pas  
« espérer, puisque le désir de plaire à Dieu  
« surmonte en lui les passions de la jeunesse  
« et l'enchantement du siècle corrompu ! Je  
« rends grace à Dieu de ce qu'il lui a donné ce  
« courage pour ne rougir point de l'évangile.  
« Il est capital qu'un prince de son rang fasse  
« publiquement des œuvres qui excitent les  
« hommes à glorifier le père céleste.

« Mais on prétend que M. le duc de Bour-  
« gogne va au-delà des œuvres nécessaires  
« pour éviter tout scandale et pour vivre avec  
« régularité en chrétien : on est alarmé de sa  
« sévérité contre certains plaisirs ; on s'imagine  
« même qu'il veut critiquer les autres et les  
« former selon ses vues scrupuleuses. On ra-  
« conte qu'il a voulu obliger madame la du-  
« chesse de Bourgogne à faire le carême comme  
« lui, et à se priver de même pendant ce temps  
« de tous les spectacles ; on ajoute qu'il com-  
« mence à retrancher son jeu, et qu'il est pres-  
« que toujours renfermé tout seul ; enfin on  
« prétend qu'il a refusé à monseigneur de le  
« suivre à l'opéra pendant le carême.

« En écoutant de tels discours, j'ai compté sur  
« l'exagération du monde qui ne peut souffrir

« la règle , qui la craint encore plus dans les  
« grands que dans les particuliers , parcequ'elle  
« y tire plus à conséquence : on y appelle sou-  
« vent excessif en piété ce qui est à peine suf-  
« fisant. Mais je craindrois d'un autre côté que  
« ce prince ne se tournât un peu trop aux  
« p'atiques extérieures qui ne sont pas d'une  
« absolue nécessité. Voici mes pensées que je  
« vous propose , sans les donner pour bonnes.

« 1<sup>o</sup> Je crois que M. le duc de Bourgogne  
« ne devrait pas gêner madame la duchesse de  
« Bourgogne : qu'il se contente de laisser dé-  
« cider son médecin sur la manière dont elle  
« doit faire le carême. Il est bon de renvoyer  
« ainsi toutes choses aux gens qui ont carac-  
« tère et autorité pour décider : on décharge sa  
« conscience , on satisfait à la bienséance , on  
« évite l'inconvénient de passer pour rigide  
« réformateur de son prochain. Si ce prince  
« veut inspirer de la piété à cette princesse , il  
« doit la lui rendre douce et aimable , écarter  
« tout ce qui est épineux , lui faire sentir en  
« sa personne le prix et la douceur de la vertu  
« simple et sans apprêt , lui montrer de la  
« gaieté et de la complaisance dans toutes les  
« choses qui ne relâchent rien dans le fond ,

« enfin se proportionner à elle , et l'attendre. Il  
« faut seulement prendre garde de tomber en  
« tendant la main à autrui.

« 2° Il ne doit donner au public de spectacle  
« sur la piété que dans les occasions de devoir  
« où la règle souffriroit s'il ne la suivoit pas  
« aux yeux du monde. Par exemple , il doit  
« être modeste et recueilli à la messe , faire li-  
« brement ses dévotions toutes les fois qu'il lui  
« convient de les faire pour son avancement spi-  
« rituel , s'abstenir de toute moquerie , de toute  
« conversation libre , imposer silence là-dessus  
« aux inférieurs par son sérieux et par sa retenue :  
« tout cela lui donnera beaucoup d'autorité.  
« Mais quand il fait ses dévotions hors des  
« grands jours , il peut choisir les heures et les  
« lieux qui dérobent le plus cette action aux  
« yeux des courtisans. Du reste il ne doit ja-  
« mais sans nécessité donner aucune démon-  
« stration de ses sentiments ; on les sait assez.  
« La seule régularité pour les devoirs généraux ,  
« et sa retenue à l'égard du mal , décideront  
« suffisamment pour l'édification nécessaire.

« 3° Il doit , si je ne me trompe s'accommoder ,  
« à l'inclination de monseigneur pour les choses  
« qu'il peut faire sans pécher. Si les spectacles

« étoient tels en eux-mêmes que personne ne  
« pût jamais y assister sans offenser Dieu, il  
« ne faudroit jamais y aller, non plus au car-  
« naval que pendant la semaine sainte. Il est  
« vrai qu'il est très convenable que ce prince se  
« propose de n'y aller pas au moins pendant  
« les temps consacrés à la pénitence et à la  
« prière. Mais la complaisance bien placée est  
« une aimable vertu; et si elle sort quelquefois  
« de la lettre de la règle, c'est pour en mieux  
« suivre l'esprit. N'aller point aux spectacles de  
« son propre mouvement pendant le carême,  
« et y aller en ce même temps pour plaire à  
« monseigneur quand il le propose, c'est le  
« parti qui me sembleroit le plus à propos.

« 4° Il est utile et nécessaire que ce prince se  
« réserve des heures de solitude pour prier,  
« pour lire, pour se rendre de plus en plus ca-  
« pable des plus grandes affaires; mais il faut  
« des heures données au public, où il paie  
« d'airs gracieux, de manières obligeantes, de  
« distinctions bien placées, et de conversations  
« agréables sur des matières sans conséquence,  
« les gens qui lui font leur cour. Il y a des heures  
« nécessairement perdues, comme celles du  
« lever, du coucher, des repas. Dès qu'il a au-

« tour de lui trois hommes de la chambre et de  
« la garde-robe, il n'est plus libre et il peut  
« donner quelque accès aux gens de mérite.

« 5° Quand il sera à l'armée, il aura raison  
« de ne vouloir souffrir aucun excès de vin à  
« sa table; mais il lui convient fort de continuer  
« cette longue société de table et cette liberté  
« de conversation pendant le repas qui a charmé  
« les officiers dans la dernière campagne. Il est  
« bon de continuer cette affabilité aux autres  
« heures de commerce. Le prétexte naturel de  
« se renfermer pour écrire à la cour lui don-  
« nera toujours des heures de retraite pour les  
« choses les plus solides.

« 6° Quand il y aura à l'armée quelque dé-  
« sordre de mœurs, il peut donner des ordres  
« généraux bien appuyés pour les réprimer sé-  
« vèrement. Mais il ne faut point qu'il des-  
« cende dans les détails : on l'accuseroit de  
« tomber par scrupule dans la minutie et dans  
« la rigidité : il faut même qu'il tourne ses or-  
« dres du côté de la discipline militaire, qui a  
« besoin de cette fermeté.

« 7° Il faut qu'il n'effarouche point M. le  
« maréchal de Villeroy, qui est un homme de  
« représentation, de plaisir et de société. Il peut

« lui témoigner de l'estime, de l'amitié, et même  
 « de la confiance et du goût.... Par-là il l'appri-  
 « voisera avec sa piété gaie et sociable, et il  
 « l'engagera à apprivoiser aussi le public, où  
 « ce maréchal sera cru.

« Enfin je vous conjure de n'oublier rien  
 « pour faire en sorte que ce prince ménage sa  
 « santé; qu'il s'épargne à l'armée toutes les fati-  
 « gues inutiles, qu'il dorme, qu'il mange bien,  
 « qu'il marche en présence de Dieu avec la  
 « paix et la joie du Saint-Esprit. Toutes choses  
 « lui seront données selon le besoin, s'il ne les  
 « attend que d'en haut : *Levavi oculos meos in*  
 « *montes, unde veniet auxilium mihi. Auxi-*  
 « *lium meum a Domino.* Voici encore d'autres  
 « paroles faites pour lui : *Oculi mei semper ad*  
 « *Dominum, et ipse evellet de laqueo pedes*  
 « *meos.* »

— Nous avons cru devoir rapporter ces avis, et parcequ'ils sont dignes du tendre intérêt que M. de Cambrai prenoit à M. le duc de Bourgogne, et parcequ'ils réfutent pleinement les historiens qui ont reproché à ce prince sa docilité pour les conseils timides de son ancien précepteur. Nous aurons encore plus d'une occasion de montrer que la douceur de Fénélon ne dégé-

néroit point en foiblesse ; et nous le montrons, comme à notre ordinaire, en citant et copiant les écrits intimes et secrets où son ame s'ouvroit à l'amitié et se montrait avec simplicité et avec confiance.

L'année 1703 vit encore augmenter les ennemis nombreux de la France : le Portugal entra dans leurs ligues. Mais ce qui dut étonner bien davantage, c'est qu'Amédée, duc de Savoie, beau-père de M. le duc de Bourgogne et du roi d'Espagne, traita avec l'empereur et s'engagea à l'aider de toutes ses forces à détrôner sa fille et son gendre. On s'attendoit que le duc de Bourgogne commanderoit encore en Flandre pendant cette campagne, mais Louis XIV jugea à propos de le nommer généralissime d'une armée qu'il avoit en Allemagne ; disposition, dit l'auteur de sa vie, t. 1, p. 150, qui surprit d'autant plus que cette armée étoit très foible, composée en grande partie de nouvelles levées, et hors d'état, au jugement de M. de Catinat qui en quittoit le commandement, de rien entreprendre d'important. Mais la présence du duc de Bourgogne devoit suppléer au reste, et cette campagne ne lui fut pas moins glorieuse que la précédente.

Il n'est pas de notre sujet de suivre ce prince dans cette campagne: nous citerons seulement un trait qui fait honneur aux principes que lui avoit inspirés M. de Cambrai. Ce prince assujettissoit l'officier et le soldat à la plus exacte discipline, et le plus bel ordre régnoit dans son camp. Un espion qui s'y étoit introduit fut découvert et arrêté sur-le-champ. M. le duc de Bourgogne voulut qu'on lui fit grace; et sur ce que quelqu'un lui disoit, pour le détourner de cet acte de clémence, que cet espion étoit huguenot: *C'est pour cela*, dit-il, *qu'il a besoin de temps pour s'instruire et se convertir.*

Cette campagne finit pour M. le duc de Bourgogne par la prise de Brisach. En rendant compte au roi de cet événement il s'oublia lui-même, ne dit mot ni de l'intrépidité ni de la capacité avec lesquelles il conduisit cette entreprise difficile, ne parla que des braves officiers qui l'avoient secondé, et des régiments qui s'étoient distingués.

M. de Fénélon, dans cet éloignement, ne le perdoit pas de vue, et continuoit à le prévenir, à l'affermir contre tous les dangers, même contre ceux de ses succès, dont, en se réjouissant bien sincèrement, il vouloit qu'il rapportât

la gloire à Dieu. Trop observé pour oser lui écrire directement, c'étoit alors par M. le duc de Beauvilliers qu'il lui faisoit passer ses avis et conseils.

Depuis 1703 jusqu'en 1708, M. le duc de Bourgogne ne commanda plus les armées; et, après une course en Provence pour le secours de Toulon, il revint à Versailles, d'où il ne tarda pas de partir pour la Flandre.

La France, qui, jusqu'en 1704, n'avoit eu que des succès, éprouvé les plus grands revers; la scène change pour elle tout à coup, et le reste de cette malheureuse guerre fut un tissu de pertes et de disgraces. Fénélon, témoin de nos plus désastreuses adversités, les sentit plus amèrement que personne : voisin, et, en quelque sorte, au milieu de deux armées immenses où se trouvoient les plus grandes forces de presque toute l'Europe et les plus illustres chefs, il se vit encore une fois en spectacle, et donna l'exemple du zèle pour sa patrie et de sa charité pour tous les hommes.

La cour de Versailles retentissoit tous les hivers de ce que les généraux et les courtisans racontoient de lui à leur retour. Ils s'accordoient tous à publier l'ordre de sa maison, et la magni-

ficence qui la tenoit ouverte à tout ce qui y abordoit; les profusions pour le secours des malades et des blessés dont il remplissoit tous les logements; l'asile que des villages entiers trouvoient souvent dans son palais, où ils venoient en confiance se réfugier de la campagne dévolée; les soins pour les plus malheureux de ce pauvre peuple, dont il n'étoit pas moins occupé, que des personnes de distinction dont sa maison étoit pleine. Obligé de pourvoir à tout, d'entrer dans les plus petits détails, son ame attentive et compatissante conservoit néanmoins assez de liberté pour prier, pour méditer, pour répondre à tous ceux qui lui écrivoient, à tous ceux qui le consultoient, pour composer même plusieurs ouvrages: car c'est au milieu de tous ces embarras qu'il a donné tant d'instructions, de lettres et de mémoires sur les affaires qui divisoient alors l'église et qui excitoient le zèle et la vigilance de ses pasteurs.

L'électeur de Cologne, frère de M. le duc de Bavière, voulut être consacré par M. l'archevêque de Cambrai, qui consentit à faire cette cérémonie et qui l'y prépara par de salutaires avis. Nous avons la lettre qu'il écrivit à ce

prince, et le discours qu'il prononça à son sacre.

Rien de plus beau et de plus épiscopal que ce qu'il lui mande au sujet de ce sacre, que l'électeur vouloit différer, disoit-il, pour s'y mieux préparer. Fénelon, en convenant des dispositions saintes qu'il falloit apporter à cette cérémonie, ne lui dissimule pas que le pape a raison de la presser avec une sorte de vivacité. Il lui peint le triste délaissement et le danger d'un peuple sans pasteur. C'est, lui mande-t-il, la cause principale et peut-être l'unique cause de ses écarts, et de cette pauvreté spirituelle dans laquelle il languit. Est-il étonnant qu'il s'égaré, puisqu'il n'a point de guide ? qu'il se laisse agiter et tourner au vent des doctrines nouvelles et perverses, puisqu'on ne lui parle pas, qu'on ne travaille point à l'éclairer ?

Cette lettre fort longue est pleine d'instruction, nous ne la copions pas en son entier, parce qu'elle se trouvera imprimée dans ses œuvres, ainsi que le discours, qui fut admiré lorsque M. de Cambrai le prononça, et qui fait encore la plus vive impression sur ceux qui le lisent et qui sont capables de le goûter.

Qu'il y a de force et de dignité dans ce dis-

ceurs ! on y dit librement toute vérité, mais avec cette noblesse et cette onction qui étoient si particulières à Fénélon. Nous voulons tous être heureux ; et c'est toujours comme d'une source de bonheur et de gloire, comme d'un moyen sûr d'y parvenir, qu'il nous y parle de la vertu et des devoirs qu'elle nous impose : c'est dans l'écriture, c'est dans les pères de l'église, qu'il puise toutes les grandes idées, tous les sentiments tendres qu'il nous y montre.

M. de Cambrai étoit lui-même plein de cette foi vive dont il développe si bien l'excellence et les devoirs. La vérité sous sa plume, sans rien perdre de sa force, acquéroit cependant ce charme qui invite et qui attire. Il est toujours exact et ferme ; mais il n'est jamais dur et rebutant. Quelques conseils qu'il donne, quelque sévères que soient ses principes, on les aime, on les goûte, on sent qu'il faut les suivre. Cette attention qu'il avoit à concilier la dignité de sa place avec la modestie de son caractère sacré, il l'exigeoit de ses amis, il les y rappeloit promptement lorsqu'ils paroisoient tentés de s'en écarter et qu'il les croyoit capables de l'écouter. Nous en avons une preuve dans une lettre qu'il écrivit à M. de Colbert, archevêque

de Rouen, et dont nous avons l'original en  
les mains.

« J'apprends, monseigneur, que M. Mansai  
« vous a donné de grands dessins de bâtimen  
« pour Rouen et pour Gaillon. Souvenez<sup>s</sup> que  
« je vous dise étourdiment ce que je crains là-  
« dessus. La sagesse voudroit que je fusse plus  
« sobre à parler; mais vous m'avez défendu  
« d'être sage, et je ne puis retenir ce que j'ai  
« sur le cœur. Vous n'avez vu que trop d'exem-  
« ples domestiques des engagements insensibles  
« dans ces sortes d'entreprises. La tentation se  
« glisse d'abord doucement : elle fait la mo-  
« deste de peur d'effrayer, mais ensuite elle  
« devient tyrannique. On se fixe d'abord à une  
« somme médiocre, on trouveroit même fort  
« mauvais que quelqu'un crût qu'on veut aller  
« plus loin. Mais un dessin en attire un autre :  
« on s'aperçoit qu'un endroit de l'ouvrage est  
« déshonoré par un autre, si on n'y ajoute un  
« autre embellissement. Chaque chose qu'on  
« fait paroît médiocre et nécessaire, le tout  
« devient superflu et excessif. Cependant les  
« architectes ne cherchent qu'à engager; les  
« flatteurs applaudissent et n'osent contredire;

on se passionne au bâtiment comme au jeu ;  
une maison devient comme une maîtresse.  
En vérité les pasteurs chargés du salut de  
tant d'âmes ne doivent pas avoir le temps  
d'embellir des maisons. Qui corrigera la fu-  
reur de bâtir si prodigieuse en notre siècle,  
« si les bons évêques même autorisent ce scan-  
« dale ? Ces deux maisons qui ont paru belles  
« à tant de cardinaux et de princes même du  
« sang, ne vous peuvent-elles pas suffire ? n'a-  
« vez-vous pas d'emploi de votre argent plus  
« pressé à faire ?

« Souvenez-vous, monseigneur, que vos re-  
« venus ecclésiastiques sont le patrimoine des  
« pauvres, que ces pauvres sont vos enfants,  
« et qu'ils meurent de tous côtés de faim. Je  
« vous dirai, comme dom Barthélemy des Mar-  
« tyrs disoit à Pie IV qui lui montrait ses  
« bâtiments : *Dic ut lapides isti panes fiant.*  
« Dites à ces pierres de se changer en pain.

« Espérez-vous que Dieu bénisse vos travaux,  
« si vous commencez par un faste de bâtiments  
« qui surpasse celui des princes et des ministres  
« d'état qui ont logé où vous êtes ? Espérez-  
« vous trouver la paix de votre cœur dans ces  
« pierres entassées ? Que deviendra la pauvreté

« de Jésus-Christ, si ceux qui doivent le représenter cherchent la magnificence ?

« Voilà ce qui avilit le ministère, loin de le soutenir; voilà ce qui ôte l'autorité aux pasteurs. L'évangile est dans leur bouche, et la gloire mondaine est dans leurs ouvrages. Jésus-Christ n'avoit pas où reposer sa tête; nous sommes ses disciples et ses ministres, et les plus grands palais ne sont pas assez beaux pour nous.

« J'oubliois de vous dire qu'il ne faut point se flatter sur son patrimoine. Pour le patrimoine comme pour le reste, le superflu appartient aux pauvres. C'est de quoi jamais un casuiste, sans exception, n'a osé douter. Il ne reste qu'à examiner de bonne foi ce qu'on doit appeler superflu. Est-ce un nom qui ne signifie jamais rien de réel dans la pratique? sera-ce une comédie que de parler du superflu? Qu'est-ce qui sera superflu, sinon les embellissements dont aucun de vos prédécesseurs même vains et profanes n'a cru avoir besoin? Jugez - vous - même, monsieur, comme vous croyez que Dieu vous jugera. Ne vous exposez point à ce sujet de trouble et de remords pour le dernier mo-

« ment, qui viendra peut-être plus tôt que nous  
« ne croyons. Dieu vous aime, vous voulez  
« l'aimer et vous donner sans réserve à son  
« église; elle a besoin de grands exemples pour  
« relever le ministère foulé aux pieds, soyez  
« sa consolation et sa gloire; montrez un cœur  
« d'évêque qui ne tient plus au monde, et qui  
« fait régner Jésus-Christ. Pardon, monsei-  
« gneur, de mes libertés: je les condamne si  
« elles vous déplaisent. Vous connoissez le  
« zèle et le respect avec lequel je vous suis  
« dévoué. »

C'est avec cette franchise honnête et polie que M. de Fénelon parloit, écrivoit à ses amis. Il croyoit leur devoir toute vérité: il la leur disoit, mais à propos, mais avec un ton d'intérêt pour leur bonheur, mais avec un oubli de lui-même, mais avec tant d'attention et de délicatesse pour eux, qu'il étoit presque impossible de lui résister.

Les rapports que M. de Cambrai entretenoit avec ses amis, et qui exprimoient si bien les sentiments de son cœur et le caractère de sa piété, étoient fréquents, presque continuels, et

ne l'empêchoient ni de remplir tous les devoirs de l'épiscopat, ni de travailler sans cesse pour la défense de la religion, ni de s'occuper de ce qui intéressoit sa patrie alors très malheureuse, ni de veiller au soulagement de son peuple désolé par la guerre et par la famine.

Les mouvements imprévus des armées, les désordres, et je dirois presque les ravages qui en sont inséparables, portoient la consternation dans les campagnes et obligeoient les habitants à les abandonner pour chercher leur sûreté dans les villes. La Flandre, ce pays si riant, si fertile, si bien cultivé, n'offroit que des ruines; ses plaines étoient désertes, abandonnées, ou couvertes de troupes qui achevoient de les dévaster.

Les besoins de l'état, que tant de calamités augmentoient encore, forcèrent Louis XIV à demander des secours extraordinaires. Le clergé du Cambresis fut imposé; et M. de Cambrai se conduisit dans cette occasion avec tant de zèle et de désintéressement, que le confesseur du roi crut devoir en rendre compte à sa majesté. Madame de Maintenon en instruisit aussi M. le cardinal de Noailles par une lettre

qui mérite d'être mise sous les yeux du lecteur, et qui se trouve dans le recueil imprimé de ses lettres, tom. III, pag. 249.

Du 15 octobre 1708.

« LE P. de La Chaise dit hier au roi que M. l'archevêque de Cambrai ayant taxé son « évêché, et devant être taxé lui-même à mille « écus par proportion à son revenu, il avoit « déclaré qu'il donneroit quinze mille francs « pour soulager les curés de son diocèse. Le « P. de La Chaise accompagna ce récit de toutes « les louanges que la chose mérite. Je crois « devoir vous tenir instruit de tout : si je vais « trop loin, monseigneur, il ne tiendra qu'à « vous de me modérer. Souvenez-vous que ce « que je vous écris n'est uniquement que pour « vous. »

— Les campagnes de 1704 et les suivantes n'avoient point été heureuses. La bataille de Ramillies, perdue en 1706 et suivie de la perte de plusieurs places importantes, jeta par-tout l'alarme et le trouble. Il ne se passa cependant rien de considérable en 1707; mais pour relever la confiance et rétablir les affaires, Louis XIV, en 1708, se détermina à envoyer en

Flandre M. le duc de Bourgogne, M. le duc de Berri, avec MM. de Vendôme, de Maignon et de Boufflers. Ils avoient en tête le prince Eugène et Marlborough.

M. le duc de Bourgogne, dans sa route pour la Flandre, donna avis à M. de Fénélon du jour de son passage par Cambrai.

« JE suis ravi, lui manda-t-il, mon cher  
 « archevêque, que la campagne que je vais faire  
 « en Flandre me donne lieu de vous embrasser,  
 « et de vous renouveler moi-même les assu-  
 « rances de la tendre amitié que je conserverai  
 « pour vous toute ma vie. S'il m'avoit été pos-  
 « sible, je me serois fait un plaisir d'aller cou-  
 « cher chez vous; mais vous savez les raisons  
 « qui m'obligent à garder des mesures, et je  
 « crois que vous ne vous en formaliserez point.  
 « Je serai demain à Cambrai, sur les neuf  
 « heures, j'y mangerai un morceau à la poste,  
 « et je monterai ensuite à cheval pour me  
 « rendre à Valenciennes. J'espère vous y voir  
 « et vous y entretenir sur diverses choses. Si  
 « je ne vous donne pas souvent de mes nou-  
 « velles, vous croyez bien que ce n'est pas  
 « manque d'amitié et de reconnoissance: elle

« est assurément telle qu'elle doit être. » Signé  
Louis.

La présence de nos princes et la valeur de nos généraux ranimèrent nos troupes qui étoient nombreuses. On eut d'abord quelques succès. Gand fut surpris, Bruges se rendit, et, malgré l'échec d'Oudenarde, on se flattoit qu'on pourroit soutenir l'honneur et la gloire de nos armées. La division se mit malheureusement parmi nos chefs : tous désiroient le bien et travailloient à le procurer, mais ils n'étoient point d'accord sur les moyens.

M. le duc de Bourgogne, ami de l'ordre, de la discipline, vouloit tout prévoir, risquer peu, ménager le sang du soldat, marcher avec précaution, avec sûreté autant qu'il le pourroit, ne rien compromettre en un mot dans des circonstances où l'on avoit tant à redouter pour tout le royaume épuisé et en quelque sorte découragé. M. de Vendôme, dont le coup-d'œil étoit admirable, les ressources infinies, et la bravoure impétueuse, dédaignoit la vigilance, les précautions, comptoit trop sur son courage et sur celui qu'il savoit inspirer au soldat, et mettoit presque de la honte, non seule-

ment à craindre, mais encore à prévenir le danger.

Il fit des fautes, dit M. le président Hénault ; mais il faut convenir, ajoute-t-il, que les contradictions qu'il éprouva ne contribuèrent pas à les réparer. Ses partisans, car il en avait beaucoup dans la jeunesse, et le soldat, firent valoir ses raisons, se plainquirent hautement de traverses qu'on lui donnoit, et osèrent s'en rendre à M. le duc de Bourgogne, dont la prudence fut travestie en pusillanimité, et sur la sagesse et la piété duquel on ne manqua pas de jeter du ridicule. M. de Cambrai, instruit de tout ce qui se passoit si près de lui, en gémissoit devant Dieu, et crut devoir apprendre au prince les propos qu'on tenoit, et l'avertir de ce qu'il devoit faire pour réparer ses torts s'il en avoit, ou pour se justifier et rétablir une réputation si nécessaire au bonheur de l'état. Il lui en écrivit donc avec ce ton qui permet de tout dire, parcequ'il ne dit rien avec humeur ni avec âpreté.

Les ennemis firent cette année le siège de Lille, et le prince Eugène vint à bout d'une entreprise que le succès pouvoit à peine justifier. La belle défense que fit M. de Boufflers lui valut la dignité de pair de France. Gand fut

rendu aux alliés : ils forcèrent l'électeur de Bavière de décamper de devant Bruxelles, qu'on auroit attaqué avec succès si on s'en étoit avisé un peu plus tôt. C'est dans le temps de ces revers que M. de Cambrai écrivit à M. le duc de Bourgogne la lettre suivante, au mois de novembre 1708 :

« Je crois suivre vos intentions en continuant de vous rendre compte de ce que j'apprends par les officiers qui passent ici et par les lettres qui viennent de Paris.

« 1<sup>o</sup> Le déchainement du public est encore très grand. Certains politiques voudroient vous déréduiter auprès du roi et de monseigneur, n'espérant pas avoir de la faveur auprès de vous. Les libertins craignent votre dévotion, qu'ils croient les menacer d'une réforme très sévère. Les amis de M. de Vendôme veulent le justifier à vos dépens. Les jansénistes même, qui vous croient prévenu contre eux et qui ont beaucoup d'intrigues par-tout, sont ravis de vous rabaisser. Voilà, selon les apparences, les différentes sortes de gens qui ont excité le public.

« 2<sup>o</sup> On dit que vous écrivez trop, que vous

« êtres trop souvent renfermé, que vous n'êtes  
« à votre aise qu'avec un certain nombre de  
« gens devant lesquels vous êtes accoutumé à  
« badiner. On ajoute qu'étant à Mons-en-  
« Puelle, entre une sanglante bataille qui pou-  
« voit ruiner la France et la honte de voir  
« prendre Lille, vous ne paroissiez occupé  
« qu'à noyer des mouches dans de l'huile. On  
« ne manque pas de dire que ces jeux par-  
« donnables à dix ans, sont très indécents à  
« vingt-sept ans dans un grand prince qui com-  
« mande une armée très puissante et qui se  
« trouve dans une occasion qui peut décider du  
« sort de l'état. On conclut que vous ne sentez  
« point ce que vous devez sentir; qu'il faut  
« qu'on vous ait élevé dans une dévotion foible  
« et puérile; qu'on ne vous a jamais inspiré  
« une vertu noble, courageuse, digne de votre  
« rang, et conforme aux intentions du roi. On  
« trouve que vous devriez être presque incon-  
« solable des malheurs d'une si honteuse cam-  
« pagne, pendant que vous ne paroissez occupé  
« que d'un badinage d'enfant. Enfin on prétend  
« que vous êtes irrésolu, tâtonnant, timide,  
« en garde contre les conseils vigoureux, et  
« toujours lent pour faire exécuter ceux qui

« sont inévitables; que cette opinion publique  
« décourage les troupes, et même les officiers  
« les plus zélés. Voilà jusqu'où va la malignité  
« de ces cabales.

« 3<sup>o</sup> Il me paroît, monseigneur, qu'il y a une  
« manière de mépriser ces discours, et une  
« manière d'y avoir un grand égard. Il faut, en  
« un certain sens, les mépriser pour ne tom-  
« ber jamais dans la tristesse et dans le dégoût  
« du travail. Vos ressources sont infinies, si  
« vous voulez en faire usage : vous n'avez qu'à  
« écrire un peu moins, et qu'à parler un peu  
« plus aux officiers qui méritent cet honneur ;  
« qu'à être moins avec les gens qu'on dit qui  
« vous obsèdent, et un peu plus à ceux qui  
« veulent être connus de vous; qu'à retrancher  
« quelques jeux, et qu'à vous délasser par  
« quelques divertissemens plus approuvés du  
« public. Vous avez beaucoup plus qu'un autre  
« de quoi entretenir ceux qui vous environnent :  
« en vous livrant à eux un peu plus, vous les  
« charmerez. Une parole, un geste, un sourire,  
« un coup-d'œil d'un prince tel que vous gagne  
« les cœurs de la multitude : quelque louange  
« donnée à propos au mérite distingué atten-  
« dra pour vous tous les honnêtes gens. Si

« vous avez le pouvoir d'avancer ceux qui en  
« sont dignes, faites-leur sentir votre protec-  
« tion; si vous ne pouvez pas les avancer, du  
« moins qu'il paroisse que vous êtes affligé de  
« ne le pouvoir pas et que vous recommandez  
« de bon cœur leurs intérêts. Rien n'intéressera  
« tant pour vous ceux qui peuvent décider de  
« votre réputation, que de trouver en vous  
« cette bonté de cœur, cette attention au ser-  
« vice et aux talents, ce goût et ce discerne-  
« ment du vrai mérite, et cet empressement  
« pour le faire récompenser. J'ose vous dire,  
« monseigneur, qu'il ne tient qu'à vous de  
« changer promptement les préjugés publics  
« et de vous attirer les louanges du monde en-  
« tier. De ce côté-là il vous est facile de faire  
« taire les critiques; mais, d'un autre côté,  
« il faut avoir un grand égard à l'improbation  
« du public. J'avoue que rien n'est plus vain  
« que de courir après les vaines louanges des  
« hommes, qui sont légers, téméraires, in-  
« justes et aveugles dans leurs jugements. Heu-  
« reux qui peut être ignoré d'eux dans la  
« solitude! Mais la grandeur, bien loin de vous  
« mettre au-dessus des jugements des hommes,  
« vous y assujettit infiniment plus qu'une con-

« dition médiocre. Ceux qui doivent comman-  
« der aux autres ne sauroient le faire utilement,  
« dès qu'ils ont perdu l'estime et la confiance  
« des peuples. Rien ne seroit plus dur et plus  
« insupportable pour les peuples, rien ne seroit  
« plus dangereux et plus déshonorant pour un  
« prince, qu'un gouvernement de pure auto-  
« rité, sans l'adoucissement de l'estime, de la  
« confiance, et de l'affection réciproque. Il est  
« donc capital, même selon Dieu, que les  
« grands princes s'appliquent sans relâche à se  
« faire aimer et estimer, non par une recherche  
« de vaine complaisance, mais par fidélité à  
« Dieu, dont ils doivent représenter la bonté  
« sur la terre. Si cette attention leur coûte, il  
« faut qu'ils la regardent comme leur premier  
« devoir, et qu'ils préfèrent cette pénitence à  
« toutes les autres qu'ils pourroient pratiquer  
« pour l'amour de Dieu. Si vous vous donnez  
« à lui sans réserve, il vous facilitera bientôt  
« certaines petites sujétions qui vous paroissent  
« épineuses faute d'y être assez accoutumé.

« 4° Je ne puis m'empêcher, monseigneur,  
« de vous répéter qu'il me semble que vous  
« devez tenir bon jusqu'à l'extrémité dans l'ar-  
« mée, comme M. de Boufflers dans la citadelle

« de Lille. Si on ne peut rien faire d'utile et  
« d'honorable jusqu'à la fin de la campagne,  
« au moins vous aurez payé de patience, de  
« fermeté et de courage pour attendre les oc-  
« casions jusqu'au bout; au moins vous aurez  
« le loisir de faire sentir votre bonne volonté  
« aux troupes et de regagner les cœurs. Si au  
« contraire on fait quelque coup de vigueur  
« avant que de se retirer, pourquoi faut-il que  
« vous n'y soyez pas, et que d'autres s'en ré-  
« servent l'honneur? pourquoi faut-il faire  
« penser au monde qu'on n'ose rien entre-  
« prendre de hardi et de fort quand vous com-  
« mandez, que vous n'y êtes qu'un embarras,  
« et qu'on attend que vous soyez parti pour  
« tenter quelque chose de bon? Après tout,  
« s'il y a quelque ressource à espérer, c'est dans  
« le temps où les ennemis seront réduits à se  
« retirer ou à prendre des postes dans le pays  
« pour y passer l'hiver. Voilà le dénouement  
« de toute la campagne, voilà l'occasion déci-  
« sive, pourquoi la manquerez-vous? Il faut  
« toujours obéir au roi avec un zèle aveugle;  
« mais il faut attendre et tâcher d'éviter un  
« ordre absolu de partir trop tôt. Vous auriez  
« tout le déshonneur de la campagne, et

« N. de Vendôme se réserveroit l'espérance du  
« succès.

« 5° Vous voyez, monseigneur, qu'on vous  
« accuse d'une dévotion mal tournée, scrupu-  
« leuse, timide, foible, appliquée à des mi-  
« nuties. Vous devez faire honneur à la piété  
« et la rendre respectable dans votre personne :  
« il faut la justifier aux critiques et aux liber-  
« tins; il faut la pratiquer d'une manière simple,  
« douce, noble, forte, et convenable à votre  
« rang; il faut aller tout droit aux devoirs essen-  
« tiels de votre état par le principe de l'amour  
« de Dieu, et ne rendre jamais la vertu incom-  
« mode par des hésitations scrupuleuses sur  
« les petites choses. L'amour de Dieu vous  
« élargira le cœur, et vous fera décider sur-le-  
« champ dans les occasions pressantes. Un  
« prince ne peut point, à la cour ou à l'armée,  
« régler les hommes comme des religieux : il  
« faut en prendre ce qu'on peut et se propor-  
« tionner à leur portée. Jésus-Christ disoit aux  
« apôtres : *J'aurois beaucoup de choses à vous*  
« *dire; mais vous ne pouvez pas maintenant les*  
« *porter.* Saint Paul dit : *Je me suis fait tout*  
« *à tous pour les gagner tous.* Je prie Dieu  
« tous les jours que l'esprit de liberté sans

« relâchement vous élargisse le cœur pour vous  
« accommoder aux besoins de la multitude.

« 6° On vous croit foible nonobstant l'éten-  
« due de votre esprit. C'est par-là qu'on vous  
« attaque; c'est par ce côté-là qu'il est capital  
« de vous défendre. Il faut montrer que vous  
« pensez d'une manière sérieuse, suivie, cons-  
« tante et ferme; il faut convaincre le monde  
« que vous sentez tout ce que vous devez sen-  
« tir, et que rien ne vous échappe. Si vous  
« paraissez mou et facile à entraîner, on vous  
« entamera et l'on vous mènera loin aux dépens  
« de votre réputation. Mais si vous parlez au  
« roi d'un ton ferme et respectueux; si vous  
« lui montrez clairement en détail les véritables  
« causes des mauvais évènements avec les  
« remèdes qu'on peut y apporter; si vous lui  
« faites voir que vous n'avez manqué à rien  
« d'essentiel; si vous lui représentez la situation  
« très embarrassante où vous vous êtes trouvé,  
« les pièges qui vous environnoient, le peu de  
« secours qui étoit autour de vous, avec les  
« mécomptes que vous avez été contraint d'es-  
« sayer par la négligence et la confiance témé-  
« raire de M. de Vendôme; enfin si vous ap-  
« puyez vos bonnes raisons par les témoignages

« uniformes des principaux officiers qui doi-  
« vent naturellement dire la vérité en votre  
« faveur si peu que vous ayez soin de gagner  
« leurs cœurs ; le roi ne pourra s'empêcher  
« d'avoir égard à votre bonne cause pour l'in-  
« térêt de l'état, et de sentir que vous n'êtes  
« pas foible comme on vous en accuse. Ce qui  
« est certain est que si, après avoir été peut-  
« être trop peu décisif à l'armée, vous parois-  
« siez foible et timide à la cour, vous tomberiez  
« dans un état d'où il seroit très difficile de  
« vous relever. Vous n'avez point d'autre res-  
« source que celle des bonnes raisons appuyées  
« avec une fermeté qui ne peut être que louée  
« quand elle sera assaisonnée d'une soumission,  
« d'un zèle et d'un respect à toute épreuve pour  
« le roi. Le moment de votre retour à la cour  
« sera une crise. Je redoublerai mes foibles  
« prières en ce temps-là.

« 7° Si vous vous accoutumez à rentrer  
« souvent au dedans de vous pour y renou-  
« veler la possession que Dieu doit avoir de  
« votre cœur ; si vous dites avec humilité,  
« *Audiam quid loquatur in me Dominus* ; si  
« vous n'agissez ni par humeur, ni par goût  
« naturel, ni par vaine gloire, mais simplement

« par mort à vous - même et par fidélité à l'es-  
 « prit de grace , Dieu vous soutiendra. *Angelus*  
 « *suis Deus mandavit de te ut custodiant te in*  
 « *omnibus viis tuis..... Dabitur enim vobis*  
 « *in illa hora quid loquamini.* Vous devien-  
 « drez grand devant les hommes à proportion  
 « de ce que vous serez petit devant Dieu et  
 « souple dans sa main. Vous aurez des croix ;  
 « mais elles entreront dans les desseins de Dieu  
 « pour vous rendre l'instrument de sa provi-  
 « dence , et vous direz : *Superabundo gaudio*  
 « *in omni tribulatione nostra.* Je ne saurois  
 « être devant Dieu , que je ne m'y trouve avec  
 « vous pour lui demander que vous soyez ,  
 « comme David , selon son cœur.

« Voilà , dit encore M. de Cambrai à M. le  
 « duc de Bourgogne , les principales choses qui  
 « me reviennent par de bons canaux..... Peut-  
 « être que personne n'osera vous dire tout  
 « ceci : pour moi je l'ose ; et je ne crains que de  
 « manquer à Dieu et à vous. Personne n'est  
 « plus éloigné que moi de croire tous ces dis-  
 « cours : la peine que je souffre à les entendre  
 « est grande. Il s'agit de détromper le monde  
 « prévenu..... Écoutez les personnes les plus  
 « expérimentées , et ensuite prenez votre parti.

« Il est moins dangereux d'en prendre un mau-  
« vais que de n'en prendre aucun ou que d'en  
« prendre un trop tard. Pardonnez, monsei-  
« gneur, la liberté d'un ancien serviteur qui  
« prie sans cesse pour vous, et qui n'a d'autre  
« consolation en ce monde que celle d'espérer  
« que, malgré ces traverses, Dieu fera par vous  
« des biens infinis.....

« Le public, lui ajoute-t-il, vous aime encore  
« assez pour désirer un coup qui vous relève.  
« Mais si ce coup manque, vous tomberez bien  
« bas. La chose est dans vos mains. Pardon,  
« monseigneur : j'écris en fou, mais ma folie  
« vient d'un excès de zèle. Dans le besoin le  
« plus pressant, je ne puis que prier; et c'est  
« ce que je fais sans cesse.»

Ces conseils furent très bien reçus de M. le  
duc de Bourgogne. « Je suis charmé, écrivoit-il  
« à M. de Cambrai, des avis que vous me  
« donnez,..... et je vous conjure de les renou-  
« veler toutes les fois qu'il vous plaira. Il me  
« paroît, Dieu merci, que j'ai une partie des  
« sentiments que vous m'inspirez, et que vous  
« faisant connoître ceux qui me manquent,  
« Dieu me donnera la force de tout accomplir  
» et d'user des remèdes que vous me prescrirez.

« Il me paroît que, pour ne me guère voir,  
« vous ne me connoissez pas mal encore. »

Il lui mande dans une autre lettre : « Je tâ-  
« cherai de faire usage des avis que vous me  
« donnez, et prie Dieu qu'il m'en fasse la grace  
« pour n'aller trop loin ni à droite ni à gauche....  
« Je m'attends à bien des discours que l'on tient  
« et que l'on tiendra encore. Je passe condam-  
« nation sur ceux que je mérite, et méprise les  
« autres, pardonnant véritablement à ceux qui  
« me veulent ou me font du mal, et priant  
« pour eux tous les jours de ma vie. Voilà mes  
« sentiments, mon cher archevêque, et malgré  
« mes chûtes et mes défauts, une détermina-  
« tion absolue d'être à Dieu..... Il n'a point  
« été question, lui dit-il encore, de parler sur  
« mon retour; mais vous pouvez être persuadé  
« que je suis et que j'ai toujours été dans les  
« mêmes sentiments que vous sur ce chapitre,  
« et qu'à moins d'un ordre supérieur et  
« réitéré, je compte, quoi qu'il arrive, de finir  
« la campagne et d'être à la tête de l'armée tant  
« qu'elle sera assemblée..... Il est vrai que j'ai  
« essuyé une épreuve depuis quinze jours; et  
« je me trouve bien loin de l'avoir reçue comme  
« je le devois, me laissant et emporter aux

« prospérités et à battre dans les adversités, et  
 « me laissant aussi aller à un serrement de  
 « cœur et aux noirceurs causées par les contra-  
 « ditions et les peines de l'incertitude et de la  
 « crainte de faire quelque chose de mal à propos  
 « dans une affaire d'une conséquence aussi ex-  
 « trême pour l'état..... »

M. le duc de Bourgogne entre dans beaucoup de détails sur sa conduite à l'armée, convient qu'il y a beaucoup de choses à lui reprocher, et se justifie cependant avec candeur, et pour rendre hommage à la vérité, de la plupart des fautes que le public lui imputoit. Cette correspondance vraiment touchante, et si honorable pour l'élève et le précepteur, méritoit, à ce qu'il nous semble, que nous en donnassions une idée, et nous la terminerons par un extrait de la lettre que le prince écrivit à l'archevêque presque au moment de finir la campagne de 1708 :

« Si je n'ai pas répondu plus tôt à plusieurs  
 « de vos lettres, mon cher archevêque, ce n'est  
 « pas que j'aie plus mal reçu ce qu'elles con-  
 « tiennent, ni que mon amitié pour vous en  
 « soit moins vive. Je suis ravi de tout ce que

« vous m'avez mandé que l'on s'at de moi. Vous  
« pouvez interroger le vidame, qui vous rendra  
« cette lettre, sur la vérité des faits publics,  
« qu'il me seroit bien long de reprendre ici....  
« Je profiterai, avec l'aide de Dieu, de vos  
« avis. J'ai bien peur que le tour que je vais  
« faire en Artois, me faisant finir ma cam-  
« pagne à Arras, ne m'empêche de vous voir  
« à mon retour comme je l'avois espéré; car,  
« de la manière dont vous êtes à la cour, il me  
« paroît qu'il n'y a que le passage dans votre  
« ville archiépiscopale qui me puisse procurer  
« ce plaisir. Je suis fâché aussi que l'éloigne-  
« ment où je vais me trouver de vous m'em-  
« pêche de recevoir d'aussi salutaires avis que  
« les vôtres. Continuez-les cependant, je vous  
« en supplie, quand vous en verrez la néces-  
« sité, et que vous trouverez des voies absolu-  
« ment sûres. Assistez-moi aussi de vos prières,  
« et comptez que je vous aimerai toujours de  
« même, quoique je ne vous en donne pas  
« toujours des marques. »

M. le duc de Bourgogne, de retour à Versailles, se conduisit selon les conseils que lui avoit donnés M. de Cambrai : il insista forte-

ment pour qu'on lui permit de retourner à l'année. Il devoit, pendant la campagne de 1709, commander celle que nous avions sur le Rhin; mais, au moment du départ, le contrôleur général représenta dans le conseil qu'il n'avoit point d'argent à lui donner, et qu'il prévoyoit que son armée manqueroit souvent du nécessaire dans le courant de cette campagne. « Puisque l'argent nous manque, répliqua M. le duc de Bourgogne, j'irai sans suite, je vivrai en simple officier; je mangerai, s'il le faut, le pain du soldat, et personne ne se plaindra de manquer du commode, quand on verra que j'ai à peine le nécessaire. »

Mais le roi, malgré les instances de son petit-fils, ne voulut jamais l'exposer aux rigueurs de la disette et de la famine.

On eut en effet dans cette année à combattre contre la faim, la rigueur de l'hiver, et l'extrême cherté des blés. L'armée de Flandre se trouvoit sans magasins, et le soldat par conséquent sans subsistance : M. de Cambrai donna l'exemple à tout le pays de fournir volontairement des blés pour soutenir et faire vivre le soldat; et il le fit avec cette générosité et ce désintéressement qui lui étoient si naturels. Il

s'en exprime ainsi en écrivant à M. le contrôleur général :

« Je ne me résoudrai jamais, monsieur, à  
« vous proposer aucun prix. Je vous ai aban-  
« donné mes blés; ordonnez ce qu'il vous plaira,  
« et tout sera bon..... Je ne cherche point de  
« sûretés pour le paiement. Dès le commence-  
« ment je ne vous en ai demandé aucunes; et  
« je veux finir, comme j'ai commencé, en  
« m'abandonnant sans réserve à votre discrétion.  
« Il n'y a dans mon procédé ni attention  
« à mon intérêt, ni aucune vue de politique. Je  
« vous supplie très humblement de décider tant  
« pour le prix que pour l'assignation. C'est  
« votre parole seule sur laquelle je compte..... »

M. de Cambrai ne se borna pas à livrer ses blés, en priant qu'on lui en laissât pour sa consommation et pour fournir à tout ce qui abor- doit chez lui et passoit par Cambrai : il fit de plus, comme seigneur du Câteau-Cambresis, une ordonnance qui, vu les besoins pressants des peuples et du soldat, lui parut nécessaire. Il enjoignit donc à tous les fermiers, censiers, etc., de faire battre leurs grains, de les porter, à un terme fixé, aux marchés voisins, et de n'en

recevoir que ce qui étoit indispensable pour leur nourriture. Malgré toutes ces précautions, malgré les efforts incroyables qu'il fit pour pourvoir au besoin de son peuple, cette année 1709 fut si désastreuse, et la Flandre étoit couverte de tant de troupes et d'habitants, qu'il fut impossible à M. de Fénélon de subvenir à leurs besoins les plus urgents. Il eut alors recours à la bonté du roi, et nous allons transcrire la lettre vraiment épiscopale et paternelle qu'il écrivit à ce sujet à M. l'intendant de l'armée.

MONSIEUR,

Je ne puis m'empêcher de faire ce que notre ville et notre pays désolé me pressent d'exécuter. Il s'agit de vous supplier instamment d'avoir la bonté de nous procurer les secours que vous nous avez promis de la part du roi. Ce pays et cette ville n'ont pour cette année d'autre ressource que celle de l'avoine, le blé ayant absolument manqué. Vous jugez bien, monsieur, que les armées qui sont presque à nos portes, et qui ne peuvent subsister que par les derrières, enlèvent une grande partie de l'avoine qui est encore sur la campagne. Il en périt beaucoup plus par le dégât et par le ravage

que par les fourrages réglés. Il en faudra beaucoup pour les chevaux pendant tout l'hiver si on laisse de la cavalerie sur cette frontière. Il ne s'agit plus de froment, qui est monté jusqu'à un prix énorme où les familles même les plus honnêtes ne peuvent plus en acheter; sa rareté est extrême. L'orge nous manque entièrement. Le peu d'avoine qui nous restera peut-être ne sauroit suffire aux hommes et aux chevaux. Il faudra que les peuples périssent; et l'on doit craindre une contagion qui passera bientôt d'ici jusqu'à Paris, dont nous ne sommes éloignés que de trente-cinq lieues par le droit chemin. De plus, vous comprenez, monsieur, mieux que personne, que si les peuples ne peuvent ni semer ni vivre, vos troupes ne pourront pas subsister sur cette frontière sans habitans qui leur fournissent les choses nécessaires. Vous voyez bien aussi que, l'année prochaine, la guerre deviendroit impossible à soutenir dans un pays détruit. Le pays où nous sommes se trouve, monsieur, tout auprès de cette dernière extrémité : nous ne pouvons plus nourrir nos pauvres, et les riches même tombent en pauvreté. Vous m'avez fait l'honneur de m'écrire que le roi auroit la bonté de faire venir en

ce pays beaucoup de grains de mars, c'est-à-dire d'orge et d'avoine : c'est l'unique moyen de sauver une frontière si voisine de Paris et si importante à la France. Je croirois manquer à Dieu et au roi, si je ne vous représentois pas fidèlement notre état. Nous attendons tout de la compassion de sa majesté pour des peuples qui ne lui montrent pas moins de fidélité et d'affection que les sujets de l'ancien royaume. Enfin nous sommes persuadés que vous serez favorable à un pays que vous avez gouverné avec tant de sagesse et de désintéressement, et qui a tant de confiance en votre bonté. Je suis, etc.

Tant de calamités parvinrent en quelque sorte à leur comble par la perte de la bataille de Malplaquet. C'a été, dit M. le président Hénaut, la plus longue et la plus meurtrière de cette guerre. Les ennemis obtinrent ce qu'ils vouloient, qui fut de prendre Mons. Malgré cela, cette journée fut glorieuse à la France par le courage et la volonté que les troupes firent voir : les soldats, qui manquoient de pain depuis trois jours, jetèrent gaiement celui qu'on leur venoit de donner, pour courir se battre. M. le

maréchal de Villars fut blessé. M. le maréchal de Boufflers, par cette générosité vraiment romaine qui a fait son caractère, avoit demandé et obtenu d'aller servir sous les ordres du maréchal de Villars, dont il étoit cependant l'ancien : il fit la retraite en si bon ordre, qu'il ne laissa ni canon ni prisonniers. M. de Cambrai fut alors l'admiration de l'armée, par sa charité pour les blessés et les malades : il en remplit non seulement son palais, mais encore son séminaire, qui se trouva libre par l'absence des jeunes ecclésiastiques. Sa charité alla même jusqu'à louer des maisons lorsque les appartements manquoient chez lui, et il faisoit fournir aux malades tout ce qui étoit nécessaire pour les guérir et pour les nourrir. Enfin il étoit l'asile de tous les malheureux : tous trouvoient une retraite chez lui ou auprès de lui. Ni l'horreur de leur misère, ni leurs maladies infectes n'arrêtoient son zèle : il se promenoit au milieu d'eux comme un bon père; les soupirs qu'il laissoit échapper marquoient combien son cœur étoit ému de compassion; sa présence et ses paroles sembloient adoucir leurs maux.

Tant de soins et d'embarras ne l'empêchoient pas d'accueillir avec une politesse noble et aisée

Sous les officiers qui le venoient voir : il les logeoit, tenoit pour eux une table aussi magnifique que les circonstances le permettoient, les entretenoit, leur donnoit des conseils salutaires, et leur laissoit à tous une grande impression d'estime pour sa vertu et pour sa piété.

Tout autre auroit cru une telle dépense excessive dans un temps où le voisinage des armées et la stérilité des campagnes diminuoient fort ses revenus. Mais M. de Cambrai ne mesuroit ses libéralités que sur les besoins des malheureux : modeste dans tout ce qui concernoit sa personne, mangeant toujours seul, et ne vivant que de légumes, à ce qu'il disoit, par régime, et, à ce que nous croyons, par mortification, il faisoit parfaitement les honneurs de sa maison, mais ne touchoit jamais à rien de ce qu'on servoit aux généraux et aux officiers que le désir de voir un homme aussi extraordinaire et de converser avec lui attiroit en foule dans son palais. Cette espèce de culte, d'estime et de vénération n'étoit pas renfermée dans les seules armées françaises ; les ennemis même la partageoient : la connoissance de ses écrits, et surtout de son *Télémaque*, avoit fait une si grande impression dans le pays étranger, que les senti-

ments pour celui qui en étoit l'auteur se trouvoient les mêmes dans l'armée des alliés que dans celle de France.

M. le prince Eugène, M. le duc de Marlborough, et M. le duc d'Ormond, le prévenoient par toute sorte de politesses.

Lorsque les partis ennemis apprenoient qu'il devoit faire quelque voyage dans son diocèse, ils lui mandoient qu'il n'avoit pas besoin d'escorte française, qu'ils l'escorteroient eux-mêmes; et jusqu'aux hussards des troupes impériales, si décriés alors par leur rapacité, et si incapables, à ce qu'on croyoit, de garder des mesures et de marquer des égards, s'empessoient de lui rendre ce service : tant la vraie vertu a d'empire sur tous les esprits. Il aimoit aussi, ajoute M. de Ramsai, il chérissoit les étrangers, il les recevoit avec une cordialité et une distinction qui les touchoit, quelle que fût leur religion. Il prenoit plaisir à les entretenir des mœurs, des lois, du gouvernement de leur pays, sans jamais leur faire sentir ce qui leur manquoit de la délicatesse des mœurs françaises : au contraire, il disoit souvent : *La politesse est de toutes les nations; les manières de l'exprimer sont différentes, mais indifférentes de leur nature.*

Il y avoit un jour de l'année où il avoit coutume d'aller à une ville de son diocèse pour une cérémonie religieuse : on le sut dans l'armée des alliés, il devoit passer à la portée de leur camp ; ils projetèrent de placer des détachements sur sa route et de l'amener au camp, pour donner à tous, aux officiers et aux soldats qui le désiroient également, la satisfaction de le voir et de l'entendre.

M. de Cambrai en fut averti, et ne crut pas que sa qualité de sujet d'un roi contre lequel se faisoit la guerre, et l'état de relégué dans son diocèse qui subsistoit encore, au moins quant à l'ordre qui lui avoit été donné et qu'il n'avoit jamais travaillé à faire révoquer, lui permissent de se prêter au dessein qu'on avoit sur lui. Ce que l'aventure auroit eu de flatteur pour l'amour-propre ne l'ébranla point, et il renonça généreusement à son voyage. Si les généraux des alliés apprenoient que quelque lieu à portée de leur armée appartenoit en propre à l'archevêque de Cambrai, ils y mettoient aussitôt des gardes, et en faisoient conserver les grains, les bois et les prairies avec autant de soin que s'il eût été question de l'un d'entre eux des plus accrédités. Ces terres,

ainsi protégées en sa considération, devenoient même un refuge sûr pour les paysans du voisinage, qui s'y transportoient et y faisoient transporter leur famille et leurs effets.

Vers la fin de la campagne de 1711, l'armée des alliés se trouvoit par sa position à la vue des remparts de Cambrai, entre l'armée de France et la petite ville de Câteau-Cambresis, qui est le principal domaine des archevêques. Cette ville étoit remplie des grains du prélat et de ceux que les habitants de la campagne y avoient retirés. M. le duc de Marlborough les fit d'abord conserver par un détachement qu'il y envoya; mais quand il prévint que la rareté des subsistances pour son armée ne lui permettroit pas de refuser jusqu'à la fin le fourrage-ment de cette petite ville, il en fit avertir M. de Cambrai : on chargea sur des chariots les blés qui s'y trouvoient, et ils furent conduits, à la vue du camp des alliés, par une escorte de leurs troupes qui les suivit jusque sur la place d'armes de Cambrai, qui étoit comme le quartier-général de l'armée française. Ce trait si singulier montre bien la considération dont jouissoit par-tout M. l'archevêque de Cambrai.

Pendant cette guerre il eut l'honneur de re-

devoir chez lui et d'entretenir souvent le roi d'Angleterre, qui fit quelques campagnes avec nous, sous le nom de chevalier de Saint-Georges. Ce prince l'écouta avec vénération et docilité. Fénelon lui recommanda sur toute chose, comme le rapporte M. de Ramsai, de ne jamais forcer ses sujets à changer leur religion. Nulle puissance humaine ne peut forcer, lui dit-il, le retranchement impénétrable de la liberté du cœur... Quand les rois se mêlent de religion, au lieu de la protéger ils la mettent en servitude. Accordez donc à tous la tolérance civile, non en approuvant tout comme indifférent, mais en souffrant avec patience tout ce que Dieu souffre, et en tâchant de ramener les hommes par une douce persuasion.....

Tout prince sage, lui dit-il encore un jour, doit souhaiter de n'être que l'exécuteur des lois, et d'avoir un conseil suprême qui modère son autorité. L'autorité paternelle est le premier modèle des gouvernements; tout bon père doit agir de concert avec ses enfants les plus sages et les plus expérimentés.

Ces leçons étoient reçues avec reconnoissance : mais le prince à qui elles étoient adressées ne fut jamais à portée d'en faire usage : ses

tentatives pour rentrer dans le royaume de ses pères furent toutes malheureuses, et il se vit réduit à aller chercher un asile auprès du chef de la religion dont il étoit la glorieuse victime.

La guerre se continuoït toujours; et l'année 1709, qui avoit été si rigoureuse, si terrible à passer, fut suivie de grands revers en Espagne. La bataille de Saragosse, gagnée par M. de Stahremberg, obligea Philippe V à quitter Madrid, et nos propres désastres en Flandre forcèrent Louis XIV à retirer ses troupes d'Espagne pour défendre ses propres états.

Les alliés, épuisés malgré leurs succès, voyoient pour eux comme pour nous le besoin de la paix. Louis XIV la demandoit : il offroit de faire les plus grands sacrifices, on en exigea d'impossibles. Il les refusa, et fit sentir enfin aux ennemis qu'on ne pousse pas impunément à bout un roi tel que lui et une nation comme la nôtre. La fermeté de Louis et le zèle de ses sujets suppléèrent à tout. La providence vint à notre secours. La reine d'Angleterre, inopinément changée, après avoir rappelé M. le duc de Marlborough qu'elle priva de tous ses emplois, ne tarda pas à se détacher des alliés qui la ruinoient. On s'assembla à Utrecht pour traiter

de la paix. On se battit vigoureusement pendant qu'on la traitoit; et le maréchal de Villars soutint en Flandre l'honneur de nos armes, vainquit à Denain le prince Eugène, et sauva la France par cette victoire.

Pendant ces dernières années de la guerre, M. de Fénélon continua à se montrer en évêque zélé et en citoyen dévoué à sa patrie. Sa vigilance pastorale s'étendoit à tous les besoins spirituels de son troupeau, et sa charité compatissante répandoit avec profusion les secours les plus abondants sur tous ceux qui les réclamoient. Il travailloit constamment à la défense de la foi et à l'accroissement de la piété, et ne travailloit pas avec moins d'ardeur au soulagement des malheureux qui l'environnoient.

La confiance qu'il avoit inspirée par ses lumières et ses vertus; la considération que lui donnoit une conduite noble, uniforme, pieuse, épiscopale; sa réputation de droiture, de désintéressement, de vérité; tout faisoit qu'on avoit recours à lui dans les embarras spirituels et temporels où nous jetoient la confusion des armes et les querelles théologiques: et cet homme étonnant, qu'on s'étoit tant efforcé d'humilier, qui sembloit devoir être fletri,

écrasé et par la disgrâce où le tenoit encore un roi tout puissant, et par la foudre lancée contre son livre du haut du Vatican, devint cependant l'admiration de l'église et de l'état par les services qu'il leur rendit et par le zèle qu'il mit à les défendre. Les travaux, auxquels il fallut se livrer, les sacrifices d'argent qu'il fallut faire, ne lui coûtèrent pas un regret; il ne tenoit ni à ce qu'on appelle fortune, ni à cette gloire profane qui donne à ses partisans tant d'activité et de courage. Le cœur de Fénelon, désoccupé, détaché de tout, n'étoit plus sensible qu'au désir de plaire à Dieu, qu'aux charmes et aux consolations de l'amitié. Dieu voulut sans doute y régner seul : il lui ôta tout ce qui sembloit partager ses affections. M. de Cambrai perdit successivement et presque coup sur coup ses amis, ses protecteurs les plus chéris et les mieux éprouvés.

M. l'abbé de Langeron fut le premier qu'il eut à pleurer, et celui peut-être qui lui avoit donné les marques les plus tendres d'attachement. Avec de l'esprit, du savoir, de la piété, de la naissance, et une place de confiance, à quoi ne pouvoit-il pas aspirer ? Il ne lui en eût coûté que de dissimuler, que du moins de ne

pas faire une profession trop ouverte de ses sentiments pour M. de Cambrai. Ce que tant d'autres auroient traité de sage circonspection parut une bassesse à une ame pure comme celle de M. l'abbé de Lançon ; un ami tel que Fénelon étoit pour lui le bien préférable à tout , et il le préféra effectivement à tout ce qu'il avoit, et, qui plus est, à tout ce qu'il pouvoit espérer. Retiré presque toujours à Cambrai, rien ne lui manquoit, puisqu'il avoit les exemples et la société de son ami. Il y tomba malade vers la fin de 1710, et mourut sous les yeux et entre les bras de Fénelon. « J'ai le cœur  
« percé de douleur, écrivoit ce prélat à l'un  
« de ses neveux dès qu'il s'aperçut que la mala-  
« die tournoit à la mort : notre pauvre abbé de  
« Lançon est à l'extrémité. Oh ! que je souffre  
« et que j'aime la volonté qui me fait souf-  
« frir!... Nous avons perdu notre cher abbé,  
« lui mandoit-il deux jours après, et je suis  
« accablé de douleur..... En vérité la vie est  
« bien amère. Je n'y sens que de la douleur  
« dans la perte que je viens de faire. Si je  
« pouvois sentir du plaisir, votre arrivée m'en  
« feroit..... »

Mais, dans sa réponse à une religieuse car-

mélite qui lui avoit écrit au sujet de la mort de M. l'abbé de Langeron, M. de Cambrai peint encore plus vivement et sa sensibilité et sa résignation.

« Je n'ai point la force que vous m'attribuez ;  
« j'ai ressenti la perte irréparable que j'ai faite  
« avec un attachement qui montre un cœur  
« bien foible. Maintenant mon imagination est  
« un peu apaisée, et il ne me reste qu'une  
« amertume et une espèce de langueur in-  
« térieure. Mais l'adoucissement ne m'humilie  
« pas moins que la douleur : tout ce que j'ai  
« éprouvé dans ces deux états n'est qu'ima-  
« gination et qu'amour-propre. J'avoue que je  
« me suis pleuré en pleurant mon ami qui  
« faisoit la douceur de ma vie, et dont la priva-  
« tion se fait sentir à tout moment. Je me con-  
« sole, comme je suis affligé, par lassitude de  
« la douleur et par besoin de soulagement.  
« L'imagination, qu'un coup si imprévu avoit  
« saisie et troublée, s'y accoutume et se calme.  
« Hélas ! tout est vain en nous, excepté la  
« mort à nous-mêmes que la grace y opère.  
« Au reste, ce cher ami est mort avec une vue  
« de sa fin qui étoit si simple, si paisible, que  
« vous en auriez été charmée. Lors même que

« sa tête se brouilloit un peu, ses pensées  
« étoient toutes de grace, de foi, de docilité,  
« de patience, et d'abandon à Dieu : je n'ai  
« rien vu de plus édifiant et de plus aimable.  
« Je vous raconte tout ceci pour ne vous repré-  
« senter point ma tristesse sans vous parler de  
« *cette joie de la foi* dont nous parle saint  
« Augustin, et que Dieu m'a fait sentir en  
« cette occasion. Dieu a fait sa volonté, il a  
« préféré le bonheur de mon ami à ma conso-  
« lation. Je manquerois à Dieu, et à mon ami  
« même, si je ne voulois pas ce que Dieu a  
« voulu. Dans ma plus vive douleur, je lui  
« ai offert celui que je craignois de perdre. On  
« ne peut être plus touché que je le suis de la  
« bonté avec laquelle vous prenez part à ma  
« peine. Je prie celui pour l'amour de qui vous  
« le faites de vous en payer au centuple..... »

Cette perte si affligeante pour M. de Cambrai ne fut que le prélude des sacrifices douloureux que la providence exigea bientôt de lui. Peu de temps après, il eut à pleurer avec M. le duc de Bourgogne la mort du grand dauphin et celle de madame la duchesse de Bourgogne. Personne ne connoissoit mieux un cœur qu'il avoit formé en quelque sorte, et personne ne

sentit aussi plus vivement et ne fut autant alarmé de l'impression que devoient faire sur son auguste élève ces catastrophes accablantes et inattendues. Un père dans la force de l'âge; une épouse uniquement chérie et si digne de l'être, les liens les plus tendres et les plus sacrés subitement rompus; toutes les douceurs, toutes les consolations de la vie, brusquement enlevées; ce vide, cette solitude de l'ame qui rendent si importuns, si fatigants les empresses de tout ce qui nous reste, de tout ce que nous voyons; la jeunesse du prince, qui lui promettoit de longs jours, et ne lui laissoit que la triste espérance de prolonger son deuil et ses regrets; sa vertu même, qui, en sanctifiant, en purifiant ses attachements, les avoit rendus plus profonds, plus solides, plus inébranlables, et ne donnoit aucune prise aux distractions, ou plutôt aux illusions qu'on nous offre dans la douleur, et qui n'entrent guère dans les cœurs véritablement affligés : voilà l'état où M. de Fénelon se représentoit M. le dauphin. Il en écrivit à M. le duc de Chevreuse, et lui envoya une lettre pour le prince désolé. Il y entre dans sa peine, la justifie, pour ainsi dire, par l'exemple de saint Augustin, rapporte la

peinture si vive que fait ce père d'une ame plongée dans l'amertume de ses regrets, et le ramène ensuite aux sentiments de religion, les seuls peut-être qu'on soit capable d'écouter dans l'excessive douleur.

M. de Fénélon se trompoit dans les espérances qu'il avoit conçues du rétablissement de la santé de M. le dauphin. Frappé presque du même coup que madame la dauphine, il ne lui survécut que de six jours. Jamais prince ne fut plus regretté, et ne mérita plus de l'être, pour sa piété, son esprit, son application aux affaires, son amour pour le peuple, et sa charité, qui le rendoit si économe pour lui-même et si prodigue pour les pauvres.

« Mes liens sont rompus ! s'écria M. de Cambray en apprenant cette affreuse nouvelle : rien ne sauroit plus m'attacher à la terre !

« Hélas ! mon bon duc (c'est à M. le duc de Chevreuse qu'il écrivoit), Dieu nous a ôté toute notre espérance pour l'église et pour l'état : il a formé ce jeune prince, il l'a orné, il l'a préparé pour les plus grands biens, il l'a montré au monde, et aussitôt il l'a détruit. Je suis saisi d'horreur et malade de saisissement sans maladie. En pleurant le prince

« mort, qui me déchire le cœur, je suis alarmé  
« pour les vivants : ma tendresse m'alarme pour  
« vous et pour le bon (c'est-à-dire M. le duc  
« de Beauvilliers.) De plus, je crains pour le  
« roi ; sa conservation est infiniment impor-  
« tante.

« On n'a jamais tant dû désirer et acheter la  
« paix. Que seroit-ce si nous allions tomber  
« dans les orages d'une minorité, sans mère  
« régente, avec une guerre accablante au  
« dehors!

« Tout est épuisé, poussé à bout. Les hu-  
« guenots sont encore très redoutables : d'autres  
« novateurs le sont au-delà de tout ce qu'on  
« peut concevoir. Quels chefs n'auroient-ils  
« pas ! quels ressorts leur verroit-on remuer !  
« La paix ! la paix ! à quelque prix que ce  
« soit..... Il y auroit des réflexions infinies à  
« faire là-dessus, mais vous les ferez mieux  
« que moi : je n'en ai ni le temps ni la force.  
« Je prie notre Seigneur qu'il vous inspire :  
« jamais nous n'en eûmes un si grand besoin. »

Après avoir donné à sa douleur et au bien  
de la patrie ces premiers moments, M. de  
Fénélon crut pouvoir s'occuper de ce qui l'in-  
téressoit, et réclama les lettres, les mémoires,

les instructions qu'on trouveroit de lui dans les papiers secrets de M. le dauphin. M. le duc de Beauvilliers fit à ce sujet toutes les démarches convenables et nécessaires ; et madame de Maintenon lui répondit de Saint-Cyr, le 15 mars 1712 :

« Je voulois vous renvoyer tout ce qui s'est  
« trouvé de vous et de M. de Cambrai ; mais  
« le roi a voulu le brûler lui-même. Je vous  
« avoue que j'y ai eu grand regret, car jamais  
« on ne peut écrire rien de si beau et de si bon :  
« et si le prince que nous pleurons a eu des  
« défauts, ce n'est pas pour avoir reçu des  
« conseils trop timides, ni qu'on l'ait trop  
« flatté. On peut dire que ceux qui vont droit  
« ne sont jamais confus. »

Un reste de prévention dans Louis XIV contre Fénélon ; le regret peut-être de ne s'être pas toujours conduit par des principes si justes, des vérités fortes, qui le frappoient par leur importance, mais qui le blessaient, qui paroissent dures à un prince trop accoutumé à la louange, et qu'il regardoit comme une critique téméraire et hardie de plusieurs époques de son règne ; ses malheurs actuels, et l'épui-

sement de son peuple, dont il ne vouloit pas voir la source principale dans ces idées fausses de gloire, de grandeur et de magnificence, dont la religion lui faisoit sentir la vanité, mais dont son cœur et son esprit n'étoient pas encore parfaitement désabusés; tant d'autres raisons, plus sages sans doute que celles que nous imaginons, déterminèrent Louis XIV à supprimer ces leçons précieuses. Il conserva néanmoins les écrits de son petit-fils; et l'auteur de la vie de ce prince en a enrichi son histoire, les cite, les copie très souvent et toujours d'une manière sage et intéressante.

Tout ce que M. de Fénelon avoit composé pour l'instruction de M. le dauphin ne fut cependant pas perdu pour le public, M. le duc de Beauvilliers en avoit des copies de la main même de Fénelon; et c'est à ce seigneur que nous sommes redevables de la partie qui nous reste de la correspondance de ce prince avec son ancien précepteur, et nommément de la direction pour la conscience d'un roi.

Cet ouvrage vraiment singulier ne fait pas moins d'honneur à l'élève qu'à l'instituteur. Il montre que l'un et l'autre étoient capables d'entendre et de dire toute vérité.

Le grand âge de Louis XIV ; l'enfance du seul héritier qui lui restoit, car le duc de Bretagne n'avoit survécu que de huit jours à son père ; l'état où se trouvoit le royaume ; l'état plus fâcheux où il craignoit qu'il ne tombât ; voilà ce qui attristoit Fénélon, ce qui lui faisoit désirer la paix et chercher les moyens de prévenir les maux qu'il redoutoit. Il faut le lire lui-même ; personne ne pourroit peindre avec autant de vérité et ses agitations et sa prévoyance.

« Mon neveu, écrit-il à M. le duc de Chevreuse, mon neveu s'en va à Paris, mon bon duc, et je profite de cette occasion pour vous ouvrir mon cœur.

« Il me tarde de voir la paix : tous les moments sont précieux. Je crains, pour la France, que Dieu ne soit point encore assez apaisé, et que, le roi manquant, nous ne soyons plongés dans de nouveaux malheurs. Il faut se hâter de conclure la paix : dans l'état présent, elle sera douce en comparaison de celle qu'on étoit réduit à désirer il y a huit mois, sans pouvoir l'obtenir. Il convient même que cette paix contente à peu près les principales puissances, et qu'elle

« apaise l'animosité des voisins. Il faut laisser  
« les politiques nourris dans les finesses des  
« négociations chicaner peu à peu le terrain :  
« on doit trancher, et perdre largement. En  
« tranchant, on prévient les malheurs qui ren-  
« verseroient tout; en cédant beaucoup, on  
« diminue la jalousie et l'animosité, on facilite  
« les alliances.

« Il est capital de se hâter d'établir un ordre  
« pour l'avenir, dès que la paix sera conclue.  
« Il faut réformer les troupes, prendre un plan  
« pour les dettes, et pourvoir au gouvernement  
« futur. Le temps s'écoule rapidement, on  
« touche à celui où l'on ne pourra plus presser  
« le roi de travailler de suite. On voudra lui  
« épargner les vues qui l'attristeroient, et l'on  
« ne pensera plus qu'à le soulager pour pro-  
« longer sa vie. Ainsi on court grand risque  
« de ne faire rien, et de tomber tout à coup  
« dans un désordre affreux.

« On est menacé pour la religion de maux  
« plus redoutables que ceux de l'état : les no-  
« vateurs font des progrès étonnants; ceux qui  
« leur sont opposés deviennent de plus en plus  
« odieux et méprisables..... Au nom de Dieu,  
« mon bon duc, ne perdez aucune occasion

« de parler courageusement, et de manière à  
« alarmer le roi sur ce progrès rapide. En lui  
« parlant ainsi, vous ne lui direz que ce qu'il  
« est accoutumé à croire. Il ne peut point vous  
« soupçonner d'intérêt et d'artifice dans de tels  
« avis.....

« Si vous avez la bonté d'écouter mon neveu,  
« et même de l'interroger, il vous rendra bon  
« compte de ce qu'il a vu sur cette frontière.  
« Je puis, sans le flatter ni m'entêter de lui,  
« vous répondre de sa sincère piété, de son  
« bon sens, de son application, et de sa dis-  
« crétion, qui est au-dessus de son âge. Il peut  
« vous dire beaucoup de choses..... Il sait  
« ce que je pense,..... et vous en rendra bon  
« compte.

« Je vous conjure, mon bon duc, de ménager  
« votre foible santé. Il vous faut du repos d'es-  
« prit et de la gaieté, avec de l'air et de l'exer-  
« cice du corps. Je serois charmé si j'apprenois  
« dans la belle saison que vous montassiez  
« quelquefois à cheval pour vous promener à  
« Vaucresson. J'espère que la bonne duchesse  
« vous pressera de le faire, rien n'est meilleur.  
« Dieu vous conserve, et vous donne un cœur  
« large par simplicité et par abandon. Cette

« largeur contribuera même à votre santé. Que  
« ne donnerois-je point pour votre conserva-  
« tion ! J'ai le cœur toujours malade depuis la  
« perte irréparable de notre prince. Celle du  
« cher tuteur (c'étoit le nom qu'il donnoit à  
« M. le duc de Beauvilliers) a rouvert toutes  
« mes plaies. Dieu soit béni ! adorons ses des-  
« seins impénétrables. Je mourrai, mon bon  
« duc, comme je vis, vous étant dévoué avec  
« une reconnoissance et un zèle sans bornes. »

Cette paix, si ardemment désirée, fut enfin signée à Utrecht en 1713. M. de Cambrai, qui la souhaitoit plus que personne, en reçut la nouvelle de notre armée, et ne manqua pas de s'en réjouir avec M. le duc de Chevreuse, alors le plus ancien, le plus constant de ses amis, le seul qui lui restât à la cour ; et il ne lui resta pas long-temps, car il eut bientôt après à déplorer sa perte. Ma douleur, écrivoit-il à ce sujet à son neveu, ma douleur est une langueur paisible : je suis triste, mais en paix et en soumission. C'étoit le dernier sacrifice que Dieu demandoit à M. de Cambrai : il avoit vu disparaître dans l'espace de trois ans tout ce qu'il chérissoit le plus, ses conseils, ses appuis, ses confidens les plus intimes. Séparé d'eux

depuis 1697, leur correspondance, leur union, s'étoient maintenues malgré tout ce qu'on avoit fait pour les rompre; et ce qui prouve qu'elles étoient fondées sur l'estime et sur la vertu, c'est que la disgrâce de M. de Cambrai n'avoit servi, qu'à rendre leur amitié plus vive et plus tendre.

M. de Cambrai pleura amèrement, il pleura le reste de ses jours des amis si dignes d'être regrettés. Il ne cachoit point ses larmes, il ne cherchoit point à les retenir par une ostentation philosophique : mais, au milieu de ses douleurs, ce prélat conservoit de la résignation; il conserva même de la liberté pour remplir avec la même égalité d'esprit ce que la bienséance et le devoir exigeoient de lui. Ses travaux pour l'église, ses soins et sa vigilance pour la conduite de son diocèse, son attention à diriger, à instruire et les ames dont il étoit chargé et celles qui le consultoient, rien ne fut interrompu, rien ne souffrit du chagrin profond qui le minoit : il travailloit, il agissoit avec le même zèle, mais sans ces consolations humaines que les ames même vertueuses éprouvent en s'épanchant dans le sein de leurs amis, en les consultant, en leur communiquant, et ce qu'elles

pensent, et ce qu'elles projettent, et ce qu'elles désirent.

La terre entière ne parut plus, aux yeux du tendre Fénélon, qu'un désert aride et sombre, puisqu'il n'y voyoit pas ceux qu'il avoit tant aimés. Tous ses regards se tournèrent plus que jamais vers le ciel; tous ses desirs ne furent désormais que de s'unir à Dieu, que d'aller se perdre et s'enfoncer dans cet abîme d'amour et de bonheur pour y trouver et ce qu'il pleuroit et ce qu'il avoit toujours espéré. Il attendit ce moment avec soumission, avec douceur et en silence : il ne l'attendit pas long-temps.

Pour s'y préparer avec une entière liberté, il songeoit sérieusement à abandonner son archevêché. Il avoit pris pour cela des mesures; et après les perquisitions les plus exactes pour se choisir un successeur, et le demander au roi, il étoit presque déterminé pour M. l'abbé de Tavannes, depuis évêque de Châlons-sur-Marne, archevêque de Rouen, et cardinal. C'étoit alors un jeune abbé qui n'avoit paru à la cour que depuis que M. de Cambrai l'avoit quittée pour ne plus sortir de son diocèse. Il n'avoit avec M. de Tavannes aucune affinité, aucune liaison, et ne s'étoit décidé pour lui que

sur les témoignages avantageux qu'on lui avoit rendus de sa conduite modeste et ecclésiastique. Tout cela se passoit dans un secret qui n'a pas même été connu de celui qu'il intéressoit le plus, et dont nous avons trouvé la preuve dans les manuscrits de ce prélat, et dans une petite vie abrégée, composée par feu M. le marquis de Fénelon, ambassadeur en Hollande.

L'archevêque de Cambrai étoit dans ces dispositions quand une maladie de peu de jours l'enleva de ce monde, au commencement de l'année 1715. Pendant sa maladie il donna toutes les marques d'une patience et d'une fermeté vraiment chrétienne. Un historien a voulu cependant faire mourir Fénelon en philosophe qui se livre aveuglément à sa destinée sans crainte ni espérance : il cite en preuve quelques vers qu'il prétend que M. de Cambrai répéta dans les derniers jours de sa maladie ; mais il n'a garde de faire observer que ces vers \*

---

\* *Renoncer à la sagesse humaine pour vivre en enfant.*

Adieu, vaine prudence,  
 Je ne te dois plus rien :  
 Une heureuse ignorance  
 Est ma science ;  
 Jésus et son enfance  
 Est tout mon bien.

Jeune, j'étois trop sage,  
 Et voulois tout savoir :  
 Je n'ai plus en partage  
 Que badinage,  
 Et touche au dernier âge  
 Sans rien prévoir.

sont tirés d'un cantique de M. de Fénélon sur cette simplicité d'une enfance sainte et divine qui renonce à la prudence humaine et aux inquiétudes de l'avenir pour s'abandonner, sans toutes ces prévoyances inutiles et souvent nuisibles, à la confiance dans la miséricorde de Dieu et dans les mérites de Jésus-Christ.

« Quelle ame, dit M. de La Harpe dans  
« l'éloge de ce prélat, mérita mieux que celle  
« de Fénélon de n'être pas légèrement soup-  
« çonnée? Il me semble que, dans tous les cas,  
« le parti qui coûte le plus à prendre, c'est de  
« croire que Fénélon a pu tromper. »

Eh! qu'auroit-il fait autre chose toute sa vie, s'il étoit mort comme l'insinue Voltaire? et quelle gloire en reviendrait-il à la philosophie de nos jours, que de compter parmi ses héros un hypocrite de plus?

Nous opposerons à ce qu'en raconte cet historien le caractère de candeur, de désintéressement et de modestie que personne avant Voltaire n'a contesté à M. de Fénélon : une vie constamment calquée sur les principes de la foi la plus soumise et de la plus ardente charité; l'estime générale, l'admiration même qu'on avoit pour sa vertu; la confiance, la vénération

de ceux qui le voyoient de plus près; les larmes de tout son peuple, qui le pleura comme son père, comme le modèle de la piété la plus franche et la plus sincère.

Nous lui opposerons encore une relation de la maladie et de la mort de M. de Cambrai écrite par un ecclésiastique attaché à ce prélat, qui étoit présent à tout ce qui se passa dans le cours de cette maladie, et qui raconte avec simplicité ce qu'il a vu et ce qu'il n'avoit aucun intérêt d'altérer et de falsifier.

Vous avez raison, dit cet ecclésiastique en écrivant à un de ses amis, vous avez raison de croire que la mort précieuse de notre saint archevêque auroit été pour vous un sujet d'édification si vous y aviez assisté comme nous. Vous l'auriez vu, tranquille jusqu'au dernier moment, s'offrir à Dieu et attendre en paix l'ordre d'aller à lui. Sa maladie, qui étoit une fièvre continue dont la cause étoit cachée, n'a duré que six jours et demi, avec des douleurs très vives et très aiguës. Pendant ce temps-là, il ne vouloit être entretenu que de la lecture de l'écriture sainte; mais on n'osoit le contenter qu'à demi les premiers jours, de peur que l'application qu'il donnoit à cette lecture

n'empêchât l'effet des remèdes et n'aigrît son mal. On ne lui lut d'abord que le livre de Tobie de temps en temps, et peu à la fois; on y ajoutoit, suivant les occasions, quelques textes sur la fragilité des biens qui passent et sur le désir de ceux qui durent à jamais. Nous lui récitons souvent et il paroissoit toujours charmé d'entendre les derniers versets du chapitre IV et les neuf premiers du chapitre V de la seconde épître de Saint Paul aux Corinthiens. Redites encore cet endroit, me dit-il en deux occasions.

Dans les intervalles, on ne laissoit pas de lui parler de quelques affaires pressantes. Par exemple, on lui proposa de signer les provisions d'un canonicat de notre église métropolitaine qu'il avoit ordonné d'expédier, et il le fit. On lui demanda encore s'il n'avoit rien à changer à son testament; et il fit un codicille pour substituer M. l'abbé de Fénelon à la place de feu M. l'abbé de Langeron, qu'il avoit nommé, avec M. l'abbé de Chanterac, exécuteur de son testament.

En mon particulier, je lui demandai s'il n'avoit rien à m'ordonner par rapport aux deux ouvrages qu'il faisoit imprimer; et il me chargea

de faire achever cette impression, et d'y insérer, dans un de ces deux ouvrages, deux lettres ou dialogues sur les affaires du temps qu'il me donna écrits de sa main.

Les deux derniers jours et les deux dernières nuits il nous demanda avec instance, et nous lui récitâmes, suivant son désir, les textes de l'écriture les plus convenables à l'état où il se trouvoit. Répétez - moi, disoit-il de temps en temps, ces divines paroles. Il les achevoit avec nous autant que ses forces le lui permettoient. On voyoit dans ses yeux et sur son visage qu'il entroit avec ferveur dans de vifs sentiments de foi, d'espérance, d'amour, de résignation, de sacrifice, d'union à Dieu, de désir, de conformité avec Jésus-Christ, que ces textes exprimoient.

Quoiqu'il se fût confessé la veille de Noël avant que de chanter la messe de minuit, il se confessa de nouveau dès le second jour de sa maladie, qui étoit aussi le second de cette année 1715. Le troisième jour au matin il me chargea de lui faire donner le saint viatique. Une heure après il me demanda si je m'étois acquitté des préparatifs nécessaires pour cette cérémonie. Comme je lui représentai qu'il

n'étoit pas encore si mal : Dans l'état où je me sens, dit-il, je n'ai point d'affaire plus pressée.

Il se fit porter, de la petite chambre où il couchoit ordinairement, dans une chambre plus grande, afin que tous les chanoines pussent y entrer et être présents à cet acte de religion. Il dit alors quelques mots d'édification que je n'entendis que confusément, étant trop éloigné de lui. Le quatrième jour au matin, son confesseur, qui l'étoit venu voir, se retirant du chevet de son lit, il m'en fit approcher. Monsieur N., me dit-il, vient de me demander si je ne suis pas assuré d'avoir fait un bon acte de contrition. Je lui ai répondu que personne n'en étoit assuré. *Nescit homo utrùm amore an odio dignus sit.* Il est moins question d'un acte exprès, ajouta-t-il, que de la disposition d'horreur pour le péché, et d'une tendance réelle vers Dieu qui règne dans le cœur. Il faut se confier en Dieu et s'abandonner à sa miséricorde, c'est un bon père.

M. l'abbé de Beaumont et M. le marquis de Fénelon arrivèrent en poste de Paris le quatrième jour après midi. Cette vue lui fit plaisir. Il leur demanda qui leur avoit donné l'alarme. La douleur ne leur permit pas de faire autre

chose que de montrer M. l'abbé de Fénélon. Quelque sensible que je l'aie vu à la mort de M. l'abbé de Langeron, son ami intime, et à celle de monseigneur le dauphin auparavant duc de Bourgogne, son élève; cependant, dans sa dernière maladie, il vit, sans pleurer, l'affliction et les larmes de toutes les personnes qu'il aimoit le plus tendrement.

Ces messieurs avoient amené de Paris avec eux le célèbre M. Chirac. Ils le firent d'abord conférer avec nos médecins, gens sages et habiles. Ils n'épargnèrent aucun soin. Les médecins convinrent de le faire saigner une seconde fois et de lui donner l'émétique. L'effet en fut prompt et grand; on en conçut même quelque espérance de guérison; mais on remarqua, bientôt après, que le mal étoit plus fort que les remèdes. Dieu vouloit retirer à lui une des plus fermes colonnes qu'il eût données à son église dans des temps d'indocilité et de schisme. Le matin, jour des rois, après m'avoir dit le regret qu'il avoit de ne pouvoir dire la messe, j'allai, suivant son ordre, la dire pour lui.

Pendant ce temps-là on le trouva plus mal, et on lui donna l'extrême onction. Immédiatement après il me demanda; et ayant fait sortir

tout le monde de sa chambre, il me dicta la dernière de ses lettres, qu'il signa, m'ordonnant de la montrer ici à quatre personnes et de l'envoyer dès qu'il auroit les yeux fermés. C'est dans cette occasion que se rappelant toutes ses forces, sentant qu'il alloit paroître devant Dieu, et s'y préparant, il exposa ses véritables sentiments. Quelque courte que soit cette lettre, on ne peut marquer, ni un plus grand désintéressement pour sa famille, ni plus de respect et d'attachement pour son roi, ni plus de tendresse pour son diocèse, ni plus de zèle pour la foi contre les erreurs nouvelles, ni une docilité plus absolue pour l'église mère et maîtresse.

Il souffrit beaucoup le reste du jour et pendant sa dernière nuit. Il étoit ravi d'être rendu semblable à Jésus-Christ souffrant. Je suis, disoit-il, sur la croix avec Jésus-Christ qui y a été pour nous tous. *Christo confixus sum cruci*. Nous lui récitâmes alors les paroles de l'écriture qui parlent de la nécessité des souffrances, de leur brièveté, de leur peu de proportion avec le poids immense de gloire éternelle dont Dieu les couronne. Ses douleurs redoublant, nous lui disions ce que saint Luc

rapporte de Jésus-Christ, que dans ces occasions il redoubloit ses prières : *Factus in agonia, prolixius orabat.* Jésus-Christ, ajouta-t-il, réitéra trois fois la même prière. *Oravit tertio, eundem sermonem dicens.* La violence du mal ne lui permettant pas d'achever seul, nous continuâmes avec lui : *Mon père, s'il est possible que ce calice s'éloigne de moi ! Cependant que votre volonté se fasse, et non pas la mienne.*

Oui, Seigneur, ajoutoit-il, votre volonté, et non pas la mienne. Sa fièvre redoubloit par intervalles, et lui causoit des transports qu'il apercevoit lui-même et dont il étoit peiné, quoiqu'il ne lui échappât rien de violent ou de peu convenable.

Le redoublement cessant, on le voyoit d'abord joindre les mains, lever les yeux au ciel, se soumettre de nouveau, et s'unir à Dieu dans une grande paix. Cet abandon plein de confiance à la volonté de Dieu avoit été dès sa jeunesse le goût dominant de son cœur; et il y revenoit toujours, ne voulant agir que dépendamment de l'esprit de Dieu. C'étoit là, pour ainsi dire, son unique nourriture et celle qu'il nous donnoit.

Je suis encore attendri quand je pense au spectacle touchant de cette dernière nuit. Sa pieuse famille, M. l'abbé de Beaumont, M. l'abbé de Fénelon, M. le marquis de Fénelon et les chevaliers ses frères, M. l'abbé de Leschelle, M. de Leschelles, et M. l'abbé de Devise leur neveu, etc., vinrent tous l'un après l'autre, dans les intervalles de pleine liberté d'esprit, lui demander et recevoir sa dernière bénédiction, lui donner le crucifix à baiser, et lui dire chacun un mot d'édification. Quelques dames et demoiselles ses pénitentes reçurent aussi sa bénédiction. Ses domestiques vinrent ensuite tous ensemble en fondant en larmes la lui demander; et il la leur donna avec amitié. M. l'abbé Le Vayer, supérieur du séminaire de Cambrai, qui l'assista particulièrement à la mort cette dernière nuit, la reçut aussi pour le séminaire et pour le diocèse. Il récita les prières des agonisants, y entremêlant de temps en temps des paroles courtes et touchantes de l'écriture, les plus convenables à la situation du malade, qui fut environ une demi-heure sans donner aucun signe de connoissance, après quoi il expira doucement à cinq heures et un quart du matin.

Nous allons mettre sous les yeux du lecteur la lettre que M. de Cambrai écrivit au père Le Tellier, confesseur du roi, la veille de sa mort, et un extrait de son testament : ces derniers traits de sa vie achèvent de le peindre et de le montrer tel qu'il étoit véritablement, plein de désintéressement, de candeur et de zèle.

A Cambrai, ce 6 janvier 1715.

JE viens de recevoir l'extrême onction. C'est dans cet état, mon révérend père, que je me prépare à paroître devant Dieu, et que je vous supplie instamment de présenter au roi mes véritables sentiments.

Je n'ai jamais eu que docilité pour l'église et qu'horreur pour les nouveautés. J'ai reçu la condamnation de mon livre avec la simplicité la plus absolue. Je n'ai jamais été un seul moment dans ma vie sans avoir pour la personne du roi la plus vive reconnoissance, le zèle le plus ingénu et l'attachement le plus inviolable.

Je prendrai la liberté de demander à sa majesté deux graces, qui ne regardent ni ma personne, ni aucun des miens. La première est que le roi ait la bonté de me donner un suc-

cesseur pieux, régulier, bon, et ferme contre le jansénisme, lequel est prodigieusement accrédité sur cette frontière. L'autre grace est qu'il ait la bonté d'achever avec mon successeur ce qui regarde mon séminaire, et son union avec MM. de Saint-Sulpice. Je dois à sa majesté le secours que je reçois d'eux : on ne peut rien voir de plus apostolique ni de plus vénérable.

Je souhaite à sa majesté une longue vie, dont l'église aussi-bien que l'état ont infiniment besoin. Si je puis aller voir Dieu, je lui demanderai souvent cette grace.

Je mets ici la première partie du testament de M. de Cambrai, pour faire voir, comme le dit M. de Ramsai en terminant la vie qu'il en a donnée, l'unité et la continuité de ses sentiments jusqu'au dernier moment de sa vie.

Après avoir invoqué la très sainte Trinité, et dit que l'état de sa santé, qui étoit à l'ordinaire, n'étoit pas une raison pour négliger la pensée de la mort et le soin de s'y préparer, il commence ainsi :

JE déclare que je veux mourir entre les bras de l'église catholique, apostolique et romaine, ma mère. Dieu, qui lit dans les cœurs et qui

me jugera, sait qu'il n'y a eu aucun moment de ma vie où je n'aie conservé pour elle une soumission et une docilité de petit enfant, et que je n'ai jamais cru aucune des erreurs qu'on a voulu m'imputer. Quand j'écrivis le livre intitulé *Explication des maximes des Saints*, je ne songeai qu'à séparer les véritables expériences des saints, approuvées de toute l'église, d'avec les illusions des faux mystiques, pour justifier les uns et rejeter les autres. Je ne fis cet ouvrage que par le conseil des personnes les plus opposées à l'illusion, et je ne le fis imprimer qu'après qu'ils l'eurent examiné. Comme cet ouvrage fut imprimé à Paris en mon absence, on y mit les termes de *trouble involontaire* par rapport à Jésus-Christ; lesquels n'étoient point dans le corps de mon texte original, comme certains témoins oculaires d'un très grand mérite l'ont certifié, et qui avoient été mis à la marge seulement pour marquer une petite addition qu'on me conseilloit de faire en cet endroit-là par une plus grande précaution. D'ailleurs il me sembloit, sur l'avis des examinateurs, que les correctifs inculqués dans toutes les pages du petit livre écartoient avec évidence tous les sens faux et dangereux. C'est

suivant ces correctifs que j'ai voulu soutenir et justifier ce livre, pendant qu'il m'a été libre de le faire; mais je n'ai jamais voulu favoriser aucune des erreurs en question, ni flatter aucune personne que je connusse en être prévenue.

Dès que le pape Innocent XII eut condamné cet ouvrage, j'ai adhéré à son jugement, du fond de mon cœur et sans restriction, comme j'avois promis d'abord de le faire. Depuis le moment de ma condamnation, je n'ai jamais dit un seul mot pour justifier ce livre. Je n'ai songé à ceux qui l'avoient attaqué que pour prier avec un zèle sincère pour eux, et que pour demeurer uni à eux dans la charité fraternelle.

Je sou mets à l'église universelle et au siège apostolique tous les écrits que j'ai faits, et j'y condamne tout ce qui pourroit m'avoir échappé au-delà des véritables bornes; mais on ne doit pas m'attribuer aucun des écrits que l'on pourroit faire imprimer sous mon nom. Je ne reconnois que ceux qui auront été imprimés par mes soins, et reconnus par moi pendant ma vie: les autres pourroient ou n'être pas de moi, et m'être attribués sans fondement, ou être mêlés avec d'autres écrits étrangers, ou

être altérés par des copistes. A Dieu ne plaise que je prenne ces précautions par une vaine délicatesse pour ma personne! Je crois seulement devoir au caractère épiscopal qu'on ne m'impute aucune erreur contre la foi, ni aucun ouvrage suspect.

La mort de M. de Fénélon fut une calamité pour son diocèse et un évènement dans l'Europe. Ses vertus et ses talents, connus par-tout, furent par-tout sincèrement pleurés et regrettés.

FIN.



ŒUVRES COMPLÈTES  
DE FÉNÉLON.

LES ŒUVRES COMPLÈTES

DE FENELON

ŒUVRES COMPLETES

DE FRANÇOIS DE SALIGNAC

DE LA MOTHE FÉNÉLON,

ARCHEVÊQUE-DUC DE CAMBRAI,

PRINCE DU SAINT-EMPIRE.

NOUVELLE ÉDITION, MISE DANS UN NOUVEL ORDRE,  
REVUE ET CORRIGÉE AVEC SOIN,  
PRÉCÉDÉE D'UN ESSAI SUR LA PERSONNE ET LES ÉCRITS DE FÉNÉLON,  
ET SUIVIE DE SON ÉLOGE HISTORIQUE, PAR LA HARPE.

---

TOME II.



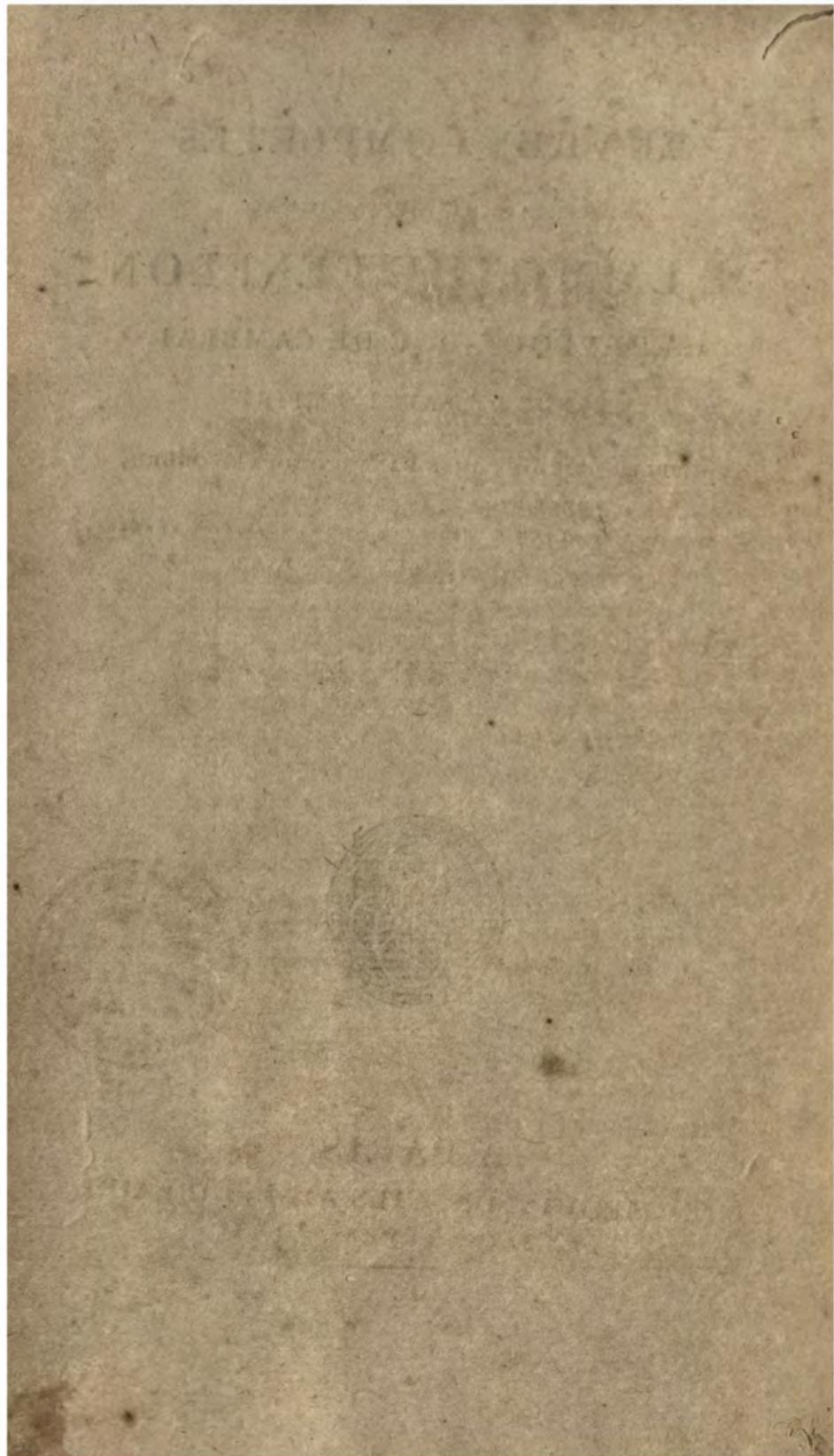
A PARIS,

CHEZ MÉQUIGNON, FILS AÎNÉ, LIBRAIRE,

RUE SAINT-SÉVERIN, N° 11.

---

1810.



---

---

# SOMMAIRES

## DES TRAITÉS CONTENUS DANS CE VOLUME.

---

• *Sommaire du traité de l'existence de Dieu.*

Ce dogme paroît n'avoir pas besoin de preuves : le spectacle si imposant de la nature et la chaîne successive des êtres nous font remonter tout naturellement à celui qui n'a point eu de commencement, par qui tout a commencé, et dont la puissance et les autres perfections n'ont point de bornes et ne peuvent en avoir. Il n'y a presque personne qui ne puisse voir et sentir cette vérité ; il ne faut pour cela qu'ouvrir les yeux et regarder le ciel et la terre ; il ne faut que s'interroger soi-même de bonne foi, et se demander d'où l'on vient, et qui nous a créés. Mais l'orgueil et la présomption, qui raisonnent tant, réfléchissent peu ; et c'est la source la plus ordinaire de nos erreurs. Le vrai n'est jamais assez bien prouvé ; et le faux, l'absurde même, on l'adopte sur les plus légères apparences : on veut être singulier, on auroit honte de penser comme le vulgaire, et il suffit qu'une vérité soit universelle, pour qu'on entreprenne de l'attaquer. C'est être subtil et profond, à ce qu'on s'imagine, que de trouver des difficultés, que de répandre des nuages, que d'embrouiller et d'obscurcir. Dans la route la plus droite, la plus unie, on affecte d'élever des obstacles, de tracer des sinuosités, de creuser des précipices, de semer des ronces et des épines ; le tout cependant, à ce que l'on dit, pour la commodité et l'avantage des voyageurs qui la parcourent. Mais ce

qu'il y a d'étonnant, c'est que ces malheureux voyageurs laissent encore prendre le nom de sages, de génies bien-faisants et lumineux, à ceux qui les fatiguent ainsi et les égarent. Il semble qu'il soit noble et beau d'être téméraire ou extravagant; il semble aujourd'hui, plus que jamais, que l'usage de l'esprit soit d'étonner, d'éblouir et d'aveugler, et non pas d'aplanir et d'éclairer. On trouvera, je crois, un remède à cette manie, et des réponses solides aux objections des athées, dans le traité de M. de Fénélon. Sa marche est simple, comme la vérité qu'il veut établir: il commence dans la première partie par les preuves sensibles, et nous prépare par-là à celles qu'il tire de la métaphysique dans la seconde.

L'univers, dit-il dans le premier chapitre, est une représentation de la Divinité. Il décrit cet univers dans le second chapitre, et nous le montre en grand avec toute sa pompe, toute sa magnificence. Dans le troisième, il considère les animaux en général, la faculté qu'ils ont de se renouveler par la nourriture, et de perpétuer leur espèce par la génération. Dans le quatrième, il s'arrête à l'homme, à son corps dont il décrit l'admirable économie, à son ame, à l'union de l'ame et du corps, à sa raison, à l'idée que nous avons de l'unité, à la dépendance de l'homme, à sa liberté. Nous trouvons, conclut-il, les traces de la Divinité, ou, pour mieux dire, le sceau de Dieu même, dans tout ce qu'on appelle les ouvrages de la nature.... Les cieus, la terre, les astres, les plantes, les animaux, nos corps, nos esprits, tout marque un ordre, une mesure précise, un art, une sagesse, un esprit supérieur à nous, qui est comme l'ame du monde entier, et qui mène tout à ses fins avec une force douce et insensible, mais toute-puissante. Cependant les épicuriens se refusent à tant de lumières. M. de Fénélon, dans le cinquième chapitre, expose leurs principales difficultés, et y

répond avec une force et une onction qui illuminent l'entendement et pénètrent la volonté.

Il passe ensuite à la seconde partie, c'est-à-dire à la démonstration de l'existence et des attributs de Dieu, tirée des idées intellectuelles.

Après avoir examiné, dans le premier chapitre, le doute universel, et jusqu'à quel point il est raisonnable et sage de douter, il insiste, dans le second, sur la preuve de l'existence de Dieu, qu'il tire de l'idée de l'être qui existe par lui-même. Dans le troisième, il réfute le spinosisme. Dans le quatrième, il raisonne sur la nature de nos idées. Dans le cinquième, il parle des attributs de Dieu, de l'unité de son essence, de sa simplicité, de son éternité, de son immensité, de sa science.

*Sommaire des lettres sur divers sujets de métaphysique et de religion.*

A la suite de ce traité de l'existence de Dieu, on trouve plusieurs lettres sur la religion, dont quelques unes furent écrites à feu monseigneur le duc d'Orléans, régent du royaume après la mort de Louis XIV. Les esprits secs et abstraits, dit M. de Ramsai, ne sentent pas assez le mérite de ces lettres. M. de Cambrai savoit que la plaie de la plupart de ceux qui doutent vient non de leur esprit, mais de leur cœur. Il répand par-tout le sentiment pour toucher, pour intéresser. Il tempère la sécheresse de la métaphysique par une onction qui fléchit la volonté en même temps qu'elle éclaire l'esprit. On y trouve les principes de la plus sublime philosophie.

LA PREMIÈRE LETTRE renferme et expose les réflexions d'un homme qui examine en lui-même ce qu'il doit croire sur la religion. Elle est divisée en chapitres : le premier est sur la pensée ; le second, sur son propre corps et sur

tous les autres corps de l'univers ; le troisième, sur la puissance qui a formé mon corps et qui m'a donné la pensée ; le quatrième, sur le culte qui est dû à cette puissance ; le cinquième traite de la religion du peuple juif et du Messie.

La SECONDE LETTRE, écrite en 1715, roule sur l'existence de Dieu, le christianisme et la vraie église : il la termine par les preuves des trois principaux points nécessaires au salut, pour soumettre au joug de la foi, sans discussion, les esprits simples et ignorants.

- 1° Il y a un Dieu infiniment parfait, qui a créé l'univers.
- 2° Il n'y a que le seul christianisme qui soit un culte digne de Dieu.
- 3° Il n'y a que l'église catholique qui puisse enseigner ce culte d'une manière proportionnée au besoin de tous les hommes.

La TROISIÈME LETTRE, du 14 juillet 1715, est sur les moyens donnés aux hommes pour arriver à la vraie religion.

- 1° Ce n'est pas l'intelligence, c'est la bonne volonté, qui nous manque pour bien connoître ces moyens.
- 2° Il suffit de parvenir au point d'être persuadé par des raisons droites et solides, quoiqu'on ne puisse pas toujours développer les raisons qui persuadent, ni réfuter les objections subtiles qui embarrassent.
- 3° Une disposition sincère à croire qu'on a besoin du secours de Dieu pour ne se tromper pas.
- 4° Dieu feroit, sans doute, des miracles pour éclairer un homme et pour le mener comme par la main à l'évangile, plutôt que de le priver d'une lumière dont ses dispositions le rendroient digne en quelque sorte.
- 5° Il n'y a qu'à se rappeler l'idée de Dieu, pour s'assurer qu'il ne nous manque point.

## SOMMAIRES.

v

La QUATRIÈME LETTRE est sur le culte de Dieu, l'immortalité de l'ame et le libre arbitre.

Chapitre premier : l'être infiniment parfait exige un culte de toutes les créatures intelligentes.

Chapitre second : L'ame de l'homme est immortelle.

Chapitre troisième : Du libre arbitre de l'homme.

La CINQUIÈME LETTRE traite du culte intérieur et extérieur, et de la religion juive. Il établit la nécessité de ce culte sur le rapport de la créature au créateur, qui est la fin essentielle de la création ; car Dieu se doit tout à lui-même, et il n'a pu rien créer que pour lui. Il est vrai que ce qu'on nomme religion demande des signes extérieurs qui accompagnent le culte intérieur : en voici les raisons. Dieu a fait les hommes pour vivre en société : il ne faut pas que leur société altère le culte intérieur ; au contraire, il faut que leur société soit une communication réciproque de leur culte ; il faut que leur société soit un culte continu : il faut donc que ce culte ait des signes sensibles qui soient le principal lien de la société humaine. Voilà donc un culte extérieur qui est essentiel et qui doit réunir les hommes.... Ce n'est point une religion cachée dans le cœur, et par conséquent déguisée.... C'est un amour simple et libre du créateur, qui se manifeste hautement par des signes sans équivoque..... Les cérémonies ne sont pas la principale partie du culte ; c'est dans le détail des mœurs, c'est dans la société de ce peuple, que le culte le plus parfait s'exerce par toutes les vertus que l'amour inspire.... Où sont-ils ces amateurs de l'être unique et infini, où sont-ils ? Nous ne les trouvons que dans l'histoire d'un seul peuple.... En faut-il davantage pour conclure que, jusqu'à l'établissement du christianisme, on ne doit chercher que chez les Juifs cette religion publique et invariable que Dieu se doit à lui-même dans tous les temps.

Extrait d'une lettre sur la réfutation de Spinosà.

1° L'être infiniment parfait est un, simple, sans composition.

2° Il est plus parfait de pouvoir produire quelque chose distingué de soi, que de ne le pouvoir pas.

3° Dieu est tout degré d'être, mais il n'est pas tout être en nombre.

4° Toutes les différences qu'on nomme essentielles ne sont que des degrés de l'être qui sont indivisibles dans l'unité souveraine, et qu'elle peut diviser hors d'elle à l'infini dans la production des êtres bornés et subalternes.

La SIXIÈME LETTRE est sur l'idée de l'infini, et sur la liberté de Dieu de créer ou de ne pas créer.

Première question : De la nature de l'infini. Deuxième question : Sur la liberté de Dieu de créer ou de ne pas créer. Il prouve que Dieu a essentiellement cette liberté, et qu'il cesseroit d'être Dieu s'il pouvoit être forcé à la création.

La SEPTIÈME LETTRE est sur la vérité de la religion et sur sa pratique.

On n'a, dit M. de Fénelon, rien de solide à opposer aux vérités de la religion... On ne les rejette que par orgueil, que par un libertinage d'esprit, que par le goût des passions, et par la crainte de subir un joug trop gênant... Quand vous aurez bien affermi les principes de la religion dans votre cœur, il faudra, ajoute-t-il, entrer dans l'examen de votre conscience. Il entre ensuite dans le détail pratique d'une vie chrétienne, et prescrit avec sagesse à quoi s'étend cette pratique.

---

TRAITÉ  
DE L'EXISTENCE  
ET  
DES ATTRIBUTS  
DE DIEU.

---

PREMIÈRE PARTIE.

DÉMONSTRATION DE L'EXISTENCE DE DIEU,

Tirée du spectacle de la nature et de la  
connoissance de l'homme.

---

CHAPITRE PREMIER.

*L'univers est une représentation sensible de la  
Divinité.*

JE ne puis ouvrir les yeux sans admirer l'art qui éclate dans toute la nature : le moindre coup-d'œil suffit pour apercevoir la main qui a fait tout. Que les hommes accoutumés à méditer les vérités abstraites, et à remonter aux premiers principes, connoissent la Divinité par son idée : c'est un chemin sûr pour arriver à la source de toute vérité. Mais plus ce chemin est droit

et court, plus il est rude et inaccessible au commun des hommes qui dépendent de leur imagination.

C'est une démonstration si simple, qu'elle échappe par sa simplicité aux esprits incapables des opérations purement intellectuelles. Plus cette voie de trouver le premier Être est parfaite, moins il y a d'esprits capables de la suivre.

Mais il y a une autre voie moins parfaite, et qui est proportionnée aux hommes les plus médiocres. Les hommes les moins exercés au raisonnement et les plus attachés aux préjugés sensibles, peuvent d'un seul regard découvrir celui qui se peint dans tous ses ouvrages. La sagesse et la puissance qu'il a marquées dans tout ce qu'il a fait se font voir comme dans un miroir à ceux qui ne le peuvent contempler dans sa propre idée. C'est une philosophie sensible et populaire, dont tout homme sans passions et sans préjugés est capable (1).

Si un grand nombre d'hommes d'un esprit subtil et pénétrant n'ont pas trouvé Dieu par ce coup-d'œil jeté sur toute la nature, il ne faut pas s'en étonner : les passions qui les ont agités leur ont donné des distractions continuelles ; ou bien les faux préjugés qui naissent des passions ont fermé leurs yeux à ce grand spectacle. Un homme passionné pour une grande affaire qui emporteroit toute l'application de son esprit, passeroit plusieurs jours dans une chambre en négociation pour ses intérêts, sans regarder ni les proportions de la chambre, ni les ornements de la cheminée, ni les ta-

(1) *Humana autem anima rationalis est, quæ mortalibus vinculis peccati pœnâ tenebatur, ad hoc diminutionis redacta, ut per conjecturas rerum visibilium ad intelligenda invisibilia niteretur. Aug. lib. 5. de lib. Arb.*

bléaux qui seroient autour de lui : tous ces objets seroient sans cesse devant ses yeux, et aucun d'eux ne feroit impression sur lui.

Ainsi vivent les hommes. Tout leur présente Dieu, et ils ne le voient nulle part. Il étoit dans le monde, et le monde a été fait par lui : et cependant le monde ne l'a point connu (1). Ils passent leur vie sans avoir aperçu cette représentation si sensible de la Divinité : tant la fascination du monde obscurcit leurs yeux (2). Souvent même ils ne veulent pas les ouvrir, et ils affectent de les tenir fermés, de peur de trouver celui qu'ils ne cherchent pas. Enfin, ce qui devoit le plus servir à leur ouvrir les yeux ne sert qu'à les leur fermer davantage, je veux dire la constance et la régularité des mouvements que la suprême Sagesse a mis dans l'univers.

Saint Augustin dit que ces merveilles se sont avilies par leur répétition continuelle (3). Cicéron parle précisément de même. A force de voir tous les jours les mêmes choses, l'esprit s'y accoutume aussi bien que les yeux : il n'admire ni n'ose se mettre en aucune manière en peine de chercher la cause des effets qu'il voit toujours arriver de la même sorte ; comme si c'étoit la nouveauté et non pas la grandeur de la chose même qui dût nous porter à faire cette recherche (4).

(1) *In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit.* JOAN. I. 10.

(2) *Fascinatio nugacitatis obscurat bona.*

(3) *Assiduitate viluerunt.*

(4) *Sed assiduitate quotidianâ et consuetudine oculorum assuescunt animi, neque admirantur, neque requirunt rationes earum rerum quas semper vident, perinde quasi novitas nos*

Mais enfin , toute la nature montre l'art infini de son auteur. Quand je parle de l'art , je veux dire un assemblage de moyens choisis tout exprès pour parvenir à une fin précise : c'est un ordre , un arrangement , une industrie , un dessein suivi. Le hasard est tout au contraire une cause aveugle et nécessaire , qui ne prépare , qui ne choisit rien , et qui n'a ni volonté ni intelligence. Or , je soutiens que l'univers porte le caractère d'une cause infiniment puissante et industrieuse. Je soutiens que le hasard , c'est-à-dire le concours aveugle et fortuit des causes nécessaires et privées de raison , ne peut avoir formé ce tout. C'est ici qu'il est bon de rappeler les célèbres comparaisons des anciens.

Qui croira que l'Illiade d'Homère , ce poème si parfait , n'ait jamais été composé par un effort du génie d'un grand poète : et que les caractères de l'alphabet ayant été jetés en confusion , un coup de pur hasard , comme un coup de dés , ait rassemblé toutes les lettres précisément dans l'arrangement nécessaire pour décrire dans des vers pleins d'harmonie et de variété tant de grands évènements , pour les placer et pour les lier si bien tous ensemble , pour peindre chaque objet avec tout ce qu'il a de plus gracieux , de plus noble et de plus touchant ; enfin , pour faire parler chaque personne selon son caractère , d'une manière si naïve et si passionnée ? Qu'on raisonne et qu'on subtilise tant qu'on voudra , jamais on ne persuadera à un homme sensé que l'Illiade n'ait point d'autre auteur que le hasard. Cicéron en disoit autant des Annales d'Ennius ; et il ajoutoit que le hasard ne feroit jamais un seul vers ,

*magis quam magnitudo rerum debeat ad exquirendas causas excitare. Cic. lib. 2. de Nat. Deor.*

bien loin de faire tout un poëme. Pourquoi donc cet homme sensé croiroit-il de l'univers, sans doute encore plus merveilleux que l'Iliade, ce que son bon sens ne lui permettra jamais de croire de ce poëme ? Mais passons à une autre comparaison, qui est de S. Grégoire de Nazianze.

Si nous entendions dans une chambre, derrière un rideau, un instrument doux et harmonieux, croirions-nous que le hasard, sans aucune main d'homme, pût avoir formé cet instrument ? dirions-nous que les cordes d'un violon seroient venues d'elles-mêmes se ranger et s'étendre sur un bois dont les pièces se seroient collées ensemble pour former une cavité avec des ouvertures régulières ? soutiendrions-nous que l'archet, formé sans art, seroit poussé par le vent pour toucher chaque corde si diversement et avec tant de justesse ? Quel esprit raisonnable pourroit douter sérieusement si une main d'homme toucheroit cet instrument avec tant d'harmonie ? ne s'écrieroit-il pas qu'une main savante le toucheroit ? Ne nous laissons point de faire sentir la même vérité.

Qui trouveroit dans une île déserte et inconnue à tous les hommes une belle statue de marbre, diroit aussitôt : Sans doute il y a eu ici autrefois des hommes, je reconnois la main d'un habile sculpteur ; j'admire avec quelle délicatesse il a su proportionner tous les membres de ce corps pour leur donner tant de beauté, de graces, de majesté, de vie, de tendresse, de mouvement et d'action.

Que répondroit un homme si quelqu'un s'avisait de lui dire : Non, un sculpteur ne fit jamais cette statue. Elle est faite, il est vrai, selon le goût le plus exquis,

et dans les règles de la perfection : mais c'est le hasard tout seul qui l'a faite. Parmi tant de morceaux de marbre, il y en a eu un qui s'est formé ainsi de lui-même ; les pluies et les vents l'ont détaché de la montagne ; un orage très violent l'a jeté tout droit sur ce piédestal, qui s'étoit préparé de lui-même dans cette place. C'est un Apollon parfait comme celui du Belvédère : c'est une Vénus qui égale celle de Médicis : c'est un Hercule qui ressemble à celui de Farnèse. Vous croiriez, il est vrai, que cette figure marche, qu'elle vit, qu'elle pense, et qu'elle va parler : mais elle ne doit rien à l'art ; et c'est un coup aveugle du hasard, qui l'a si bien finie et placée.

Si on avoit devant les yeux un beau tableau qui représentât, par exemple, le passage de la mer Rouge avec Moïse, à la voix duquel les eaux se fendent et s'élèvent comme deux murs pour faire passer les Israélites à pied sec au travers des abîmes ; on verroit d'un côté cette multitude innombrable de peuple plein de confiance et de joie, levant les mains au ciel ; de l'autre côté on apercevrait Pharaon avec les Égyptiens, pleins de trouble et d'effroi à la vue des vagues qui se rassembleroient pour les engloutir.

En vérité, où seroit l'homme qui osât dire qu'une servante barbouillant au hasard cette toile avec un balai, les couleurs se seroient rangées d'elles-mêmes pour former ce vif coloris, ces attitudes si variées, ces airs de tête si passionnés, cette belle ordonnance de figures en si grand nombre sans confusion, cet accommodement de draperies, ces distributions de lumière, ces dégradations de couleurs, cette exacte perspective, enfin tout ce que le plus beau génie d'un peintre peut ras-

sembler? Encore s'il n'étoit question que d'un peu d'écume à la bouche d'un cheval, j'avoue, suivant l'histoire qu'on en raconte, et que je suppose sans l'examiner, qu'un coup de pinceau jeté de dépit par le peintre pourroit une seule fois dans la suite des siècles la bien représenter. Mais au moins le peintre avoit-il déjà choisi avec dessein les couleurs les plus propres à représenter cette écume pour les préparer au bout du pinceau. Ainsi ce n'est qu'un peu de hasard qui a achevé ce que l'art avoit déjà commencé.

De plus, cet ouvrage de l'art et du hasard tout ensemble n'étoit qu'un peu d'écume, objet confus, et propre à faire honneur à un coup de hasard; objet informe, qui ne demande qu'un peu de couleur blanchâtre échappée au pinceau, sans aucune figure précise ni aucune correction de dessein. Quelle comparaison de cette écume avec tout un dessein d'histoire suivie, où l'imagination la plus féconde et le génie le plus hardi, étant soutenus par la science des règles, suffisent à peine pour exécuter ce qui compose un tableau excellent?

Je ne puis me résoudre à quitter ces exemples sans prier le lecteur de remarquer que les hommes les plus sensés ont naturellement une peine extrême à croire que les bêtes n'aient aucune connoissance, et qu'elles soient de pures machines. D'où vient cette répugnance invincible en tant de bons esprits? C'est qu'ils supposent avec raison que des mouvements si justes et d'une si parfaite mécanique ne peuvent se faire sans aucune industrie, et que la matière seule, sans art, ne peut faire ce qui marque tant de connoissance. On voit par-là que la raison la plus droite conclut naturellement que la matière seule ne peut, ni par les lois simples du mou-

vement, ni par les coups capricieux du hasard, faire des animaux qui ne soient que de pures machines. Les philosophes même qui n'attribuent aucune connoissance aux animaux, ne peuvent éviter de reconnoître que ce qu'ils supposent aveugle et sans art dans ces machines est plein de sagesse et d'art dans le premier moteur qui en a fait les ressorts et qui en a réglé les mouvements. Ainsi, les philosophes les plus opposés reconnoissent également que la matière et le hasard ne peuvent produire sans art tout ce qu'on voit dans les animaux.

---

## CHAPITRE II.

### *Description de l'univers.*

APRÈS ces comparaisons, sur lesquelles je prie le lecteur de se consulter simplement soi-même sans raisonner, je crois qu'il est temps d'entrer dans le détail de la nature. Je ne prétends pas la pénétrer toute entière; qui le pourroit? Je ne prétends même entrer dans aucune discussion de physique: ces discussions supposeroient certaines connoissances approfondies, que beaucoup de gens d'esprit n'ont jamais acquises; et je ne veux leur proposer que le simple coup-d'œil de la face de la nature; je ne veux leur parler que de ce que tout le monde sait, et qui ne demande qu'un peu d'attention tranquille et sérieuse.

Arrêtons-nous d'abord au grand objet qui attire nos premiers regards, je veux dire la structure générale de l'univers. Jetons les yeux sur cette terre qui nous porte; regardons cette voûte immense des cieux qui

nous couvre , ces abîmes d'air et d'eau qui nous environnent , et ces astres qui nous éclairent. Un homme qui vit sans réflexion ne pense qu'aux espaces qui sont auprès de lui ou qui ont quelque rapport à ses besoins : il ne regarde la terre que comme le plancher de sa chambre , et le soleil qui l'éclaire pendant le jour , que comme la bougie qui l'éclaire pendant la nuit : ses pensées se renferment dans le lieu étroit qu'il habite. Au contraire , l'homme accoutumé à faire des réflexions étend ses regards plus loin , et considère avec curiosité les abîmes presque infinis dont il est environné de toutes parts : un vaste royaume ne lui paroît alors qu'un petit coin de la terre ; la terre elle-même n'est à ses yeux qu'un point dans la masse de l'univers ; et il admire de s'y voir placé , sans savoir comment il y a été mis.

Qui est-ce qui a suspendu ce globe de la terre qui est immobile ? Qui est-ce qui en a posé les fondements ? Rien n'est , ce semble , plus vil qu'elle , les plus malheureux la foulent aux pieds. Mais c'est pourtant pour la posséder qu'on donne les plus grands trésors. Si elle étoit plus dure , l'homme ne pourroit en ouvrir le sein pour la cultiver ; si elle étoit moins dure , elle ne pourroit le porter , il enfonceroit par-tout , comme il enfonce dans le sable ou dans un borbier. C'est du sein inépuisable de la terre que sort tout ce qu'il y a de plus précieux. Cette masse informe , vile et grossière , prend toutes les formes les plus diverses , et elle seule donne tour à tour tous les biens que nous lui demandons : cette boue si sale se transforme en mille beaux objets qui charment les yeux : en une seule année elle devient branches , boutons , feuilles , fleurs , fruits et semences , pour renouveler ses libéralités en faveur des hommes.

Rien ne l'épuise. Plus on déchire ses entrailles, plus elle est libérale.

Après tant de siècles, pendant lesquels tout est sorti d'elle, elle n'est point encore usée : elle ne ressent aucune vieillesse ; ses entrailles sont encore pleines des mêmes trésors. Mille générations ont passé dans son sein : tout vieillit, excepté elle seule ; elle rajeunit chaque année au printemps. Elle ne manque point aux hommes : mais les hommes insensés se manquent à eux-mêmes en négligeant de la cultiver ; c'est par leur paresse et par leurs désordres qu'ils laissent croître les ronces et les épines en la place des vendanges et des moissons : ils se disputent un bien qu'ils laissent perdre. Les conquérants laissent en friche la terre pour la possession de laquelle ils ont fait périr tant de milliers d'hommes, et ont passé leur vie dans une si terrible agitation. Les hommes ont devant eux des terres immenses qui sont vides et incultes ; et ils renversent le genre humain pour un coin de cette terre si négligée.

La terre, si elle étoit bien cultivée, nourrirait cent fois plus d'hommes qu'elle n'en nourrit. L'inégalité même des terroirs, qui paroît d'abord un défaut, se tourne en ornement et en utilité. Les montagnes se sont élevées, et les vallons sont descendus en la place que le Seigneur leur a marquée. Ces diverses terres, suivant les divers aspects du soleil, ont leurs avantages. Dans ces profondes vallées on voit croître l'herbe fraîche pour nourrir les troupeaux : auprès d'elles s'ouvrent de vastes campagnes revêtues de riches moissons. Ici des coteaux s'élèvent comme un amphithéâtre, et sont couronnés de vignobles et d'arbres fruitiers : là de hautes montagnes vont porter leur front glacé jusque dans les nues,

et les torrents qui en tombent sont les sources des rivières. Les rochers, qui montrent leur cime escarpée, soutiennent la terre des montagnes comme les os du corps humain en soutiennent les chairs. Cette variété fait le charme des paysages, et en même temps elle satisfait aux divers besoins des peuples.

Il n'y a point de terroir si ingrat qui n'ait quelque propriété. Non seulement les terres noires et fertiles, mais encore les argileuses et les graveleuses, récompensent l'homme de ses peines : les marais desséchés deviennent fertiles : les sables ne couvrent d'ordinaire que la surface de la terre ; et quand le laboureur a la patience d'enfoncer, il trouve un terroir neuf qui se fertilise à mesure qu'on le remue et qu'on l'expose aux rayons du soleil.

Il n'y a presque point de terre entièrement ingrate, si l'homme ne se lasse point de la remuer pour l'exposer au soleil, et s'il ne lui demande que ce qu'elle est propre à porter. Au milieu des pierres et des rochers on trouve d'excellents pâturages ; il y a dans leurs cavités des veines que les rayons du soleil pénètrent, et qui fournissent aux plantes pour nourrir les troupeaux des sucs très savoureux. Les côtes même qui paroissent les plus stériles et les plus sauvages offrent souvent des fruits délicieux ou des remèdes très salutaires qui manquent dans les pays les plus fertiles.

D'ailleurs, c'est par un effet de la providence divine que nulle terre ne porte tout ce qui sert à la vie humaine ; car le besoin invite les hommes au commerce pour se donner mutuellement ce qui leur manque, et ce besoin est le lien naturel de la société entre les nations : autrement tous les peuples du monde seroient

réduits à une seule sorte d'habits et d'aliments, rien ne les inviteroit à se connoître et à s'entrévoir.

Tout ce que la terre produit se corrompant rentre dans son sein, et devient le germe d'une nouvelle fécondité. Ainsi elle reprend tout ce qu'elle a donné pour le rendre encore. Ainsi la corruption des plantes et les excréments des animaux qu'elle nourrit la nourrissent elle-même, et perfectionnent sa fertilité. Ainsi plus elle donne, plus elle reprend; et elle ne s'épuise jamais, pourvu qu'on sache dans sa culture lui rendre ce qu'elle a donné. Tout sort de son sein, tout y rentre, et rien ne s'y perd. Toutes les semences qui y retournent se multiplient. Confiez à la terre des grains de blé; en se pourrissant ils germent, et cette mère féconde nous rend avec usure plus d'épis qu'elle n'a reçu de grains. Creusez dans ses entrailles, vous y trouverez la pierre et le marbre pour les plus superbes édifices. Mais qui est-ce qui a renfermé tant de trésors dans son sein, à condition qu'ils se reproduisent sans cesse? Voyez tant de métaux précieux et utiles, tant de minéraux destinés à la commodité de l'homme.

Admirez les plantes qui naissent de la terre; elles fournissent des aliments aux sains et des remèdes aux malades. Leurs espèces et leurs vertus sont innombrables; elles ornent la terre; elles donnent de la verdure, des fleurs odoriférantes et des fruits délicieux? Voyez-vous ces vastes forêts qui paroissent aussi anciennes que le monde? ces arbres s'enfoncent dans la terre par leurs racines, comme leurs branches s'élèvent vers le ciel; leurs racines les défendent contre les vents, et vont chercher, comme par de petits tuyaux souterrains, tous les sucs destinés à la nourriture de leur tige; la tige elle-

même se revêt d'une dure écorce qui met le bois tendre à l'abri des injurés de l'air ; les branches distribuent en divers canaux la sève que les racines avoient réunie dans le tronc. En été, ces rameaux nous protègent de leur ombre contre les rayons du soleil : en hiver, ils nourrissent la flamme qui conserve en nous la chaleur naturelle.

Leur bois n'est pas seulement utile pour le feu ; c'est une matière douce, quoique solide et durable, à laquelle la main de l'homme donne sans peine toutes les formes qu'il lui plaît pour les plus grands ouvrages de l'architecture et de la navigation. De plus, les arbres fruitiers, en penchant leurs rameaux vers la terre, semblent offrir leurs fruits à l'homme. Les arbres et les plantes, en laissant tomber leurs fruits ou leurs graines, se préparent autour d'eux une nombreuse postérité. La plus foible plante, le moindre légume contient en petit volume dans une graine le germe de tout ce qui se déploie dans les plus hautes plantes et dans les plus grands arbres. La terre, qui ne change jamais, fait tous ces changements dans son sein.

Regardons maintenant ce qu'on appelle l'eau : c'est un corps liquide, clair et transparent. D'un côté il coule, il échappe, il s'enfuit ; de l'autre il prend toutes les formes des corps qui l'environnent, n'en ayant aucune par lui-même. Si l'eau étoit un peu plus raréfiée, elle deviendroit une espèce d'air ; toute la face de la terre seroit sèche et stérile ; il n'y auroit que des animaux volatiles, nulle espèce d'animal ne pourroit nager, nul poisson ne pourroit vivre ; il n'y auroit aucun commerce par la navigation. Quelle main industrieuse a su épaissir l'eau en subtilisant l'air, et distinguer si bien ces deux espèces de corps fluides ?

Si l'eau étoit un peu plus raréfiée, elle ne pourroit plus soutenir ces prodigieux édifices flottants qu'on nomme vaisseaux ; les corps les moins pesants s'enfonceroient d'abord dans l'eau. Qui est-ce qui a pris le soin de choisir une si juste configuration de parties et un degré si précis de mouvement pour rendre l'eau si fluide, si insinuante, si propre à échapper, si incapable de toute consistance, et néanmoins si forte pour porter, et si impétueuse pour entraîner les plus pesantes masses ? Elle est docile ; l'homme la mène comme un cavalier mène son cheval sur la pointe des rênes ; il la distribue comme il lui plaît ; il l'élève sur les montagnes escarpées, et se sert de son poids pour lui faire faire des chutes qui la font remonter autant qu'elle est descendue. Mais l'homme qui mène les eaux avec tant d'empire est à son tour mené par elles.

L'eau est une des plus grandes forces mouvantes que l'homme sache employer pour suppléer à ce qui lui manque dans les arts les plus nécessaires, par la petitesse et par la foiblesse de son corps. Mais ces eaux qui, nonobstant leur fluidité, sont des masses si pesantes, ne laissent pas de s'élever au-dessus de nos têtes, et d'y demeurer long-temps suspendues. Voyez-vous ces nuages qui volent comme sur les ailes des vents ? S'ils toumboient tout à coup par de grosses colonnes d'eaux, rapides comme des torrents, ils submergeroient et détruiroient tout dans l'endroit de leur chute, et le reste des terres demeureroit aride. Quelle main les tient dans ces réservoirs suspendus, et ne leur permet de tomber que goutte à goutte, comme si on les distilloit par un arrosoir ?

D'où vient qu'en certains pays chauds où il ne pleut

presque jamais, les rosées de la nuit sont si abondantes qu'elles suppléent au défaut de la pluie ; et qu'en d'autres pays, tels que les bords du Nil et du Gange, l'inondation régulière des fleuves en certaines saisons pourroit à point nommé aux besoins des peuples pour arroser les terres ? Peut-on s'imaginer des mesures mieux prises pour rendre tous les pays fertiles ?

Ainsi l'eau désaltère non seulement les hommes, mais encore les campagnes arides ; et celui qui nous a donné ce corps fluide l'a distribué avec soin sur la terre comme les canaux d'un jardin. Les eaux tombent des hautes montagnes où leurs réservoirs sont placés ; elles s'assemblent en gros ruisseaux dans les vallées : les rivières serpentent dans les vastes campagnes pour les mieux arroser ; elles vont enfin se précipiter dans la mer pour en faire le centre du commerce à toutes les nations. Cet océan, qui semble mis au milieu des terres pour en faire une éternelle séparation, est au contraire le rendez-vous de tous les peuples, qui ne pourroient aller par terre d'un bout du monde à l'autre qu'avec des fatigues, des longueurs et des dangers incroyables. C'est par ce chemin sans trace, au travers des abîmes, que l'ancien monde donne la main au nouveau, et que le nouveau prête à l'ancien tant de commodités et de richesses.

Les eaux distribuées avec tant d'art font une circulation dans la terre comme le sang circule dans le corps humain ; mais, outre cette circulation perpétuelle de l'eau, il y a encore le flux et reflux de la mer. Ne cherchons point les causes de cet effet si mystérieux. Ce qui est certain, c'est que la mer vous porte et reporte précisément aux mêmes lieux à certaines heures. Qui est-ce qui la fait se retirer et puis revenir sur ses pas

avec tant de régularité ? Un peu plus ; un peu moins de mouvement dans cette masse fluide déconcerteroit toute la nature : un peu plus de mouvement dans les eaux qui remontent inonderoit des royaumes entiers. Qui est-ce qui a su prendre des mesures si justes dans des corps immenses ? Qui est-ce qui a su éviter le trop et le trop peu ? Quel doigt a marqué à la mer la borne immobile qu'elle doit respecter dans la suite de tous les siècles, en lui disant : là vous viendrez briser l'orgueil de vos vagues ?

Mais ces eaux si coulantes deviennent tout à coup, pendant l'hiver, dures comme des rochers : les sommets des hautes montagnes ont même en tout temps des glaces et des neiges qui sont les sources des rivières, et qui, abreuvant les pâturages, les rendent plus fertiles. Ici les eaux sont douces pour désaltérer l'homme ; là elles ont un sel qui assaisonne et rend incorruptibles nos aliments. Enfin si je lève la tête j'aperçois dans les nues qui volent au-dessus de nous des espèces de mers suspendues pour tempérer l'air, pour arrêter les rayons enflammés du soleil, et pour arroser la terre quand elle est trop sèche. Quelle main a pu suspendre sur nos têtes ces grands réservoirs d'eaux ? Quelle main prend soin de ne les jamais laisser tomber que par des pluies modérées ?

Après avoir considéré les eaux, appliquons-nous à examiner d'autres masses encore plus étendues. Voyez-vous ce que l'on nomme l'air ? c'est un corps si pur, si subtil et si transparent, que les rayons des astres situés dans une distance presque infinie de nous le percent tout entier sans peine et en un seul instant pour venir éclairer nos yeux. Un peu moins de subtilité dans ce

corps fluide nous auroit dérobé le jour, ou ne nous auroit laissé tout au plus qu'une lumière sombre et confuse, comme quand l'air est plein de brouillards épais. Nous vivons plongés dans des abîmes d'air, comme les poissons dans des abîmes d'eau.

De même que l'eau, si elle se subtilisoit, deviendrait une espèce d'air qui feroit mourir les poissons, l'air, de son côté, nous ôteroit la respiration s'il devenoit plus épais et plus humide : alors nous nous noierions dans les flots de cet air épaissi, comme un animal terrestre se noie dans la mer. Qui est-ce qui a purifié avec tant de justesse cet air que nous respirons ? S'il étoit plus épais il nous suffoqueroit ; comme s'il étoit plus subtil il n'auroit pas cette douceur qui fait une nourriture continuelle du dedans de l'homme : nous éprouverions par-tout ce qu'on éprouve sur le sommet des montagnes les plus hautes, où la subtilité de l'air ne fournit rien d'assez humide et d'assez nourrissant pour les poumons.

Mais quelle puissance invisible excite et apaise si soudainement les tempêtes de ce grand corps fluide ? Celles de la mer n'en sont que les suites. De quel trésor sont tirés les vents qui purifient l'air, qui attiédissent les saisons brûlantes, qui tempèrent la rigueur des hivers, et qui changent en un instant la face du ciel ? Sur les ailes de ces vents volent les nuées d'un bout de l'horizon à l'autre. On sait que certains vents règnent en certaines mers dans des saisons précises : ils durent un temps réglé, et il leur en succède d'autres comme tout exprès pour rendre les navigations commodes et régulières. Pourvu que les hommes soient patients et

aussi ponctuels que les vents , ils feront sans peine les plus longues navigations.

Voyez-vous ce feu qui paroît allumé dans les astres , et qui répand par-tout sa lumière ? Voyez-vous cette flamme que certaines montagnes vomissent , et que la terre nourrit de soufre dans ses entrailles ? Ce même feu demeure paisiblement caché dans les veines des cailloux , et il y attend à éclater jusqu'à ce que le choc d'un autre corps l'excite pour ébranler les villes et les montagnes. L'homme a su l'allumer et l'attacher à tous ses usages pour plier les plus durs métaux , et pour nourrir avec du bois , jusque dans les climats les plus glacés , une flamme qui lui tienne lieu de soleil quand le soleil s'éloigne de lui. Cette flamme se glisse subtilement dans toutes les semences ; elle est comme l'ame de tout ce qui vit ; elle consume tout ce qui est impur , et renouvelle ce qu'elle a purifié. Le feu prête sa force aux hommes trop foibles ; il enlève tout à coup les édifices et les rochers. Mais veut-on le borner à un usage plus modéré ? il réchauffe l'homme , il cuit les aliments. Les anciens , admirant le feu , ont cru que c'étoit un trésor céleste que l'homme avoit dérobé aux dieux.

Il est temps d'élever nos yeux vers le ciel. Quelle puissance a construit au-dessus de nos têtes une si vaste et si superbe voûte ! Quelle étonnante variété d'admirables objets ? C'est pour nous donner un beau spectacle qu'une main toute-puissante a mis devant nos yeux de si grands et de si éclatants objets. C'est pour nous faire admirer le ciel , dit Cicéron , que Dieu a fait l'homme autrement que le reste des animaux. Il est droit , et lève la tête pour être occupé de ce qui est

au-dessus de lui. Tantôt nous voyons un azur sombre, où les feux les plus purs étincèlent : tantôt nous voyons dans un ciel tempéré les plus douces couleurs avec des nuances que la peinture ne peut imiter : tantôt nous voyons des nuages de toutes les figures et de toutes les couleurs les plus vives qui changent à chaque moment cette décoration par les plus beaux accidents de lumière.

La succession régulière des jours et des nuits, que fait-elle entendre ? Le soleil ne manque jamais, depuis tant de siècles, à servir les hommes qui ne peuvent se passer de lui. L'aurore, depuis des milliers d'années, n'a pas manqué une seule fois d'annoncer le jour : elle le commence à point nommé au moment et au lieu réglé. Le soleil, dit l'Écriture, sait où il doit se coucher chaque jour. Par-là il éclaire tour à tour les deux côtés du monde, et visite tous ceux auxquels il doit ses rayons. Le jour est le temps de la société et du travail : la nuit, enveloppant de ses ombres la terre, finit tour à tour toutes les fatigues et adoucit toutes les peines : elle suspend, elle calme tout : elle répand le silence et le sommeil : en délassant les corps, elle renouvelle les esprits. Bientôt le jour revient pour rappeler l'homme au travail, et pour ranimer toute la nature.

Mais outre le cours si constant qui forme les jours et les nuits, le soleil nous en montre un autre par lequel il s'approche pendant six mois d'un pôle, et au bout de six mois revient avec la même diligence sur ses pas pour visiter l'autre. Ce bel ordre fait qu'un seul soleil suffit à toute la terre. S'il étoit plus grand dans la même distance, il embraseroit tout le monde, la terre s'en iroit en poudre ; si, dans la même distance,

il étoit moins grand, la terre seroit toute glacée et inhabitable ; si, dans la même grandeur, il étoit plus voisin de nous, il nous enflammeroit ; si, dans la même grandeur, il étoit plus éloigné de nous, nous ne pourrions subsister dans le globe terrestre faute de chaleur. Quel compas, dont le tour embrasse le ciel et la terre, a pris des mesures si justes ?

Cet astre ne fait pas moins de bien à la partie dont il s'éloigne pour la tempérer, qu'à celle dont il s'approche pour la favoriser de ses rayons : ses regards bienfaisants fertilisent tout ce qu'il voit. Ce changement fait celui des saisons, dont la variété est si agréable. Le printemps fait taire les vents glacés, montre les fleurs, et promet les fruits. L'été donne les riches moissons. L'automne répand les fruits promis par le printemps. L'hiver, qui est une espèce de nuit où l'homme se délasse, ne concentre tous les trésors de la terre qu'afin que le printemps suivant les déploie avec toutes les graces de la nouveauté. Ainsi la nature diversement parée donne tour à tour tant de beaux spectacles, qu'elle ne laisse jamais à l'homme le temps de se dégoûter de ce qu'il possède.

Mais comment est-ce que le cours du soleil peut être si régulier ? Il paroît que cet astre n'est qu'un globe de flamme très subtile, et par conséquent très fluide. Qui est-ce qui tient cette flamme, si mobile et si impétueuse, dans les bornes précises d'un globe parfait ? Quelle main conduit cette flamme dans un chemin si droit, sans qu'elle s'échappe d'aucun côté ? Cette flamme ne tient à rien, et il n'y a aucun corps qui pût ni la guider, ni la tenir assujettie. Elle consumerait bientôt tout corps qui la tiendrait renfermée dans son enceinte. Où va-

t-elle ? Qui lui a appris à tourner sans cesse et si régulièrement dans des espaces où rien ne la gêne ? Ne circule-t-elle pas autour de nous tout exprès pour nous servir ?

Que si cette flamme ne tourne pas, et si au contraire c'est nous qui tournons autour d'elle, je demande d'où vient qu'elle est si bien placée dans le centre de l'univers, pour être comme le foyer ou le cœur de toute la nature. Je demande d'où vient que ce globe d'une matière si subtile ne s'échappe jamais d'aucun côté dans ces espaces immenses qui l'environnent, et où tous les corps qui sont fluides semblent devoir céder à l'impétuosité de cette flamme.

Enfin je demande d'où vient que le globe de la terre qui est si dure tourne si régulièrement autour de cet astre, dans des espaces où nul corps solide ne le tient assujetti pour régler son cours. Qu'on cherche tant qu'on voudra dans la physique les raisons les plus ingénieuses pour expliquer ce fait : toutes ces raisons, supposé même qu'elles soient vraies, se tourneront en preuves de la Divinité. Plus ce ressort qui conduit la machine de l'univers est juste, simple, constant, assuré, et fécond en effets utiles ; plus il faut qu'une main très puissante et très industrieuse ait su choisir ce ressort le plus parfait de tous.

Mais regardons encore une fois ces voûtes immenses où brillent les astres, et qui couvrent nos têtes. Si ce sont des solides, qui en est l'architecte ? qui est-ce qui a attaché tant de grands corps lumineux à certains endroits de ces voûtes, de distance en distance ? qui est-ce qui fait tourner ces voûtes si régulièrement autour de nous ? Si au contraire les cieux ne sont que des

espaces immenses remplis de corps fluides comme l'air qui nous environne, d'où vient que tant de corps solides y flottent, sans s'enfoncer jamais, et sans se rapprocher jamais les uns des autres? Depuis tant de siècles que nous avons des observations astronomiques, en est encore à découvrir le moindre dérangement dans les cieux. Un corps fluide donne-t-il un arrangement si constant et si régulier aux corps qui nagent circulairement dans son enceinte?

Mais que signifie cette multitude presque innombrable d'étoiles? La profusion avec laquelle la main de Dieu les a répandues sur son ouvrage fait voir qu'elles ne coûtent rien à sa puissance. Il en a semé les cieux, comme un prince magnifique répand l'argent à pleines mains, ou comme il met des pierreries sur un habit. Que quelqu'un dise, tant qu'il lui plaira, que ce sont autant de mondes, semblables à la terre que nous habitons; je le suppose pour un moment. Combien doit être puissant et sage celui qui fait des mondes aussi innombrables que les grains de sable qui couvrent les rivages des mers, et qui conduit sans peine, pendant tant de siècles, tous ces mondes errants, comme un berger conduit un troupeau! Si au contraire ce sont seulement des flambeaux allumés pour luire à nos yeux dans ce petit globe qu'on nomme la terre, quelle puissance, que rien ne lasse, et à qui rien ne coûte! quelle profusion, pour donner à l'homme, dans ce petit coin de l'univers, un spectacle si étonnant!

Mais parmi ces astres j'aperçois la lune qui semble partager avec le soleil le soin de nous éclairer. Elle se montre à point nommé, avec toutes les étoiles, quand le soleil est obligé d'aller ramener le jour dans l'autre

hémisphère. Ainsi la nuit même, malgré ses ténèbres, a une lumière, sombre à la vérité, mais douce et utile. Cette lumière est empruntée du soleil, quoique absent. Ainsi tout est ménagé dans l'univers avec un si bel art, qu'un globe voisin de la terre et aussi ténébreux qu'elle par lui-même sert néanmoins à lui renvoyer par réflexion les rayons qu'il reçoit du soleil; et que ce soleil éclaire par la lune les peuples qui ne peuvent le voir, pendant qu'il doit en éclairer d'autres.

Le mouvement des astres, dira-t-on, est réglé par des lois immuables. Je suppose le fait. Mais c'est ce fait même qui prouve ce que je veux établir. Qui est-ce qui a donné à toute la nature des lois tout ensemble si constantes et si salutaires; des lois si simples, qu'on est tenté de croire qu'elles s'établissent d'elles-mêmes, et si fécondes en effets utiles, qu'on ne peut s'empêcher d'y reconnoître un art merveilleux? D'où nous vient la conduite de cette machine universelle qui travaille sans cesse pour nous sans que nous y pensions? A qui attribuerons-nous l'assemblage de tant de ressorts si profonds et si bien concertés, et de tant de corps, grands et petits, visibles et invisibles, qui conspirent également pour nous servir? Le moindre atôme de cette machine, qui viendrait à se déranger, démontreroit toute la nature. Les ressorts d'une montre ne sont point liés avec tant d'industrie et de justesse. Quel est donc ce dessein si étendu, si suivi, si beau, si bienfaisant? La nécessité de ces lois, loin de m'empêcher d'en chercher l'auteur, ne fait qu'augmenter ma curiosité et mon admiration. Il falloit qu'une main également industrielle et puissante mît dans son ouvrage un ordre également simple et fécond, constant et utile. Je ne crains donc

pas de dire avec l'Écriture que chaque étoile se hâte d'aller où le Seigneur l'envoie ; et que, quand il parle, elles répondent avec tremblement : Nous voici, (*Ecce adsumus.*)

Mais tournons nos regards vers les animaux, encore plus dignes d'admiration que les cieus et les astres. Il y en a des espèces innombrables. Les uns n'ont que deux pieds, d'autres en ont quatre, d'autres en ont un très grand nombre. Les uns marchent ; les autres rampent ; d'autres volent ; d'autres nagent ; d'autres volent, marchent, et nagent tout ensemble. Les ailes des oiseaux et les nageoires des poissons sont comme des rames qui fendent la vague de l'air ou de l'eau, et qui conduisent le corps flottant de l'oiseau ou du poisson dont la structure est semblable à celle d'un navire. Mais les ailes des oiseaux ont des plumes avec un duvet qui s'enfle à l'air, et qui s'appesantiroit dans les eaux : au contraire, les nageoires des poissons ont des pointes dures et sèches, qui fendent l'eau sans en être imbibées, et qui ne s'appesantissent point quand on les mouille.

Certains oiseaux qui nagent, comme les cygnes, élèvent en haut leurs ailes, et tout leur plumage, de peur de le mouiller, et afin qu'il leur serve comme de voiles. Ils ont l'art de tourner ce plumage du côté du vent, et d'aller comme les vaisseaux, à la bouline, quand le vent ne leur est pas favorable. Les oiseaux aquatiques, tels que les canards, ont aux pattes de grandes peaux qui s'étendent et qui font des raquettes à leurs pieds, pour les empêcher d'enfoncer dans les bords marécageux des rivières.

Parmi ces animaux, les bêtes féroces, telles que les

lions , sont celles qui ont des muscles les plus gros aux épaules , aux cuisses , et aux jambes : aussi ces animaux sont-ils souples , agiles , nerveux , et prompts à s'élan- cer. Les os de leurs mâchoires sont prodigieux , à pro- portion du reste de leur corps. Ils ont des dents et des griffes , qui leur servent d'armes terribles pour déchirer et pour dévorer les autres animaux.

Par la même raison les oiseaux de proie , comme les aigles , ont un bec et des ongles qui percent tout. Les muscles de leurs ailes sont d'une extrême grandeur , et d'une chair très dure , afin que leurs ailes aient un mou- vement plus fort et plus rapide. Aussi ces animaux , quoiqu'assez pesants , s'élèvent-ils sans peine jusque dans les nues , d'où ils s'élancent , comme la foudre , sur toute proie qui peut les nourrir.

D'autres animaux ont des cornes. La plus grande force des uns est dans les reins et dans le cou : d'autres ne peuvent que ruer. Chaque espèce a ses armes offen- sives et défensives. Leurs chasses sont des espèces de guerre qu'ils font les uns contre les autres pour les besoins de la vie.

Ils ont aussi leurs règles et leur police. L'un porte , comme la tortue , sa maison dans laquelle il est né : l'autre bâtit la sienne , comme l'oiseau , sur les plus hautes branches des arbres , pour préserver ses petits de l'insulte des animaux qui ne sont point ailés. Il pose même son nid dans les feuillages les plus épais , pour le cacher à ses ennemis.

Un autre , comme le castor , va bâtir jusqu'au fond des eaux d'un étang l'asile qu'il se prépare , et sait élever des digues pour le rendre inaccessible par l'inon- dation.

Un autre, comme la taupe, naît avec un museau si pointu et si aiguïsé, qu'il perce en un moment le terrain le plus dur pour se faire une retraite souterraine.

Le renard sait creuser un terrier avec deux issues, pour n'être point surpris, et pour éluder les pièges du chasseur.

Les animaux reptiles sont d'une autre fabrique. Ils se plient et replient par les évolutions de leurs muscles; ils gravissent, ils embrassent, ils serrent, ils accrochent les corps qu'ils rencontrent, ils se glissent subtilement par-tout. Leurs organes sont presque indépendants les uns des autres : aussi vivent-ils encore après qu'on les a coupés.

Les oiseaux, dit Cicéron, qui ont les jambes longues, ont aussi le cou long à proportion, pour pouvoir abaisser leur bec jusqu'à terre, et y prendre leurs aliments. Le chameau est de même. L'éléphant, dont le cou seroit trop pesant par sa grosseur, s'il étoit aussi long que celui du chameau, a été pourvu d'une trompe, qui est un tissu de nerfs et de muscles, qu'il alonge, qu'il retire, qu'il replie en tout sens, pour saisir les corps, pour les enlever et pour les repousser : aussi les Latins ont-ils appelé cette trompe une main.

Certains animaux paroissent faits pour l'homme. Le chien est né pour le caresser; pour se dresser comme il lui plaît; pour lui donner une image agréable de société, d'amitié, de fidélité et de tendresse; pour garder tout ce qu'on lui confie; pour prendre à la course beaucoup d'autres bêtes avec ardeur, et pour les laisser ensuite à l'homme, sans en rien retenir.

Le cheval et les autres animaux semblables se trou-

vent sous la main de l'homme , pour le soulager dans son travail et pour se charger de mille fardeaux. Ils sont nés pour porter , pour marcher , pour soulager l'homme dans sa foiblesse , et pour obéir à tous ses mouvemens.

Les bœufs ont la force et la patience en partage , pour traîner la charrue et pour labourer. Les vaches donnent des ruisseaux de lait.

Les moutons ont dans leur toison un superflu qui n'est pas pour eux , et qui se renouvelle pour inviter l'homme à les tondre toutes les années. Les chèvres même fournissent un crin long , qui leur est inutile , et dont l'homme fait des étoffes pour se couvrir. Les peaux des animaux fournissent à l'homme les plus belles fourrures dans les pays les plus éloignés du soleil. Ainsi l'auteur de la nature a vêtu les bêtes selon leur besoin ; et leurs dépouilles servent encore ensuite d'habits aux hommes pour les réchauffer dans ces climats glacés.

Les animaux qui n'ont presque point de poil ont une peau très épaisse et très dure comme des écailles ; d'autres ont des écailles même qui se couvrent les unes les autres , comme les tuiles d'un toit , et qui s'entr'ouvrent ou se resserrent suivant qu'il convient à l'animal de se dilater ou de se resserrer. Ces peaux et ces écailles servent aux besoins des hommes.

Ainsi , dans la nature , non seulement les plantes , mais encore les animaux , sont faits pour notre usage. Les bêtes farouches même s'appriivoisent , ou du moins craignent l'homme. Si tous les pays étoient peuplés et policés comme ils devroient l'être , il n'y en auroit point où les bêtes attaquaient les hommes : on ne trouveroit plus d'animaux féroces que dans les forêts reculées ; et

on les réserveroit pour exercer la hardiesse, la force et l'adresse du genre humain, par un jeu qui représenteroit la guerre, sans qu'on eût jamais besoin de guerre véritable entre les nations.

Mais observez que les animaux nuisibles à l'homme sont les moins féconds, et que les plus utiles sont ceux qui se multiplient davantage. On tue incomparablement plus de bœufs et de moutons qu'on ne tue d'ours et de loups : il y a néanmoins incomparablement moins d'ours et de loups que de bœufs et de moutons sur la terre. Remarquez encore, avec Cicéron, que les femelles de chaque espèce ont des mamelles dont le nombre est proportionné à celui des petits qu'elles portent ordinairement. Plus elles portent de petits, plus la nature leur a fourni de sources de lait pour les allaiter.

Pendant que les moutons font croître leur laine pour nous, les vers à soie nous filent à l'envi de riches étoffes, et se consomment pour nous les donner. Ils se font de leur coque une espèce de tombeau, où ils se renferment dans leur propre ouvrage ; et ils renaissent sous une figure étrangère pour se perpétuer.

D'un autre côté, les abeilles vont recueillir avec soin le suc des fleurs odoriférantes pour en composer leur miel, et elles le rangent avec un ordre qui nous peut servir de modèle. Beaucoup d'insectes se transforment, tantôt en mouches, et tantôt en vers. Si on les trouve inutiles, on doit considérer que ce qui fait partie du grand spectacle de la nature, et qui contribue à sa variété, n'est point sans usage pour les hommes tranquilles et attentifs.

Qu'y a-t-il de plus beau et de plus magnifique que

ce grand nombre de républiques d'animaux si bien policées, et dont chaque espèce est d'une construction différente des autres? Tout montre combien la façon de l'ouvrier surpasse la vile matière qu'il a mise en œuvre: tout m'étonne, jusqu'aux moindres moucherons. Si on les trouve incommodes, on doit remarquer que l'homme a besoin de quelques peines mêlées avec ses commodités. Il s'amolliroit, il s'oublieroit lui-même, s'il n'avoit rien qui modérât ses plaisirs et qui exerçât sa patience.

Considérons maintenant les merveilles qui éclatent également dans les plus grands corps et dans les plus petits. D'un côté je vois le soleil tant de milliers de fois plus grand que la terre; je le vois qui circule dans des espaces en comparaison desquels il n'est lui-même qu'un atôme brillant. Je vois d'autres astres, peut-être encore plus grands que lui, qui roulent dans d'autres espaces encore plus éloignés de nous. Au-delà de tous ces espaces, qui échappent déjà à toute mesure, j'aperçois encore confusément d'autres astres qu'on ne peut plus compter ni distinguer. La terre, où je suis, n'est qu'un point à proportion de ce tout où l'on ne trouve jamais aucune borne. Ce tout est si bien arrangé, qu'on n'y pourroit déplacer un seul atôme sans déconcerter toute cette immense machine; et il se meut avec un si bel ordre, que ce mouvement même en perpétue la variété et la perfection. Il faut qu'une main à qui rien ne coûte ne se lasse point de conduire cet ouvrage depuis tant de siècles, et que ses doigts se jouent de l'univers, pour parler comme l'Écriture.

D'un autre côté l'ouvrage n'est pas moins admirable en petit qu'en grand. Je ne trouve pas moins en petit

une espèce d'infini qui m'étonne et qui me surmonte. Trouver dans un ciron, comme dans un éléphant ou dans une baleine, des membres parfaitement organisés, y trouver une tête, un corps, des jambes, des pieds formés comme ceux des plus grands animaux ! Il y a dans chaque partie de ces atômes vivants, des muscles, des veines, des artères, du sang ; dans ce sang, des esprits, des parties rameuses et des humeurs ; dans ces humeurs, des gouttes composées elles-mêmes de diverses parties, sans qu'on puisse jamais s'arrêter dans cette composition infinie d'un tout si infini.

Le microscope nous découvre dans chaque objet comme mille objets qui ont échappé à notre connoissance. Combien y a-t-il, dans chaque objet découvert par le microscope, d'autres objets que le microscope lui-même ne peut découvrir ! Que ne verrions-nous pas, si nous pouvions subtiliser toujours de plus en plus les instrumens qui viennent au secours de notre vue trop foible et trop grossière ? Mais suppléons par l'imagination à ce qui nous manque du côté des yeux ; et que notre imagination elle-même soit une espèce de microscope qui nous représente en chaque atôme mille mondes nouveaux et invisibles : elle ne pourra pas nous figurer sans cesse de nouvelles découvertes dans les petits corps ; elle se lassera ; il faudra qu'elle s'arrête, qu'elle succombe, et qu'elle laisse enfin dans le plus petit organe d'un corps mille merveilles inconnues.

## CHAPITRE III.

*Des Animaux.*

**R**ENFERMONS-NOUS dans la machine de l'animal : elle a trois choses qui ne peuvent être trop admirées ; 1° elle a, en elle-même de quoi se défendre contre ceux qui l'attaquent pour la détruire ; 2° elle a de quoi se renouveler par la nourriture ; 3° elle a de quoi perpétuer son espèce par la génération. Examinons un peu ces trois choses.

Les animaux ont ce qu'on nomme un instinct et pour s'approcher des objets utiles et pour fuir ceux qui peuvent leur nuire. Ne cherchons point en quoi consiste cet instinct ; contentons-nous du simple fait sans raisonner.

Le petit agneau sent de loin sa mère, et court au-devant d'elle. Le mouton est saisi d'horreur aux approches du loup, et s'enfuit avant que de l'avoir pu discerner. Le chien de chasse est presque infailible pour découvrir par la seule odeur le chemin du cerf. Il y a dans chaque animal un ressort impétueux qui rassemble tout à coup les esprits, qui tend tous les nerfs, qui rend toutes les jointures plus souples, qui augmente d'une manière incroyable, dans les périls soudains, la force, l'agilité, la vitesse et les ruses, pour fuir l'objet qui le menace de sa perte. Il n'est pas question ici de savoir si les bêtes ont de la connoissance : je ne prétends entrer en aucune question de philosophie.

Les mouvements dont je parle sont entièrement indélébérés, même dans la machine de l'homme. Si un

l'homme qui danse sur la corde raisonne sur les règles de l'équilibre, son raisonnement lui feroit perdre l'équilibre qu'il garde merveilleusement sans raisonner et la raison ne lui serviroit qu'à tomber par terre.

Il en est de même des bêtes. Dites, si vous le voulez, qu'elles raisonnent comme les hommes : en le disant vous n'affoiblissez en rien ma preuve. Leur raisonnement ne peut jamais servir à expliquer les mouvements que nous admirons le plus en elles. Dira-t-on qu'elles savent les plus fines règles de la mécanique, qu'elles observent avec une justesse si parfaite quand il est question de courir, de sauter, de nager, de se cacher, de se replier, de dérober leur piste aux chiens, ou de se servir de la partie de leur corps la plus forte pour se défendre? Dira-t-on qu'elles savent naturellement les mathématiques que les hommes ignorent? Osera-t-on dire qu'elles font avec délibération et avec science tous les mouvements si impétueux et si justes que les hommes mêmes font sans étude et sans y penser? Leur donnera-t-on de la raison dans les mouvements mêmes où il est certain que l'homme n'en a pas?

C'est l'instinct, dira-t-on, qui conduit les bêtes. Je le veux : c'est en effet un instinct ; mais cet instinct est une sagacité et une dextérité admirable, non dans les bêtes qui ne raisonnent ni ne peuvent avoir le loisir de raisonner, mais dans la sagesse supérieure qui les conduit. Cet instinct ou cette sagesse qui pense et qui veille pour la bête dans les choses indélébiles, où elle ne pourroit ni veiller ni penser quand même elle seroit aussi raisonnable que nous, ne peut être que la sagesse de l'ouvrier qui a fait cette machine.

Qu'on ne parle donc plus d'instinct ni de nature :

ces noms ne sont que de beaux noms dans la bouche de ceux qui les prononcent. Il y a, dans ce qu'ils appellent nature et instinct, un art et une industrie supérieure dont l'invention humaine n'est que l'ombre. Ce qui est indubitable, c'est qu'il y a dans les bêtes un nombre prodigieux de mouvements entièrement indélébiles, qui sont exécutés selon les plus fines règles de la mécanique. C'est la machine seule qui suit ces règles. Voilà le fait indépendant de toute philosophie; et le fait seul décide.

Que penseroit-on d'une montre qui fueroit à propos, qui se repleroit, qui se défendroît, et échapperoit pour se conserver quand on voudroit la rompre? N'admireroit-on pas l'art de l'ouvrier? Croiroit-on que les ressorts de cette montre se seroient formés, proportionnés, arrangés et unis par un pur hasard? Croiroit-on avoir expliqué nettement ces opérations si industrielles, en parlant de l'instinct et de la nature de cette montre qui marqueroit précisément les heures à son maître, et qui échapperoit à ceux qui voudroient briser ses ressorts?

Qu'y a-t-il de plus beau qu'une machine qui se répare et se renouvelle sans cesse elle-même? L'animal, borné dans ses forces, s'épuise bientôt par le travail; mais plus il travaille, plus il se sent pressé de se dédommager de son travail par une abondante nourriture. Les aliments lui rendent chaque jour la force qu'il a perdue. Il met au dedans de son corps une substance étrangère, qui devient la sienne par une espèce de métamorphose. D'abord elle est broyée et se change en une liqueur; puis elle se purifie, comme si on la passoit par un tamis pour en séparer tout ce qui est

trop grossier; ensuite elle parvient au centre ou foyer des esprits, où elle se subtilise et devient du sang: enfin elle coule et s'insinue par des rameaux innombrables pour arroser tous les membres; elle se filtre dans les chairs; elle devient chair elle-même.

Tant d'aliments et de liqueurs de couleurs si différentes ne sont plus qu'une même chair. L'aliment, qui étoit un corps inanimé, entretient l'animal et devient l'animal même. Les parties qui le composoient se sont exhalées par une insensible et continuelle transpiration. Ce qui étoit, il y a quatre ans, un tel cheval, n'est plus que de l'air ou du fumier. Ce qui étoit alors du foin ou du fumier est devenu ce même cheval si fier et si vigoureux; du moins il passe pour le même cheval, malgré ce changement insensible de sa substance.

A la nourriture se joint le sommeil. L'animal interrompt non seulement tous les mouvements extérieurs, mais encore toutes les principales opérations du dedans qui pourroient agiter et dissiper trop les esprits; il ne lui reste que la respiration et la digestion; c'est-à-dire que tout mouvement qui useroit ses forces est suspendu, et que tout mouvement propre à les renouveler s'exerce seul, et librement. Ce repos, qui est une espèce d'enchantement, revient toutes les nuits pendant que les ténèbres empêchent le travail. Qui est-ce qui a inventé cette suspension? Qui est-ce qui a si bien choisi les opérations qui doivent continuer? Et qui est-ce qui a exclu, avec un si juste discernement, toutes celles qui ont besoin d'être interrompues?

Le lendemain toutes les fatigues passées se sont anéanties. L'animal travaille comme s'il n'avoit jamais travaillé, et il a une vivacité qui l'invite à un travail

nouveau par ce renouvellement. Les nerfs sont toujours pleins d'esprits, les chairs sont souples, la peau demeure entière, quoiqu'elle dût, ce semble, s'user. Le corps vivant de l'animal use bientôt les corps inanimés, même les plus solides, qui sont autour de lui, et il ne s'use point. La peau d'un cheval use plusieurs selles. La chair d'un enfant, quoique si tendre et si délicate, use beaucoup d'habits pendant qu'elle se fortifie tous les jours. Si ce renouvellement étoit parfait, ce seroit l'immortalité et le don d'une jeunesse éternelle; mais comme ce renouvellement n'est qu'imparfait, l'animal perd insensiblement ses forces et vieillit, parceque tout ce qui est créé doit porter la marque du néant d'où il est sorti, et avoir une fin.

Qu'y a-t-il de plus admirable que la multiplication des animaux? Regardez les individus; nul animal n'est immortel: tout vieillit, tout passe, tout disparoît, tout est anéanti. Regardez les espèces; tout subsiste, tout est permanent et immuable dans une vicissitude continue. Depuis qu'il y a sur la terre des hommes soigneux de conserver la mémoire des faits, on n'a vu ni lions, ni tigres, ni sangliers, ni ours se former par hasard dans les antres ou dans les forêts. On ne voit point aussi de productions fortuites de chiens ou de chats. Les bœufs et les moutons ne naissent jamais d'eux-mêmes dans les étables et dans les pâturages. Chacun de ces animaux doit sa naissance à un certain mâle et à une certaine femelle de son espèce.

Toutes ces différentes espèces se conservent à peu près de même dans tous les siècles. On ne voit point que depuis trois mille ans aucune soit périë; on ne voit point aussi qu'aucune se multiplie avec un excès in-

commode pour les autres. Si les espèces des lions, des ours et des tigres se multiplioient à un certain point, ils détruiraient les espèces des cerfs, des daims, des moutons, des chèvres et des bœufs; ils prévaudraient même sur le genre humain, et dépeupleroient la terre. Qui est-ce qui tient la mesure si juste, pour n'éteindre jamais ces espèces, et pour ne les laisser jamais trop multiplier?

Mais enfin cette propagation continuelle de chaque espèce est une merveille à laquelle nous sommes trop accoutumés. Que penseroit-on d'un horloger, s'il savoit faire des montres qui d'elles-mêmes en produisissent d'autres à l'infini, en sorte que deux premières montres fussent suffisantes pour multiplier et perpétuer l'espèce sur toute la terre? Que diroit-on d'un architecte, s'il avoit l'art de faire des maisons qui en fissent d'autres pour renouveler l'habitation des hommes avant qu'elles fussent prêtes à tomber en ruine? Voilà ce qu'on voit parmi les animaux. Ils ne sont, si vous le voulez, que de pures machines comme les montres; mais enfin l'auteur de ces machines a mis en elles de quoi se reproduire à l'infini par l'assemblage de deux sexes.

Dites tant qu'il vous plaira que cette génération d'animaux se fait par des moules ou par une configuration expresse de chaque individu. Lequel des deux qu'il vous plaise de dire, vous n'épargnez rien, et l'art de l'ouvrier n'en éclate pas moins. Si vous supposez qu'à chaque génération l'individu reçoit, sans aucun moule, une configuration faite exprès, je demande qui est-ce qui conduit la configuration d'une machine si composée, et où éclate une si grande industrie. Si au contraire, pour n'y reconnoître aucun art, vous suppo-

sez que les moules déterminent tout, je remonte à ces moules mêmes. Qui est-ce qui les a préparés? Ils sont encore bien plus étonnants que les machines qu'on en veut faire éclore.

Qu'on imagine donc des moules dans les animaux qui vivoient il y a quatre mille ans, et qu'on assure, si on le veut, qu'ils étoient tellement renfermés les uns dans les autres à l'infini, qu'il y en a eu pour toutes les générations de ces quatre mille années, et qu'il y en a encore de préparés pour la formation de tous les animaux qui conserveront l'espèce dans la suite de tous les siècles. Ces moules, qui ont toute la forme de l'animal par leur configuration, comme je viens de le remarquer, ont déjà autant de difficulté à être expliqués que les animaux mêmes: mais ils ont d'ailleurs des merveilles bien plus inexplicables. Au moins la configuration de chaque animal en particulier ne demande-t-elle qu'autant d'art et de puissance qu'il en faut pour exécuter tous les ressorts qui composent cette machine.

Mais quand on suppose les moules, 1<sup>o</sup> il faut dire que chaque moule contient en petit, avec une délicatesse inconcevable, tous les ressorts de la machine même; or il y a plus d'industrie à faire un ouvrage composé en si petit volume, qu'à le faire plus grand: 2<sup>o</sup> il faut dire que chaque moule, qui est un individu préparé pour une première génération, renferme distinctement au dedans de soi d'autres moules contenus les uns dans les autres à l'infini pour toutes les générations possibles dans la suite de tous les siècles. Qu'y a-t-il de plus industrieux et de plus étonnant, en matière d'art, que cette préparation d'un nombre infini d'individus tous formés par avance dans un seul dont ils

doivent éclore? Les moules ne servent donc de rien pour expliquer les générations des animaux sans avoir besoin d'y reconnoître aucun art : au contraire, les moules montreroient un plus grand artifice et une plus étonnante composition.

Ce qu'il y a de manifeste et d'incontestable, indépendamment de tous les systèmes des philosophes, c'est que le concours fortuit des atômes ne produit jamais sans génération, en aucun endroit de la terre, ni lions, ni tigres, ni ours, ni éléphants, ni cerfs, ni bœufs, ni moutons, ni chats, ni chiens, ni chevaux : ils ne sont jamais produits que par l'accouplement de leurs semblables. Les deux animaux qui en produisent un troisième ne sont point les véritables auteurs de l'art qui éclate dans la composition de l'être engendré par eux. Loin d'avoir l'industrie de l'exécuter, ils ne savent pas même comment est composé l'ouvrage qui résulte de leur génération ; ils n'en connoissent aucun ressort particulier : ils n'ont été que des instruments aveugles et involontaires appliqués à l'exécution d'un art merveilleux qui leur est absolument étranger et inconnu.

D'où vient-il cet art si merveilleux qui n'est point le leur? Quelle puissance et quelle industrie sait employer, pour des ouvrages d'un dessein si ingénieux, des instruments si incapables de savoir ce qu'ils font, ni d'en avoir aucune vue? Il est inutile de supposer que les bêtes ont de la connoissance. Donnez-leur-en tant qu'il vous plaira dans les autres choses ; du moins il faut avouer qu'elles n'ont dans la génération aucune part à l'industrie qui éclate dans la composition des animaux qu'elles produisent.

Allons même plus loin, et supposons tout ce qu'on

raconte de plus, étonnant de l'industrie des animaux. Admirons tant qu'on le voudra la certitude avec laquelle un chien s'élançe dans le troisième chemin, dès qu'il a senti que la bête qu'il poursuit n'a laissé aucune odeur dans les deux premiers. Admirons la biche, qui jette, dit-on, loin d'elle son petit faon dans quelque lieu caché, afin que les chiens ne puissent le découvrir par la senteur de sa piste. Admirons jusqu'à l'araignée, qui tend par ses filets des pièges subtils aux moucheron pour les enlacer et pour les surprendre avant qu'ils puissent se débarrasser. Admirons encore, s'il le faut, le héron, qui met, dit-on, sa tête sous son aile pour cacher dans ses plumes son bec, dont il veut percer l'estomac de l'oiseau de proie qui fond sur lui. Supposons tous ces faits merveilleux.

La nature entière est pleine de ces prodiges. Mais qu'en faut-il conclure? Sérieusement, si on y prend bien garde, ils prouvent trop. Disons-nous que les bêtes ont plus de raison que nous? Leur instinct a sans doute plus de certitude que nos conjectures. Elles n'ont étudié ni dialectique ni géométrie; elles n'ont aucune méthode, aucune science, aucune culture: ce qu'elles font, elles le font sans l'avoir étudié ni préparé; elles le font tout d'un coup, et sans tenir conseil. Nous nous trompons à toute heure, après avoir bien raisonné ensemble: pour elles, sans raisonner, elles exécutent à toute heure ce qui pourroit demander le plus de choix et de justesse; leur instinct est infallible en beaucoup de choses.

Mais ce nom d'instinct n'est qu'un beau nom vide de sens: car que peut-on entendre par un instinct plus juste, plus précis et plus sûr que la raison même, sinon

une raison plus parfaite ? Il faut donc trouver une merveilleuse raison , ou dans l'ouvrage ou dans l'ouvrier , ou dans la machine , ou dans celui qui la compose. Par exemple , quand je vois dans une montre une justesse sur les heures qui surpasse toutes mes connoissances , je conclus que si la montre ne raisonne pas , il faut qu'elle ait été formée par un ouvrier qui raisonnoit en ce genre plus juste que moi. Tout de même , quand je vois des bêtes qui font à toute heure des choses où il paroît une industrie plus sûre que la mienne , j'en conclus aussitôt que cette industrie si merveilleuse doit être nécessairement ou dans la machine , ou dans l'inventeur qui l'a fabriquée. Est-elle dans l'animal même ? quelle apparence y a-t-il qu'il soit si savant et si infailible en certaines choses ? Si cette industrie n'est pas en lui , il faut qu'elle soit dans l'ouvrier qui a fait cet ouvrage , comme tout l'art est dans la tête de l'horloger.

Ne me répondez point que l'instinct des bêtes est fautif en certaines choses. Il n'est pas étonnant que les bêtes ne soient pas infailibles en tout ; mais il est étonnant qu'elles le soient en plusieurs cas. Si elles l'étoient en tout , elles auroient une raison infiniment parfaite , elles seroient des divinités. Il ne peut y avoir dans les ouvrages d'une puissance infinie qu'une perfection finie , autrement Dieu feroit des créatures semblables à lui ; ce qui est impossible. Il ne peut donc mettre de la perfection ni par conséquent de la raison dans ses ouvrages qu'avec quelques bornes. La borne n'est donc pas une preuve que l'ouvrage soit sans ordre et sans raison. De ce que je me trompe quelquefois , il ne s'en suit pas que je ne sois point raisonnable , et que tout

se fasse en moi par un pur hasard ; il s'ensuit seulement que ma raison est bornée et imparfaite. Tout de même, de ce qu'une bête n'est pas infailible en tout par son instinct, quoiqu'elle le soit en beaucoup de choses, il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait aucune raison en cette machine ; il s'ensuit seulement que cette machine n'a point une raison sans bornes. Mais enfin le fait est constant, savoir, qu'il y a dans les opérations de cette machine une conduite réglée, un art merveilleux, une industrie qui va jusqu'à l'infailibilité dans certaines choses. A qui la donnerons-nous cette industrie infailible ? à l'ouvrage, ou à son ouvrier ?

Si vous dites que les bêtes ont des ames différentes de leurs machines, je vous demanderai aussitôt : De quelle nature sont ces ames entièrement différentes des corps, et attachées à eux ? qui est-ce qui a su les attacher à des natures si différentes ? qui est-ce qui a eu un empire si absolu sur des natures si diverses, pour les mettre dans une société si régulière, si constante, et où la correspondance est si prompte ?

Si au contraire vous voulez que la même matière puisse tantôt penser, et tantôt ne penser pas, suivant les divers arrangements et configurations des parties qu'on peut lui donner, je ne vous dirai point ici que la matière ne peut penser, et qu'on ne sauroit concevoir que les parties d'une pierre pussent jamais, sans y rien ajouter, se connoître elles-mêmes, quelque degré de mouvement et quelque figure que vous leur donniez : maintenant je me borne à vous demander en quoi consiste cet arrangement et cette configuration précise des parties que vous alléguez. Il faut, selon vous, qu'il y

ait un degré de mouvement où la matière ne raisonne pas encore, et puis un autre à peu près semblable où elle commence tout à coup à raisonner et à se connoître.

Qui est-ce qui a su choisir ce degré précis de mouvement ? qui est-ce qui a découvert la ligne selon laquelle les parties doivent se mouvoir ? qui est-ce qui a pris les mesures pour trouver au juste la grandeur et la figure que chaque partie a besoin d'avoir pour garder toutes les proportions entre elles dans ce tout ? qui est-ce qui a réglé la figure extérieure par laquelle tous ces corps doivent être bornés ? en un mot, qui est-ce qui a trouvé toutes les combinaisons dans lesquelles la matière pense, et dont la moindre ne pourroit être retranchée sans que la matière cessât aussitôt de penser ? Si vous dites que c'est le hasard, je réponds que vous faites ce hasard raisonnable jusqu'au point d'être la source de la raison même. Étrange prévention de ne pas vouloir reconnoître une cause très intelligente, d'où nous vienne toute *intelligence*, et d'aimer mieux dire que la plus pure raison n'est qu'un effet de la plus aveugle de toutes les causes dans un sujet tel que la matière, qui par lui-même est incapable de connoissance ! En vérité, il n'y a rien qu'il ne vaille mieux admettre que de dire des choses si insoutenables.

La philosophie des anciens, quoique très imparfaite, avoit néanmoins entrevu cet inconvénient ; aussi vouloit-elle que l'esprit divin, répandu dans tout l'univers, fût une sagesse supérieure qui agit sans cesse dans toute la nature, et sur-tout dans les animaux, comme les âmes agissent dans les corps, et que cette impres-

sion continuelle, de l'esprit divin, que le vulgaire nommoit instinct sans entendre le vrai sens de ce terme, fût la vie de tout ce qui vit.

Ils ajoutoient que ces étincelles de l'esprit divin étoient le principe de toutes les générations; que les animaux les recevoient dans leur conception et à leur naissance, et qu'au moment de leur mort ces particules divines se détachent de toute la matière terrestre pour s'envoler au ciel, où elles rouloient au nombre des astres. C'est cette philosophie, tout ensemble si magnifique et si fabuleuse, que Virgile exprime avec tant de grace par ces vers sur les abeilles, où il dit que toutes les merveilles qu'on y admire ont fait dire à plusieurs qu'elles étoient animées par un souffle divin et par une portion de la divinité, dans la persuasion où ils étoient que Dieu remplit la terre, la mer et le ciel; que c'est de là que les bêtes, les troupeaux et les hommes reçoivent la vie en naissant, et que c'est là que toutes choses rentrent et retournent lorsqu'elles viennent à se détruire, parceque les ames, qui sont le principe de la vie, loin d'être anéanties par la mort, s'envolent au nombre des astres, et vont établir leur demeure dans le ciel :

Esse apibus partem divinæ mentis, et haustus  
 Ætherios, dixere : deum namque ire per omnes  
 Terrasque, tractusque maris, cœlumque profundum :  
 Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum ;  
 Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas :  
 Scilicet huc reddi deinde, ac resoluta referri  
 Omnia, nec morti esse locum, sed viva volare  
 Sideris in numerum, atque alto succedere cœlo.

GEORG. I. 4.

Cette sagesse divine, qui meut toutes les parties du

monde, avoit tellement frappé les Stoïciens, et avant eux Platon, qu'ils croyoient que le monde entier étoit un animal, mais un animal raisonnable, philosophe, sage, enfin le Dieu suprême. Cette philosophie réduisoit la multitude des Dieux à un seul; et ce seul Dieu, à la nature, qui étoit éternelle, infaillible, intelligente, toute-puissante et divine. Ainsi les philosophes, à force de s'éloigner des poètes, retomboient dans toutes les imaginations poétiques: ils donnoient, comme les auteurs des fables, une vie, une intelligence, un art, un dessein à toutes les parties de l'univers qui paroissent les plus inanimées. Sans doute ils avoient bien senti l'art qui est dans la nature, et ils ne se trompoient qu'en attribuant à l'ouvrage l'industrie de l'ouvrier.

#### CHAPITRE IV.

##### *De l'Homme.*

NE nous arrêtons pas davantage aux animaux inférieurs à l'homme: il est temps d'étudier le fond de l'homme même, pour découvrir en lui celui dont on dit qu'il est l'image. Je ne connois dans toute la nature que deux sortes d'êtres; ceux qui ont de la connoissance, et ceux qui n'en ont pas. L'homme rassemble en lui ces deux manières d'être: il a un corps comme les êtres corporels les plus inanimés; il a un esprit, c'est-à-dire une pensée par laquelle il se connoit et aperçoit ce qui est autour de lui. S'il est vrai qu'il y ait un premier être qui ait tiré tous les autres du néant, l'homme est véritablement son image; car il rassemble comme lui dans sa nature tout ce qu'il y a de perfec-

tion réelle dans ces deux diverses manières d'être : mais l'image n'est qu'une image, elle ne peut être qu'une ombre du véritable être parfait.

Commençons l'étude de l'homme par la considération de son corps. Je ne sais, disoit une mère à ses enfants dans l'Écriture sainte (1), comment vous vous êtes formés dans mon sein. En effet, ce n'est point la sagesse des parents qui forme un ouvrage si composé et si singulier ; ils n'ont aucune part à cette industrie. Laissons-les donc, et remontons plus haut.

## ARTICLE PREMIER.

*Du corps humain.*

LE corps est pétri de boue, mais admirons la main qui l'a façonné. Le sceau de l'ouvrier est empreint sur son ouvrage ; il semble avoir pris plaisir à faire un chef-d'œuvre avec une matière si vile. Jetons les yeux sur ce corps, où les os soutiennent les chairs qui les enveloppent ; les nerfs qui y sont tendus en font toute la force ; et les muscles où les nerfs s'entrelacent, en s'enflant ou en s'allongeant, font les mouvements les plus justes et les plus réguliers. Les os sont brisés de distance en distance ; ils ont des jointures où ils s'emboîtent les uns dans les autres, et ils sont liés par des nerfs et par des tendons. Cicéron admire avec raison le bel artifice qui lie ces os. Qu'y a-t-il de plus souple pour tous les divers mouvements ? mais qu'y a-t-il de plus ferme et de plus durable ?

Après même qu'un corps est mort, et que ses par-

(1) Machab.

ties sont séparées par la corruption, on voit encore ces jointures et ces liaisons qui ne peuvent qu'à peine se détruire. Ainsi cette machine est droite ou repliée, roide ou souple, comme l'on veut. Du cerveau, qui est la source de tous les nerfs, partent les esprits. Ils sont si subtils qu'on ne peut les voir, et néanmoins si réels et d'une action si forte, qu'ils font tous les mouvements de la machine et toute sa force. Ces esprits sont en un instant envoyés jusqu'aux extrémités des membres : tantôt ils coulent doucement et avec uniformité ; tantôt ils ont, selon les besoins, une impétuosité irrégulière ; et ils varient à l'infini les postures, les gestes et les actions du corps.

Regardons cette chair : elle est couverte en certains endroits d'une peau tendre et délicate pour l'ornement du corps. Si cette peau, qui rend l'objet si agréable et d'un si doux coloris, étoit enlevée, le même objet seroit hideux, et feroit horreur. En d'autres endroits cette même peau est plus dure et plus épaisse pour résister aux fatigues de ces parties. Par exemple, combien la peau de la plante des pieds est-elle plus grossière que celle du visage ! combien celle du derrière de la tête l'est-elle plus que celle du devant ! Cette peau est percée par-tout comme un crible ; mais ces trous, qu'on nomme pores, sont insensibles. Quoique la sueur et la transpiration s'exhalent par ces pores, le sang ne s'échappe jamais par-là. Cette peau a toute la délicatesse qu'il faut pour être transparente et pour donner au visage un coloris vif, doux et gracieux. Si la peau étoit moins serrée et moins unie, le visage paroîtroit sanglant et comme écorché. Qui est-ce qui a su tempérer et mélanger ces couleurs pour faire une si belle carnation,

que les peintres admirent, et n'imitent jamais qu'imparfaitement ?

On trouve dans le corps humain des rameaux innombrables : les uns portent le sang du centre aux extrémités, et se nomment artères ; les autres le rapportent des extrémités au centre, et se nomment veines. Par ces divers rameaux coule le sang, liqueur douce, onctueuse, et propre par cette onction à retenir les esprits les plus déliés, comme on conserve dans des corps gommeux les essences les plus subtiles et les plus spiritueuses. Ce sang arrose la chair, comme les fontaines et les rivières arrosent la terre. Après s'être filtré dans les chairs, il revient à la source plus lent et moins plein d'esprit ; mais il se renouvelle et se subtilise encore de nouveau dans cette source pour circuler sans fin.

Voyez-vous cet arrangement et cette proportion des membres ? Les jambes et les cuisses sont de grands os emboîtés les uns sur les autres, et liés par des nerfs : ce sont deux espèces de colonnes égales et régulières qui s'élèvent pour soutenir tout l'édifice ; mais ces colonnes se plient, et la rotule du genou est un os d'une figure à peu près ronde, qui est mis tout exprès dans la jointure pour la remplir, et pour la défendre quand les os se replient pour le fléchissement du genou. Chaque colonne a son piédestal qui est composé de pièces rapportées, et si bien jointes ensemble, qu'elles peuvent se plier ou se tenir roides selon le besoin. Le piédestal tourne quand on le veut sous la colonne. Dans ce pied on ne voit que nerfs, que tendons, que petits os étroitement liés, afin que cette partie soit tout ensemble plus souple et plus ferme selon les divers be-

soins : les doigts même des pieds , avec leurs articles et leurs ongles , servent à tâter le terrain sur lequel on marche , à s'appuyer avec plus adresse et d'agilité , à garder mieux l'équilibre du corps , à se hausser ou à se pencher. Les deux pieds s'étendent en avant pour empêcher que le corps ne tombe de ce côté-là quand il se penche ou qu'il se plie. Les deux colonnes se réunissent par le haut pour porter le reste du corps ; et elles sont encore brisées dans cette extrémité , afin que cette jointure donne à l'homme la commodité de se reposer en s'asseyant sur les deux plus gros muscles de tout le corps.

Le corps de l'édifice est proportionné à la hauteur des colonnes : il contient toutes les parties qui sont nécessaires à la vie , et qui par conséquent doivent être placées au centre , et renfermées dans le lieu le plus sûr. C'est pourquoi deux rangs de côtes assez serrées , qui sortent de l'épine du dos , comme les branches d'un arbre naissent du tronc , forment une espèce de cercle pour cacher et tenir à l'abri ces parties si nobles et si délicates : mais comme les côtes ne pourroient fermer entièrement ce centre du corps humain sans empêcher la dilatation de l'estomac et des entrailles , elles n'achèvent de former le cercle que jusqu'à un certain endroit , au-dessous duquel elles laissent un vide , afin que le dedans puisse s'élargir avec facilité pour la respiration et pour la nourriture.

Pour l'épine du dos , on ne voit rien dans tous les ouvrages des hommes qui soit travaillé avec un tel art : elle seroit trop roide et trop fragile , si elle n'étoit faite que d'un seul os ; en ce cas les hommes ne pourroient jamais se plier. L'auteur de cette machine a remédié à

cet inconvénient en formant des vertèbres qui , s'emboîtant les unes dans les autres , font un tout de pièces rapportées , qui a plus de force qu'un tout d'une seule pièce. Ce composé est tantôt souple , et tantôt roide : il se redresse et se replie en un moment comme on le veut. Toutes ces vertèbres ont dans le milieu une ouverture qui sert pour faire passer un alongement de la substance du cerveau jusqu'aux extrémités du corps , et pour y envoyer promptement des esprits par ce canal.

Mais qui n'admira la nature des os ? Ils sont très durs , et on voit que la corruption même de tout le reste du corps ne les altère en rien. Cependant ils sont pleins de trous innombrables qui les rendent plus légers ; et ils sont même dans le milieu pleins de la moelle qui doit les nourrir. Ils sont percés précisément dans les endroits où doivent passer les ligaments qui les attachent les uns aux autres. De plus , leurs extrémités sont plus grosses que le milieu , et font comme deux têtes à demi rondes pour faire tourner plus facilement un os avec un autre , afin que le tout puisse se replier sans peine.

Dans l'enceinte des côtes sont placés avec ordre tous les grands organes , tels que ceux qui servent à faire respirer l'homme , ceux qui digèrent les aliments , et ceux qui font un sang nouveau. La respiration est nécessaire pour tempérer la chaleur interne causée par le bouillonnement du sang et par le cours impétueux des esprits. L'air est comme un aliment dont l'animal se nourrit , et par le moyen duquel il se renouvelle dans tous les moments de sa vie.

La digestion n'est pas moins nécessaire pour prépa-

rer les aliments sensibles à être changés en sang. Le sang est une liqueur propre à s'insinuer par-tout, et à s'épaissir en chair dans les extrémités, pour réparer dans tous les membres ce qu'ils perdent sans cesse par la transpiration et par la dissipation des esprits. Les poulmons sont comme de grandes enveloppes, qui, étant spongieuses, se dilatent et se compriment facilement; et comme ils prennent et rendent sans cesse beaucoup d'air, ils forment une espèce de soufflet en mouvement continuel.

L'estomac a un dissolvant qui cause la faim, et qui avertit l'homme du besoin de manger. Ce dissolvant qui picote l'estomac lui prépare par ce méseaise un plaisir très vif, lorsqu'il est apaisé par les aliments. Alors l'homme se remplit délicieusement d'une matière étrangère qui lui feroit horreur, s'il la pouvoit voir dès qu'elle est introduite dans son estomac, et qui lui déplait même quand il la voit étant déjà rassasié. L'estomac est fait comme une poche. Là les aliments, changés par une prompte coction, se confondent tous en une liqueur douce, qui devient ensuite une espèce de lait nommé chyle; et qui, parvenant enfin au cœur, y reçoit par l'abondance des esprits, la vivacité et la couleur de sang. Mais pendant que le suc le plus pur des aliments passe de l'estomac dans les canaux destinés à faire le chyle et le sang, les parties grossières de ces mêmes aliments sont séparées, comme le son l'est de la fleur de farine par un tamis, et elles sont rejetées en bas, pour en délivrer le corps par les issues les plus cachées et les plus reculées des organes des sens, de peur qu'ils n'en soient incommodés. Ainsi les merveilles de cette machine sont si grandes, qu'on en

trouve d'inépuisables, même dans les fonctions les plus humiliantes, que l'on n'oseroit expliquer en détail.

Il est vrai que les parties internes de l'homme ne sont pas agréables à voir comme les extérieures : mais remarquez qu'elles ne sont pas faites pour être vues. Il falloit même, selon le but de l'art, qu'elles ne pussent être découvertes sans horreur ; et qu'ainsi un homme ne pût les découvrir, et entamer cette machine dans un autre homme, qu'avec une violente répugnance. C'est cette horreur qui prépare la compassion et l'humanité dans les cœurs, quand un homme en voit un autre qui est blessé. Ajoutez avec saint Augustin qu'il y a dans ces parties internes une proportion, un ordre et une industrie qui charment encore plus l'esprit attentif, que la beauté extérieure ne sauroit plaire aux yeux du corps. Ce dedans de l'homme, qui est tout ensemble si hideux et si admirable, est précisément comme il le doit être pour montrer une boue travaillée de main divine. On y voit tout ensemble et la fragilité de la créature et l'art du créateur.

Du haut de cet ouvrage si précieux que nous avons dépeint, pendent les deux bras, qui sont terminés par les mains, et qui ont une parfaite symétrie entre eux. Les bras tiennent aux épaules, de sorte qu'ils ont un mouvement libre dans cette jointure. Ils sont encore brisés au coude et au poignet, pour pouvoir se plier et se retourner avec promptitude. Les bras sont de la juste longueur qu'il faut pour atteindre à toutes les parties du corps. Ils sont nerveux et pleins de muscles, afin qu'ils puissent, avec les reins, être souvent en action, et soutenir les plus grandes fatigues de tout le corps. Les mains sont un tissu de nerfs et d'osselets

enchâssés les uns dans les autres , qui ont toute la force et toute la souplesse convenable pour iâter les corps voisins , pour les saisir , pour s'y accrocher , pour les lancer , pour les attirer , pour les repousser , pour les démêler et pour les détacher les uns des autres. Les doigts , dont les bouts sont armés d'ongles , sont faits pour exercer , par la délicatesse et la variété de leurs mouvements , les arts les plus merveilleux. Les bras et les mains servent encore , suivant qu'on les étend ou qu'on les replie , à mettre le corps en état de se pencher , sans s'exposer à aucune chute. La machine a en elle-même , indépendamment de toutes les pensées qui viennent après coup , une espèce de ressort qui lui fait trouver soudainement l'équilibre dans tous ses contrastes.

Au-dessus du corps s'élève le cou , ferme ou flexible , selon qu'on le veut. Est-il question de porter un pesant fardeau sur la tête ; le cou devient roide comme s'il n'étoit que d'un seul os. Faut-il pencher ou tourner la tête ; le cou se plie en tous sens , comme si on en démontoit tous les os. Ce cou , médiocrement élevé au-dessus des épaules , porte sans peine la tête qui règne sur tout le corps. Si elle étoit moins grosse , elle n'auroit aucune proportion avec le reste de la machine. Si elle étoit plus grosse , outre qu'elle seroit disproportionnée et difforme , sa pesanteur accableroit le cou , et elle courroit risque de faire tomber l'homme du côté où elle pencheroit un peu trop.

Cette tête , fortifiée de tous côtés par des os très épais et très durs pour mieux conserver le précieux trésor qu'elle renferme , s'emboîte dans les vertèbres du cou , et a une communication très prompte avec toutes

les autres parties du corps : elle contient le cerveau, dont la substance humide, molle et spongieuse, est composée de fils tendres et entrelacés. C'est là le centre des merveilles dont nous parlerons dans la suite. Le crâne se trouve percé régulièrement avec une proportion et une symétrie exacte, pour les deux yeux, pour les deux oreilles, pour la bouche et pour le nez. Il y a des nerfs destinés aux sensations qui s'exercent dans la plupart de ces conduits. Le nez, qui n'a point de nerfs pour sa sensation, a un os criblé pour faire passer les odeurs jusqu'au cerveau.

Parmi les organes de ces sensations, les principaux sont doubles, pour conserver dans un côté ce qui pourroit manquer dans l'autre par quelque accident. Ces deux organes d'une même sensation sont mis en symétrie, sur le devant ou sur les côtés, afin que l'homme en puisse faire un plus facile usage, ou à droite ou à gauche, ou vis-à-vis de lui, c'est-à-dire vers l'endroit où ses jointures dirigent sa marche et toutes ses actions. D'ailleurs la flexibilité du cou fait que tous ces organes se tournent en un instant de quelque côté qu'il veut.

Tout le derrière de la tête, qui est le moins en état de se défendre, est le plus épais : il est orné de cheveux, qui servent en même temps à fortifier la tête contre les injures de l'air. Mais les cheveux viennent sur le devant pour accompagner le visage et lui donner plus de grace.

Le visage est le côté de la tête qu'on nomme le devant, et où les principales sensations sont rassemblées avec un ordre et une proportion qui le rendent très beau, à moins que quelque accident n'altère un ouvrage si régulier. Les deux yeux sont égaux, placés vers le

milieu et aux deux côtés de la tête, afin qu'ils puissent découvrir sans peine de loin, à droite et à gauche, tous les objets étrangers, et qu'ils puissent veiller commodément pour la sûreté de toutes les parties du corps. L'exacte symétrie avec laquelle ils sont placés fait l'ornement du visage. Celui qui les a faits y a allumé je ne sais quelle flamme céleste, à laquelle rien ne ressemble dans tout le reste de la nature. Ces yeux sont des espèces de miroirs, où se peignent tour à tour et sans confusion, dans le fond de la rétine, tous les objets du monde entier, afin que ce qui pense dans l'homme puisse les voir dans ces miroirs. Mais quoique nous apercevions tous les objets par un double organe, nous ne voyons pourtant jamais les objets comme doubles, parceque les deux nerfs qui servent à la vue dans nos yeux ne sont que deux branches qui se réunissent dans une même tige, comme les deux branches des lunettes se réunissent dans la partie supérieure qui les joint. Les deux yeux sont ornés de deux sourcils égaux; et afin qu'ils puissent s'ouvrir et se fermer, ils sont enveloppés de paupières bordées d'un poil qui défend une partie si délicate.

Le front donne de la majesté et de la grace à tout le visage : il sert à en relever les traits. Sans le nez posé dans le milieu, tout le visage seroit plat et difforme. On peut juger de cette difformité quand on a vu des hommes en qui cette partie du visage est mutilée. Il est placé immédiatement au-dessus de la bouche, pour discerner plus commodément par les odeurs tout ce qui est propre à nourrir l'homme. Les deux narines servent tout ensemble à la respiration et à l'odorat. Voyez les lèvres : leur couleur vive, leur fraîcheur,

leur figure, leur arrangement et leur proportion avec les autres traits, embellissent tout le visage. La bouche, par la correspondance de ses mouvements avec ceux des yeux, l'anime, l'égaie, l'attriste, l'adoucit, le trouble, et exprime chaque passion par des marques sensibles. Outre que les lèvres s'ouvrent pour recevoir l'aliment, elles servent encore par leur souplesse et par la variété de leurs mouvements à varier les sons qui font la parole. Quand elles s'ouvrent, elles découvrent un double rang de dents dont la bouche est ornée : ces dents sont de petits os enchâssés avec ordre dans les deux mâchoires qui ont un ressort pour s'ouvrir, et un pour se fermer, en sorte que les dents brisent comme un moulin les aliments pour en préparer la digestion. Mais ces aliments ainsi brisés passent dans l'estomac par un conduit différent de celui de la respiration ; et ces deux canaux, quoique si voisins, n'ont rien de commun.

La langue est un tissu de petits muscles et de nerfs si souples, qu'elle se replie, comme un serpent, avec une mobilité et une souplesse inconcevable : elle fait dans la bouche ce que font les doigts, ou ce que fait l'archet d'un maître sur un instrument de musique ; elle va frapper tantôt les dents et tantôt le palais. Il y a un conduit qui va au-dedans du cou, depuis le palais jusqu'à la poitrine : ce sont des anneaux de cartilages enchâssés très juste les uns dans les autres, et garnis au-dedans d'une tunique ou membrane très polie, pour faire mieux résonner l'air poussé par les poumons. Ce conduit a du côté du palais un bout qui n'est ouvert que comme une flûte, par une fente qui s'élargit ou qui se resserre à propos, pour grossir la voix ou pour la rendre plus claire. Mais de peur que les aliments, qui

ont leur canal séparé, ne se glissent dans celui de la respiration, il y a une espèce de soupape, qui fait sur l'orifice du conduit de la voix comme un pont-levis pour faire passer les aliments sans qu'il en tombe aucune parcelle subtile ni aucune goutte par la fente dont je viens de parler. Cette espèce de soupape est très mobile, et se replie très subtilement : de manière qu'en tremblant sur cet orifice entr'ouvert, elle fait toutes les plus douces modulations de la voix. Ce petit exemple suffit pour montrer en passant, et sans entrer d'ailleurs dans aucun détail de l'anatomie, combien est merveilleux l'art des parties internes. Cet organe, tel que je viens de le représenter, est le plus parfait de tous les instruments de musique ; et tous les autres ne sont parfaits qu'autant qu'ils l'imitent.

Qui pourroit expliquer la délicatesse des organes par lesquels l'homme discerne les saveurs et les odeurs innombrables des corps ? Mais comment se peut-il faire que tant de voix frappent ensemble mon oreille sans se confondre, et que ces sons me laissent, après qu'ils ne sont plus, des ressemblances si vives et si distinctes de ce qu'ils ont été ? Avec quel soin l'ouvrier qui a fait nos corps a-t-il donné à nos yeux une enveloppe humide et coulante pour les fermer, et pourquoi a-t-il laissé nos oreilles ouvertes ? C'est (1), dit Cicéron, que les yeux ont besoin de se fermer à la lumière pour le sommeil, et que les oreilles doivent demeurer ouvertes pendant que les yeux se ferment, pour nous avertir, et pour nous éveiller par le bruit, quand nous courons risque d'être surpris.

(1) *Lib. II, de Nat. Deor.*

Qui est-ce qui grave dans mon œil, en un instant, le ciel, la mer, la terre, situés dans une distance presque infinie? Comment peuvent se ranger et se dé mêler dans un si petit organe les images fidèles de tous les objets de l'univers, depuis le soleil jusqu'à des atômes? La substance du cerveau, qui conserve avec ordre des représentations si naïves de tant d'objets dont nous avons été frappés depuis que nous sommes au monde, n'est-elle pas le prodige le plus étonnant?

On admire avec raison l'invention des livres, où l'on conserve l'histoire de tant de faits et le recueil de tant de pensées; mais quelle comparaison peut-on faire entre le plus beau livre et le cerveau d'un homme savant? Sans doute ce cerveau est un recueil infiniment plus précieux et d'une plus belle invention que ce livre. C'est dans ce petit réservoir qu'on trouve à point nommé toutes les images dont on a besoin. On les appelle; elles viennent: on les renvoie; elles se renfoncent je ne sais où, et disparaissent pour laisser la place à d'autres. On ferme et on ouvre son imagination comme un livre: on en tourne, pour ainsi dire, les feuillets; on passe soudainement d'un bout à l'autre: on a même des espèces de tables dans la mémoire, pour indiquer les lieux où se trouvent certaines images reculées. Ces caractères innombrables, que l'esprit de l'homme lit intérieurement avec tant de rapidité, ne laissent aucune trace distincte dans un cerveau qu'on ouvre. Cet admirable livre n'est qu'une substance molle, ou une espèce de peloton composé de fils tendres et entrelacés. Quelle main a su cacher dans cette espèce de boue, qui paroît si informe, des images si précieuses et rangées avec un si bel art?

Tel est le corps de l'homme en gros. Je n'entre point

dans le détail de l'anatomie : car mon dessein n'est que de découvrir l'art qui est dans la nature, par le simple coup-d'œil, sans aucune science. Le corps de l'homme pourroit sans doute être beaucoup plus grand et beaucoup plus petit. S'il n'avoit, par exemple, qu'un pied de hauteur, il seroit insulté par la plupart des animaux, qui l'écraseroient sous leurs pieds. S'il étoit haut comme les plus grands clochers, un petit nombre d'hommes consumeroit en peu de jours tous les aliments d'un pays; ils ne pourroient trouver ni chevaux, ni autres bêtes de charge qui pussent les porter ni les traîner dans aucune machine roulante : ils ne pourroient trouver assez de matériaux pour bâtir des maisons proportionnées à leur grandeur; il ne pourroit y avoir qu'un petit nombre d'hommes sur la terre, et ils manqueroient de la plupart des commodités.

Qui est-ce qui a réglé la taille de l'homme à une mesure précise? Qui est-ce qui a réglé celle de tous les autres animaux avec proportion à celle de l'homme? L'homme est le seul de tous les animaux qui est droit sur ses pieds. Par-là il a une noblesse et une majesté qui le distinguent, même au dehors, de tout ce qui vit sur la terre : non seulement sa figure est la plus noble, mais encore il est le plus fort et le plus adroit de tous les animaux à proportion de sa grandeur.

Qu'on examine de près la pesanteur et la masse de la plupart des bêtes les plus terribles; on trouvera qu'elles ont plus de matière que le corps d'un homme; et cependant un homme vigoureux a plus de force de corps que la plupart des bêtes farouches : elles ne sont redoutables pour lui que par leurs dents et par leurs griffes. Mais l'homme, qui n'a point dans ses membres

de si fortes armes naturelles, a des mains dont la dextérité surpasse, pour se faire des armes, tout ce que la nature a donné aux bêtes. Ainsi l'homme perce de ses traits, ou fait tomber dans ses pièges, et enchaîne les animaux les plus forts et les plus furieux : il sait même les apprivoiser dans leur captivité, et s'en jouer comme il lui plaît ; il se fait flatter par les lions et par les tigres ; il monte sur les éléphants.

## ARTICLE II.

*De l'Ame.*

MAIS le corps de l'homme, qui paroît le chef-d'œuvre de la nature, n'est point comparable à sa pensée. Il est certain qu'il y a des corps qui ne pensent pas : on n'attribue aucune connoissance à la pierre, au bois, aux métaux, qui sont néanmoins certainement des corps. Il est même si naturel de croire que la matière ne peut penser, que tous les hommes sans prévention ne peuvent s'empêcher de rire quand on leur soutient que les bêtes ne sont que de pures machines, parcequ'ils ne sauroient concevoir que de pures machines puissent avoir les connoissances qu'ils prétendent apercevoir dans les bêtes : ils trouvent que c'est faire des jeux d'enfants qui parlent avec leurs poupées, que de vouloir donner quelque connoissance à de pures machines.

De là vient que les anciens, qui ne connoissoient rien de réel qui ne fût un corps, vouloient néanmoins que l'ame de l'homme fût d'un cinquième élément, ou d'une espèce de quintessence sans nom, inconnue ici-bas, indivisible et immuable, toute céleste et toute di-

vine, parcequ'ils ne pouvoient concevoir que la matière terrestre des quatre éléments pût penser et se connoître elle-même (1).

Mais supposons tout ce qu'on voudra, et ne contestons contre aucune secte de philosophes. Voici une alternative que nul philosophe ne peut éviter. Ou la matière peut devenir pensante sans y rien ajouter; ou bien la matière ne sauroit penser, et ce qui pense en nous est un être distingué d'elle, et qui lui est uni.

Si la matière peut devenir pensante sans y rien ajouter, il faut au moins avouer que toute matière n'est point pensante, et que la matière même qui pense aujourd'hui ne pensoit point il y a cinquante ans: par exemple, la matière du corps d'un jeune homme ne pensoit point dix ans avant sa naissance: il faudra donc dire que la matière peut acquérir la pensée par un certain arrangement et par un certain mouvement de ses parties. Prenons, par exemple, la matière d'une pierre ou d'un amas de sable: cette portion de matière ne pense nullement. Pour la faire commencer à penser, il faut figurer, arranger, mouvoir en un certain sens, et à certain degré, toutes ses parties. Qui est-ce qui a su trouver avec tant de justesse cette proportion, cet arrangement, ce mouvement en tel sens, et point en un autre; ce mouvement à un tel degré, au-dessus et au-dessous duquel la matière ne penseroit jamais? Qui est-ce qui a donné toutes ces modifications si justes et si précises à une matière vile et informe, pour en for-

(1) Aristoteles quintam quamdam naturam censet esse, e qua sūt mens. Cogitare enim, et providere, et discere, et docere.... in horum quatuor generum nullo inesse putat; quantum genus adhibet vacans nomine. Cic. *Tusc. Quæst.* l. 1.

mer le corps d'un enfant, et pour le rendre peu à peu raisonnable?

Si, au contraire, on dit que la matière ne peut être pensante sans y rien ajouter, et qu'il faut un autre être qui s'unisse à elle, je demande quel sera cet autre être qui pense, pendant que la matière à laquelle il est uni ne fait que se mouvoir. Voilà deux natures bien dissemblables. Nous ne connoissons l'une que par des figures et des mouvements locaux; nous ne connoissons l'autre que par des perceptions et par des raisonnements. L'une ne donne point l'idée de l'autre, et leurs idées n'ont rien de commun.

§. PREMIER.

*De l'union de l'ame et du corps.*

D'où vient que des êtres si dissemblables sont si intimement unis ensemble dans l'homme? d'où vient que les mouvements du corps donnent si promptement et si infailliblement certaines pensées à l'ame? d'où vient que les pensées de l'ame donnent si promptement et si infailliblement certains mouvements au corps? d'où vient cette société si régulière de soixante-dix ou quatre-vingts ans sans aucune interruption? d'où vient que cet assemblage de deux êtres et de deux opérations si différentes fait un composé si juste, que tant de gens sont tentés de croire que c'est un tout simple et indivisible?

Quelle main a pu lier ces deux extrémités? Elles ne se sont point liées d'elles-mêmes. La matière n'a pu faire un pacte avec l'esprit; car elle n'a par elle-même ni pensée ni volonté pour faire des conditions. D'un

autre côté, l'esprit ne se souvient point d'avoir fait un pacte avec la matière ; et il ne pourroit être assujéti à ce pacte s'il l'avoit oublié. S'il avoit résolu librement et par lui-même de s'assujettir à la matière, il ne s'y assujétiroit que quand il s'en souviendroit et quand il lui plairoit. Cependant il est certain qu'il dépend malgré lui du corps, et qu'il ne peut s'en délivrer à moins qu'il ne détruise les organes du corps par une mort violente.

D'ailleurs, quand même l'esprit se seroit assujéti volontairement à la matière, il ne s'ensuivroit pas que la matière fût mutuellement assujétiée à l'esprit. L'esprit auroit, à la vérité, certaines pensées quand le corps auroit certains mouvements ; mais le corps ne seroit point déterminé à avoir à son tour certains mouvements dès que l'esprit auroit certaines pensées.

Or il est certain que cette dépendance est réciproque. Rien n'est plus absolu que l'empire de l'esprit sur le corps. L'esprit veut, et tous les membres du corps se remuent à l'instant, comme s'ils étoient entraînés par les plus puissantes machines. D'un autre côté, rien n'est plus manifeste que le pouvoir du corps sur l'esprit. Le corps se meut, et à l'instant l'esprit est forcé de penser avec plaisir ou avec douleur à certains objets. Quelle main également puissante sur ces deux natures si diverses a pu leur imposer ce joug, et les tenir captives dans une société si exacte et si inviolable ? Dira-t-on que c'est le hasard ? Si on le dit, entendra-t-on ce qu'on dira, et le pourra-t-on faire entendre aux autres ? Le hasard a-t-il accroché par un concours d'atomes les parties du corps avec l'esprit ? Si l'esprit peut s'accrocher à des parties du corps, il faut qu'il ait des parties lui-même, et par conséquent qu'il soit un vrai corps ;

auquel cas nous retombons dans la première réponse que j'ai déjà réfutée. Si au contraire l'esprit n'a point de parties, rien ne peut l'accrocher avec celles du corps, et le hasard n'a pas de quoi les attacher ensemble.

Enfin mon alternative revient toujours, et elle est décisive. Si l'esprit et le corps ne sont qu'un tout composé de matière, d'où vient que cette matière, qui ne pensoit pas hier, a commencé à penser aujourd'hui? qui est-ce qui lui a donné ce qu'elle n'avoit pas, et qui est incomparablement plus noble qu'elle quand elle est sans pensée? Ce qui lui donne la pensée ne l'a-t-il point lui-même? et comment la donnera-t-il sans l'avoir? Supposé même que la pensée résulte d'une certaine configuration, d'un certain arrangement et d'un certain degré de mouvement en un certain sens, de toutes les parties de la matière, quel ouvrier a su trouver toutes ces combinaisons si justes et si précises pour faire une machine pensante? Si au contraire l'esprit et le corps sont deux natures différentes, quelle puissance supérieure a pu les attacher ensemble sans que l'esprit y ait aucune part, ni qu'il sache comment cette union s'est faite? Qui est-ce qui commande ainsi, avec cet empire suprême, aux esprits et aux corps, pour les tenir dans une correspondance et dans une espèce de police si incompréhensibles?

Remarquez que l'empire de mon esprit sur mon corps est souverain dans son étendue bornée, puisque ma simple volonté, sans effort et sans préparation, fait mouvoir tout à coup immédiatement tous les membres de mon corps selon les règles de la mécanique. Comme l'Écriture nous représente Dieu, qui dit après la créa-

tion de l'univers : « Que la lumière soit , et elle fut » ; de même la seule parole intérieure de mon âme , sans effort et sans préparation , fait ce qu'elle dit. Je dis en moi-même , par cette parole si intérieure , si simple et si momentanée : que mon corps se meuve , et il se meut. A cette simple et intime volonté toutes les parties de mon corps travaillent : déjà tous les nerfs sont tendus , tous les ressorts se hâtent de concourir ensemble , et toute la machine obéit comme si chacun de ces organes les plus secrets entendoit une voix souveraine et toute-puissante. Voilà sans doute la puissance la plus simple et la plus efficace qu'on puisse concevoir. Il n'y en a aucun exemple dans tous les êtres que nous connoissons. C'est précisément celle que les hommes , persuadés de la divinité , lui attribuent dans tout l'univers.

L'attribuerai-je à mon foible esprit , ou plutôt à la puissance qu'il a sur mon corps , qui est si différente de lui ? croirai-je que ma volonté a cet empire suprême par son propre fonds , elle qui est si foible et si imparfaite ? Mais d'où vient que , parmi tant de corps , elle n'a ce pouvoir que sur un seul ? nul autre corps ne se remue selon ses désirs. Qui lui a donné sur un seul corps ce qu'elle n'a sur aucun autre ? osera-t-on encore revenir à nous alléguer le hasard ?

Cette puissance , qui est si souveraine , est en même temps aveugle. Le paysan le plus ignorant sait aussi bien mouvoir son corps que le philosophe le mieux instruit de l'anatomie. L'esprit du paysan commande à ses nerfs , à ses muscles , à ses tendons qu'il ne connoît pas , et dont il n'a jamais ouï parler : sans pouvoir les distinguer , et sans savoir où ils sont , il les trouve ; il

s'adresse précisément à ceux dont il a besoin , et il ne prend point les uns pour les autres.

Un joueur de corde ne fait que vouloir , et à l'instant les esprits coulent avec impétuosité , tantôt dans certains nerfs , et tantôt en d'autres ; tous ses nerfs se tendent ou se relâchent à propos. Demandez-lui quels sont ceux qu'il a mis en mouvement , et par où il a commencé à les ébranler ; il ne comprend pas même ce que vous voulez lui dire ; il ignore profondément ce qu'il a fait dans tous les ressorts intérieurs de sa machine.

Le joueur de luth , qui connoît parfaitement toutes les cordes de son instrument , qui les voit de ses yeux , les touche d'une après l'autre de ses doigts , s'y méprend : mais l'ame , qui gouverne la machine du corps humain , en meut tous les ressorts à propos sans les voir , sans les discerner , sans en savoir ni la figure , ni la situation , ni la force ; et elle ne s'y mécompte point. Quel prodige ! mon esprit commande à ce qu'il ne connoît pas , et qu'il ne peut voir , à ce qui ne connoît point , et qui est incapable de connoissance ; et il est infailliblement obéi. Que d'aveuglement ! que de puissance !

L'aveuglement est de l'homme ; mais la puissance , de qui est-elle ? à qui l'attribuerons-nous , si ce n'est à celui qui voit ce que l'homme ne voit pas , et qui fait en lui ce qui le surpasse ? Mon ame a beau vouloir remuer les corps qui l'environnent et qu'elle connoît très distinctement , aucun ne se remue , elle n'a aucun pouvoir pour ébranler le moindre atôme par sa volonté : il n'y a qu'un seul corps , que quelque puissance supérieure doit lui avoir rendu propre. A l'égard de ce corps,

elle n'a qu'à vouloir, et tous les ressorts de cette machine, qui lui sont inconnus, se meuvent à propos et de concert pour lui obéir.

Saint Augustin qui a fait ces réflexions s'est parfaitement exprimées : « Les parties internes de nos corps, « dit-il, ne peuvent être vivantes que par nos ames ; « mais nos ames les animent bien plus facilement qu'elles « ne peuvent les connoître. . . . L'ame ne connoît point « le corps qui lui est soumis. . . . Elle ne sait point pour « quoi elle ne met les nerfs en mouvement que quand « il lui plaît, et pourquoi au contraire la pulsation des « veines est sans interruption, quand elle ne le veut « droit pas. Elle ignore quelle est la première partie « du corps qu'elle remue immédiatement pour mouvoir « par celle-là toutes les autres. . . . Elle ne sait point « pourquoi elle sent malgré elle, et ne meut les mem- « bres que quand il lui plaît. C'est elle qui fait ces « choses dans le corps. D'où vient qu'elle ne sait ni ce « qu'elle fait, ni comment elle le fait ? Ceux qui s'in- « truisent de l'anatomie, dit encore ce père, appren- « nent d'autrui ce qui se passe en eux, et qui est fait « par eux-mêmes. Pourquoi, dit-il, n'ai-je aucun besoin « de leçon pour savoir qu'il y a dans le ciel, à une pro- « digieuse distance de moi, un soleil et des étoiles ? et « pourquoi ai-je besoin d'un maître pour apprendre « par où commence le mouvement ? . . . Quand je remue « le doigt, je ne sais comment se fait ce que je fais « moi-même au dedans de moi. Nous sommes trop éle- « vés à l'égard de nous-mêmes, et nous ne saurions « nous comprendre. »

En effet, nous ne saurions trop admirer cet empire absolu de l'ame sur des organes corporels qu'elle ne

connoît pas, et l'usage continuel qu'elle en fait sans les discernes. Cet empire se montre principalement par rapport aux images tracées dans notre cerveau. Je connois tous les corps de l'univers qui ont frappé mes sens depuis un grand nombre d'années ; j'en ai des images distinctes qui me les représentent, en sorte que je crois les voir lors même qu'ils ne sont plus. Mon cerveau est comme un cabinet de peintures, dont tous les tableaux se remueroient et se rangeroient au gré du maître de la maison. Les peintres, par leur art, n'atteignent jamais qu'à une ressemblance imparfaite ; pour les portraits que j'ai dans la tête, ils sont si fidèles, que c'est en les consultant que j'aperçois tous les défauts de ceux des peintres, et que je les corrige en moi-même.

Ces images, plus ressemblantes que les chefs-d'œuvre de l'art des peintres, se gravent-elles dans ma tête sans aucun art ? est-ce un livre dont tous les caractères se soient rangés d'eux-mêmes ? S'il y a de l'art, il ne vient pas de moi ; car je trouve au dedans de moi ce recueil d'images, sans avoir jamais pensé ni à les graver, ni à les mettre en ordre. Mais encore toutes ces images se présentent et se retirent comme il me plaît, sans faire aucune confusion : je les rappelle, elles viennent ; je les renvoie, elles se renfoncent je ne sais où : elles s'assemblent ou se séparent comme je le veux. Je ne sais où elles demeurent, ni ce qu'elles sont : cependant je les trouve toujours prêtes.

L'agitation de tant d'images anciennes et nouvelles qui se réveillent, qui se joignent, qui se séparent, ne trouble point un certain ordre qu'elles ont. Si quelques unes ne se présentent pas au premier ordre, du moins je suis assuré qu'elles ne sont pas loin : il faut qu'elles

soient cachées dans certains recoins enfoncés. Je ne les ignore point comme les choses que je n'ai jamais connues; au contraire, je sais confusément ce que je cherche. Si quelque autre image se présente en la place de celle que j'ai appelée, je la renvoie sans hésiter, en lui disant : ce n'est pas vous dont j'ai besoin. Mais où sont donc les objets à demi oubliés? Ils sont présents au dedans de moi, puisque je les cherche, et que je les y trouve. Enfin, comment y sont-ils, puisque je les cherche long-temps en vain? où vont-ils?

« Je ne suis plus, dit saint Augustin, ce que j'étois, « lorsque je pensois à ce que je n'ai pu retrouver. Je « ne sais, continue ce père, comment il arrive que je « sois ainsi soustrait à moi-même et privé de moi, ni « comment est-ce que je suis ensuite comme rapporté et « rendu à moi-même. Je suis comme un autre homme, « et transporté ailleurs, quand je cherche, et que je « ne trouve pas ce que j'avois confié à ma mémoire. « Alors nous ne pouvons arriver jusqu'à nous; nous « sommes comme si nous étions des étrangers éloignés « de nous : nous n'y arrivons que quand nous trouvons « ce que nous cherchons. Mais où est ce que nous « cherchons, si ce n'est au dedans de nous? et qu'est-ce « que nous cherchons, si ce n'est nous-mêmes?... »

Une telle profondeur nous étonne. Je me souviens distinctement d'avoir connu ce que je ne connois plus; je me souviens de mon oubli même; je me rappelle les portraits de chaque personne en chaque âge de la vie où je l'ai vue autrefois. La même personne repasse plusieurs fois dans ma tête : d'abord je la vois enfant, puis jeune, et enfin âgée. Je place des rides sur le même visage, où je vois d'un autre côté les graces tendres

de l'enfance ; je joins ce qui n'est plus avec ce qui est encore , sans confondre ces extrémités. Je conserve un je ne sais quoi qui est tour à tour toutes les choses que j'ai connues depuis que je suis au monde : de ce trésor inconnu sortent tous les parfums , toutes les harmonies , tous les goûts , tous les degrés de lumière , toutes les couleurs et toutes leurs nuances ; enfin toutes les figures qui ont passé par mes sens , et qu'ils ont confiées à mon cerveau.

Je renouvelle quand il me plaît la joie que j'ai ressentie il y a trente ans : elle revient ; mais quelquefois ce n'est plus elle-même ; elle paroît sans me réjouir : je me souviens d'avoir été bien aise , et je ne le suis point actuellement dans ce souvenir. D'un autre côté , je renouvelle d'anciennes douleurs : elles sont présentes ; car je les aperçois distinctement telles qu'elles ont été en leur temps : rien ne m'échappe de leur amertume , et de la vivacité de leurs sentiments ; mais elles ne sont plus elles-mêmes , elles ne me troublent plus , elles sont émoussées. Je vois toute leur rigueur sans la ressentir ; ou si je la ressens , ce n'est que par représentation , et cette représentation d'une peine autrefois cuisante n'est plus qu'un jeu ; l'image des douleurs passées me réjouit. Il en est de même des plaisirs. Un cœur vertueux s'afflige en rappelant le souvenir de ses plaisirs déréglés : ils sont présents , car ils se montrent avec tout ce qu'ils ont eu de plus doux et de plus flatteur : mais ils ne sont plus eux-mêmes ; et de telles joies ne reviennent que pour affliger.

Voilà donc deux merveilles également incompréhensibles : l'une , que mon cerveau soit une espèce de livre , où il y ait un nombre presque infini d'images et de ca-

ractères rangés avec un ordre que je n'ai point fait, et que le hasard n'a pu faire ; car je n'ai jamais eu la moindre pensée ni d'écrire rien dans mon cerveau, ni d'y donner aucun ordre aux images et aux caractères que j'y traçois : je ne songeois qu'à voir les objets lorsqu'ils frappoient mes sens. Le hasard n'a pu non plus faire un si merveilleux livre ; tout l'art même des hommes est trop imparfait pour atteindre jamais à une si haute perfection. Quelle main a donc pu le composer ?

La seconde merveille que je trouve dans mon cerveau, est de voir que mon esprit lise avec tant de facilité tout ce qu'il lui plaît dans ce livre intérieur : il lit des caractères qu'il ne connoît point. Jamais je n'ai vu les traces empreintes dans mon cerveau ; et la substance de mon cerveau elle-même, qui est comme le papier du livre, m'est entièrement inconnue : tous ces caractères innombrables se transposent, et puis reprennent leur rang pour m'obéir. J'ai une puissance comme divine sur un ouvrage que je ne connois point, et qui est incapable de connoissance : ce qui n'entend rien, entend ma pensée, et l'exécute dans le moment. La pensée de l'homme n'a aucun empire sur les corps ; je le vois en parcourant toute la nature. Il n'y a qu'un seul corps que ma simple volonté remue, comme si elle étoit une divinité ; et elle en remue tous les ressorts les plus subtils sans les connoître. Qui est-ce qui l'a unie à ce corps, et lui a donné tant d'empire sur lui ?

## §. II.

*De l'esprit de l'homme, de l'idée de l'infini, et des idées en général.*

FINISSONS CES REMARQUES PAR UNE COURTE RÉFLEXION SUR

le fond de notre esprit : j'y trouve un mélange incompréhensible de grandeur et de foiblesse. Sa grandeur est réelle ; il rassemble sans confusion le passé avec le présent, et il perce par ses raisonnements jusque dans l'avenir ; il a l'idée des corps et celle des esprits ; il a l'idée de l'infini même, car il en affirme tout ce qui lui convient, et il en nie tout ce qui ne lui convient pas. Dites-lui que l'infini est triangulaire ; il vous répondra sans hésiter que ce qui n'a aucune borne ne peut avoir aucune figure. Demandez-lui qu'il vous assigne la première des unités qui composent un nombre infini ; il vous répondra d'abord qu'il ne peut y avoir ni commencement, ni fin, ni nombre dans l'infini, parceque si on pouvoit y remarquer une première ou une dernière unité, on pourroit ajouter quelque autre unité à celle-là, et par conséquent augmenter le nombre : or un nombre ne peut être infini lorsqu'il peut recevoir quelque addition, et qu'on peut lui assigner une borne, du côté où il peut recevoir un accroissement.

\* C'est même dans l'infini que mon esprit connoît le fini. Qui dit un homme malade, dit un homme qui n'a pas la santé ; qui dit un homme foible, dit un homme qui n'a pas de force. On ne conçoit la maladie, qui n'est qu'une privation de la santé, qu'en se représentant la santé même comme un bien réel dont cet homme est privé ; on ne conçoit la foiblesse qu'en se représentant la force comme un avantage réel que cet homme n'a pas ; on ne conçoit les ténèbres, qui ne sont rien de positif, qu'en niant, et par conséquent en concevant la lumière du jour qui est très réelle et très positive : tout de même on ne conçoit le fini qu'en lui attribuant une borne, qui est une pure négation d'une plus grande étendue.

Ce n'est donc que la privation de l'infini. Or on ne pourroit jamais se représenter la privation de l'infini, si on ne concevoit l'infini même ; comme on ne pourroit concevoir la maladie, si on ne concevoit la santé dont elle n'est que la privation. D'où vient cette idée de l'infini en nous ?

O que l'esprit de l'homme est grand ! il porte en lui de quoi s'étonner et se surpasser infiniment lui-même : ses idées sont universelles, éternelles et immuables. Elles sont universelles ; car lorsque je dis : il est impossible d'être et de n'être pas ; le tout est plus grand que sa partie ; une ligne parfaitement circulaire n'a aucunes parties droites ; entre deux points donnés, la ligne droite est la plus courte ; le centre d'un cercle parfait est également éloigné de tous les points de la circonférence ; un triangle équilatéral n'a aucun angle obtus ni droit : toutes ces vérités ne peuvent souffrir aucune exception ; il ne pourra jamais y avoir d'être, de ligne, de cercle, d'angle, qui ne soit suivant ces règles. Ces règles sont de tous les temps, ou, pour mieux dire, elles sont avant tous les temps, et seront toujours au-delà de toute durée compréhensible.

Que l'univers se bouleverse et s'anéantisse, qu'il n'y ait plus même aucun esprit pour raisonner sur les êtres, sur les lignes, sur les cercles et sur les triangles, il sera toujours également vrai en soi que la même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas ; qu'un cercle parfait ne peut avoir aucune portion de ligne droite ; que le centre d'un cercle parfait ne peut être plus près d'un côté de la circonférence que de l'autre. On peut bien ne penser pas actuellement à ces vérités ; et il pourroit même se faire qu'il n'y auroit ni univers,

ni esprits capables de penser à ces vérités : mais enfin ces vérités n'en seroient pas moins constantes en elles-mêmes, quoique nul esprit ne les connût ; comme les rayons du soleil n'en seroient pas moins véritables, quand même tous les hommes seroient aveugles, et que personne n'auroit des yeux pour en être éclairé.

En assurant que deux et deux font quatre, dit saint Augustin (1), non seulement on est assuré de dire vrai ; mais on ne peut douter que cette proposition n'ait été toujours également vraie, et qu'elle ne doive l'être éternellement. Ces idées, que nous portons au fond de nous-mêmes, n'ont point de bornes et n'en peuvent souffrir. On ne peut point dire que ce que j'ai avancé sur le centre des cercles parfaits ne soit vrai que pour un certain nombre de cercles : cette proposition est vraie par une nécessité évidente pour tous les cercles à l'infini.

Ces idées sans bornes ne peuvent jamais ni changer, ni s'effacer en nous, ni être altérées : elles sont le fond de notre raison. Il est impossible, quelque effort qu'on fasse sur son propre esprit, de parvenir à douter jamais sérieusement de ce que ces idées nous représentent avec clarté. Par exemple, je ne puis entrer dans un doute sérieux, pour savoir si le tout est plus grand qu'une de ses parties ; si le centre d'un cercle parfait est également éloigné de tous les points de la circonférence. L'idée de l'infini est en moi comme celle des nombres, des lignes, des cercles, d'un tout et d'une partie. Changer nos idées, ce seroit anéantir la raison même. Judgeons de notre grandeur par l'infini immuable qui est

(1) Lib. II. de Lib. Arb.

empreint au dedans de nous, et qui ne peut jamais y être effacé. Mais de peur qu'une grandeur si réelle ne nous éblouisse et ne nous flatte dangereusement, hâtons-nous de jeter les yeux sur notre foiblesse.

Ce même esprit qui voit sans cesse l'infini, et dans la règle de l'infini toutes les choses finies, ignore aussi à l'infini tous les objets qui l'environnent : il s'ignore profondément lui-même ; il marche comme à tâtons dans un abîme de ténèbres : il ne sait ce qu'il est, ni comment il est attaché à un corps, ni comment il a tant d'empire sur tous les ressorts de ce corps qu'il ne connoît point. Il ignore ses propres pensées et ses propres volontés : il ne sait avec certitude ni ce qu'il croit ni ce qu'il veut. Souvent il s'imagine croire et vouloir ce qu'il n'a ni cru ni voulu. Il se trompe ; et ce qu'il a de meilleur, c'est de le reconnoître. Il joint à l'erreur des pensées le dérèglement de la volonté : il est réduit à gémir dans l'expérience de sa corruption.

Voilà l'esprit de l'homme, foible, incertain, borné, plein d'erreurs. Qui est-ce qui a mis l'idée de l'infini, c'est-à-dire du parfait, dans un sujet si borné et si rempli d'imperfection ? Se l'est-il donnée lui-même, cette idée si haute et si pure, cette idée qui est elle-même une espèce d'infini en représentation ? Quel être fini, distingué de lui, a pu lui donner ce qui est si disproportionné avec ce qui est renfermé dans quelque borne ? Supposons que l'esprit de l'homme est comme un miroir où les images de tous les corps voisins viennent s'imprimer : quel être a pu mettre en nous l'image de l'infini, si l'infini ne fut jamais ? Qui peut mettre dans un miroir l'image d'un objet chimérique, qui n'est point, et qui n'a jamais été vis-à-vis de la glace de ce miroir ?

Cette image de l'infini n'est point un amas confus d'objets mais, que l'esprit prenne mal à propos pour un infini véritable : c'est le vrai infini dont nous avons la pensée. Nous le connoissons si bien, que nous le distinguons précisément de tout ce qu'il n'est pas, et que nulle subtilité ne peut nous mettre aucun objet en sa place. Nous le connoissons si bien, que nous rejetons de lui toute propriété qui marque la moindre borne. Enfin nous le connoissons si bien, que c'est en lui seul que nous connoissons tout le reste, comme on connoît la nuit par le jour, et la maladie par la santé.

Encore une fois d'où vient une image si grande? La prend-on dans le néant? L'être borné peut-il imaginer et inventer l'infini, si l'infini n'est point? Notre esprit si foible et si court ne peut se former par lui-même cette image, qui n'auroit aucun patron. Aucun des objets extérieurs ne peut nous donner cette image : car ils ne peuvent nous donner l'image que de ce qu'ils sont; et ils ne sont rien que de borné et d'imparfait. Où la prenons-nous donc cette image distincte qui ne ressemble à rien de tout ce que nous sommes, et de tout ce que nous connoissons ici-bas hors de nous? D'où nous vient-elle? Où est donc cet infini que nous ne pouvons comprendre, parcequ'il est réellement infini, et que nous ne pouvons néanmoins méconnoître, parceque nous le distinguons de tout ce qui lui est inférieur? Où est-il? S'il n'étoit pas, pourroit-il se venir graver au fond de notre esprit?

Mais outre l'idée de l'infini, j'ai encore des notions universelles et immuables qui sont la règle de tous mes jugemens : je ne puis juger d'aucune chose qu'en les consultant; et il ne dépend pas de moi de juger contre

ce qu'elles me représentent. Mes pensées, loin de pouvoir corriger ou former cette règle, sont elles-mêmes corrigées malgré moi par cette règle supérieure ; et elles sont invinciblement assujetties à sa décision.

Quelque effort d'esprit que je fasse, je ne puis jamais parvenir, comme je viens de le remarquer, à douter que deux et deux ne fassent quatre ; que le tout ne soit plus grand que sa partie ; que le centre d'un cercle parfait ne soit également distant de tous les points de la circonférence. Je ne suis point libre de nier ces propositions ; et si je nie ces vérités, ou d'autres à peu près semblables, j'ai en moi quelque chose qui est au-dessus de moi, et qui me ramène par force au but. Cette règle fixe et immuable est si intérieure et si intime, que je suis tenté de la prendre pour moi-même : mais elle est au-dessus de moi, puisqu'elle me corrige, me redresse, me met en défiance contre moi-même, et m'avertit de mon impuissance. C'est quelque chose qui m'inspire à toute heure, pourvu que je l'écoute ; et je ne me trompe jamais qu'en ne l'écoutant pas.

Ce qui m'inspire, me préserveroit sans cesse de toute erreur, si j'étois docile et sans précipitation : car cette inspiration intérieure m'apprendroit à bien juger des choses qui sont à ma portée, et sur lesquelles j'ai besoin de former quelque jugement. Pour les autres, elle m'apprendroit à n'en juger pas : et cette seconde sorte de leçon n'est pas moins importante que la première. Cette règle intérieure est ce que je nomme ma raison : mais je parle de ma raison sans pénétrer la force de ces termes, comme je parle de la nature et de l'instinct, sans entendre ce que signifient ces expressions.

## §. III.

*De la raison de l'homme.*

A la vérité ma raison est en moi : car il faut que je rentre sans cesse en moi-même pour la trouver : mais la raison supérieure qui me corrige dans le besoin , et que je consulte , n'est point à moi , et elle ne fait point partie de moi-même. Cette règle est parfaite et immuable : je suis changeant et imparfait. Quand je me trompe, elle ne perd pas sa droiture : quand je me détrompe , ce n'est pas elle qui revient au but ; c'est elle qui , sans s'en être jamais écartée , a l'autorité sur moi de m'y rappeler et de m'y faire revenir : c'est un maître intérieur , qui me fait taire , qui me fait parler , qui me fait croire , qui me fait douter , qui me fait avouer mes erreurs ou confirmer mes jugements : en l'écoutant , je m'instruis ; en m'écoutant moi-même , je m'égare. Ce maître est par-tout ; et sa voix se fait entendre d'un bout de l'univers à l'autre à tous les hommes comme à moi. Pendant qu'il me corrige en France , il corrige d'autres hommes à la Chire , au Japon , dans le Mexique et dans le Pérou , par les mêmes principes.

Deux hommes qui ne se sont jamais vus , qui n'ont jamais entendu parler l'un de l'autre , et qui n'ont jamais eu de liaison avec aucun autre homme qui ait pu leur donner des notions communes , parlent aux deux extrémités de la terre sur un certain nombre de vérités , comme s'ils étoient de concert. On sait infailliblement par avance dans un hémisphère ce qu'on répondra dans l'autre sur ces vérités. Les hommes de tous les pays et de tous les temps , quelque éducation qu'ils aient reçue ,

se sentent invinciblement assujettis à penser et à parler de même. Le maître qui nous enseigne sans cesse, nous fait penser tous de la même façon. Dès que nous nous hâtons de juger, sans écouter sa voix avec défiance de nous-mêmes, nous pensons et nous disons des songes pleins d'extravagances.

Ainsi ce qui paroît le plus à nous, et être le fond de nous-mêmes, je veux dire notre raison, est ce qui nous est le moins propre, et qu'on doit croire le plus emprunté. Nous recevons sans cesse et à tout moment une raison supérieure à nous, comme nous respirons sans cesse l'air, qui est un corps étranger, ou comme nous voyons sans cesse tous les objets voisins de nous à la lumière du soleil, dont les rayons sont des corps étrangers à nos yeux.

Cette raison supérieure domine jusqu'à un certain point, avec un empire absolu, tous les hommes les moins raisonnables, et fait qu'ils sont toujours tous d'accord, malgré eux, sur ces points. C'est elle qui fait qu'un sauvage du Canada pense beaucoup de choses comme les philosophes grecs et latins les ont pensées. C'est elle qui fait que les géomètres chinois ont trouvé à peu près les mêmes vérités que les européens, pendant que ces peuples si éloignés étoient inconnus les uns aux autres. C'est elle qui fait qu'on juge au Japon comme en France, que deux et deux font quatre; et il ne faut pas craindre qu'aucun peuple change jamais d'opinion là-dessus. C'est elle qui fait que les hommes pensent encore aujourd'hui sur divers points comme on pensoit il y a quatre mille ans.

C'est elle qui donne des pensées uniformes aux hommes les plus jaloux et les plus irréconciliables entre

eux : c'est elle par qui les hommes de tous les siècles et de tous les pays sont comme enchainés autour d'un certain centre immobile, et qui les tient unis par certaines règles invariables, qu'on nomme les premiers principes, malgré les variations infinies d'opinions qui naissent en eux de leurs passions, de leurs distractions et de leurs caprices, pour tous leurs autres jugemens moins clairs. C'est elle qui fait que les hommes, tout dépravés qu'ils sont, n'ont point encore osé donner le nom de vertu au vice, et qu'ils sont réduits à faire semblant d'être justes, sincères, modérés, bienfaisants, pour s'attirer l'estime les uns des autres.

On ne parvient point à estimer ce qu'on voudroit pouvoir estimer, ni à mépriser ce qu'on voudroit pouvoir mépriser. On ne peut forcer cette barrière éternelle de la vérité et de la justice. Le maître intérieur qu'on nomme raison le reproche intérieurement avec un empire absolu. Il ne le souffre pas ; et il sait borner la folie la plus impudente des hommes. Après tant de siècles de règne effréné du vice, la vertu est encore nommée vertu ; et elle ne peut être dépossédée de son nom par ses ennemis les plus brutaux et les plus téméraires.

De là vient que le vice, quoique triomphant dans le monde, est encore réduit à se déguiser sous le masque de l'hypocrisie, ou de la fausse probité, pour s'attirer une estime qu'il n'ose espérer en se montrant à découvert. Ainsi, malgré toute son impudence, il rend un hommage forcé à la vertu, en voulant se parer de ce qu'elle a de plus beau pour recevoir les honneurs qu'elle se fait rendre. On critique, il est vrai, les hommes vertueux, et ils sont effectivement toujours répréhensibles

en cette vie par leurs imperfections : mais les hommes les plus vicieux ne peuvent venir à bout d'effacer en eux l'idée de la vraie vertu. Il n'y a point encore en d'homme sur la terre qui ait pu gagner, ni sur les autres, ni sur lui-même, d'établir dans le monde qu'il est plus estimable d'être trompeur que d'être sincère ; d'être emporté et malfaisant, que d'être modéré et de faire du bien.

Le maître intérieur et universel dit donc toujours et par-tout les mêmes vérités. Nous ne sommes point ce maître : il est vrai que nous parlons souvent sans lui, et plus haut que lui ; mais alors nous nous trompons, nous bégayons, nous ne nous entendons pas nous-mêmes : nous craignons même de voir que nous nous sommes trompés, et nous fermons l'oreille de peur d'être humiliés par ses corrections. Sans doute l'homme qui craint d'être corrigé par cette raison incorruptible, et qui s'égare toujours en ne la suivant pas, n'est pas cette raison parfaite, universelle, immuable, qui le corrige malgré lui.

En toutes choses nous trouvons comme deux principes au dedans de nous ; l'un donne, l'autre reçoit ; l'un manque, l'autre supplée ; l'un se trompe, l'autre corrige ; l'un va de travers par sa pente, l'autre le redresse : c'est cette expérience mal prise et mal entendue qui avoit fait tomber dans l'erreur les Marcionites et les Manichéens. Chacun sent en soi une raison bornée et subalterne qui s'égare dès qu'elle échappe à une entière subordination, et qui ne se corrige qu'en rentrant sous le joug d'une autre raison supérieure, universelle et immuable. Ainsi tout porte en nous la marque d'une raison subalterne, bornée, participée, empruntée, et

qui a besoin qu'une autre la redresse à chaque moment. Tous les hommes sont raisonnables de la même raison qui se communique à eux selon divers degrés : il y a un certain nombre de sages ; mais la sagesse où ils puisent, comme dans la source, et qui les fait ce qu'ils sont, est unique.

Où est-elle cette sagesse ? Où est-elle cette raison commune et supérieure tout ensemble à toutes les raisons bornées et imparfaites du genre humain ? Où est-il donc cet oracle qui ne se tait jamais, et contre lequel ne peuvent jamais rien tous les vains préjugés des peuples ? Où est-elle cette raison qu'on a sans cesse besoin de consulter, et qui nous prévient pour nous inspirer le désir d'entendre sa voix ? Où est-elle cette vive lumière qui illumine tout homme venant en ce monde ? Où est-elle cette pure et douce lumière qui non seulement éclaire les yeux ouverts, mais qui ouvre les yeux fermés, qui guérit les yeux malades, qui donne des yeux à ceux qui n'en ont pas pour la voir, enfin qui inspire le désir d'être éclairé par elle, et qui se fait aimer par ceux mêmes qui craignoient de la voir ?

Tout œil la voit ; et il ne verroit rien s'il ne la voyoit pas, puisque c'est par elle et à la faveur de ses purs rayons qu'il voit toutes choses. Comme le soleil sensible éclaire tous les corps, de même ce soleil d'intelligence éclaire tous les esprits. La substance de l'œil de l'homme n'est point la lumière ; au contraire l'œil emprunte à chaque moment la lumière des rayons du soleil. Tout de même mon esprit n'est point la raison primitive, la vérité universelle et immuable ; il est seulement l'organe par où passe cette lumière originale, et qui en est éclairé.

Il y a un soleil des esprits, qui les éclaire tous beaucoup mieux que le soleil visible n'éclaire les corps : ce soleil des esprits nous donne tout ensemble et sa lumière et l'amour de sa lumière pour la chercher. Ce soleil de vérité ne laisse aucune ombre, et il luit en même temps dans les deux hémisphères : il brille autant sur nous la nuit que le jour : ce n'est point au dehors qu'il répand ses rayons ; il habite en chacun de nous. Un homme ne peut jamais dérober ses rayons à un autre homme : on le voit également en quelque coin de l'univers qu'on soit caché : un homme n'a jamais besoin de dire à un autre : retirez-vous pour me laisser voir ce soleil ; vous me dérobez ses rayons ; vous enlevez la portion qui m'est due.

Ce soleil ne se couche jamais, et ne souffre aucun nuage que ceux qui sont formés par nos passions : c'est un jour sans ombre : il éclaire les sauvages mêmes dans les antres les plus profonds et les plus obscurs : il n'y a que les yeux malades qui se ferment à sa lumière ; et encore n'y a-t-il point d'homme si malade et si aveugle, qui ne marche encore à la lueur de quelque lumière sombre qui lui reste de ce soleil intérieur des consciences. Cette lumière universelle découvre et représente à nos esprits tous les objets ; et nous ne pouvons rien juger que par elle, comme nous ne pouvons discerner aucun corps qu'aux rayons du soleil.

Les hommes peuvent nous parler pour nous instruire ; mais nous ne pouvons les croire qu'autant que nous trouvons une certaine conformité entre ce qu'ils nous disent et ce que nous dit le maître intérieur. Après qu'ils ont épuisé tous leurs raisonnements, il faut toujours revenir à lui, et l'écouter pour la décision. Si un homme nous disoit qu'une partie égale le tout dont elle

est partie, nous ne pourrions nous empêcher de rire, et il se rendroit méprisable, au lieu de nous persuader : c'est au fond de nous-mêmes, par la consultation du maître intérieur, que nous avons besoin de trouver les vérités qu'on nous enseigne, c'est-à-dire qu'on nous propose extérieurement.

Ainsi, à proprement parler, il n'y a qu'un seul véritable maître qui enseigne tout, et sans lequel on n'apprend rien. Les autres maîtres nous ramènent toujours dans cette école intime où il parle seul. C'est là que nous recevons ce que nous n'avions pas ; c'est là que nous apprenons ce que nous avons ignoré ; c'est là que nous retrouvons ce que nous avons perdu par l'oubli ; c'est dans le fond intime de nous-mêmes qu'il nous garde certaines connoissances comme ensevelies, qui se réveillent au besoin ; c'est là que nous rejetons le mensonge que nous avons cru.

Loin de juger ce maître, c'est par lui seul que nous sommes jugés souverainement en toutes choses. C'est un juge désintéressé et supérieur à nous. Nous pouvons refuser de l'écouter, et nous étourdir ; mais en l'écoutant nous ne pouvons le contredire. Rien ne ressemble moins à l'homme que ce maître invisible qui l'instruit et qui le juge avec tant de rigueur et de perfection. Ainsi notre raison, bornée, incertaine, fautive, n'est qu'une inspiration foible et momentanée d'une raison primitive, suprême et immuable, qui se communique avec mesure à tous les êtres intelligents.

On ne peut point dire que l'homme se donne lui-même les pensées qu'il n'avoit pas : on peut encore moins dire qu'il les reçoive des autres hommes, puisqu'il est certain qu'il n'admet, et ne peut rien admettre du de-

hors, sans le trouver aussi dans son propre fonds, en consultant au dedans de soi les principes de la raison, pour voir si ce qu'on lui dit y répugne. Il y a donc une école intérieure où l'homme reçoit ce qu'il ne peut ni se donner, ni attendre des autres hommes qui vivent d'emprunt comme lui.

Voilà donc deux raisons que je trouve en moi; l'une est moi-même; l'autre est au-dessus de moi. Celle qui est moi, est très imparfaite, prévenue, précipitée, sujette à s'égarer, changeante, opiniâtre, ignorante et bornée; enfin elle ne possède jamais rien que d'emprunt. L'autre est commune à tous les hommes, supérieure à eux; elle est parfaite, éternelle, immuable, toujours prête à se communiquer en tous lieux, et à redresser tous les esprits qui se trompent; enfin incapable d'être jamais ni épuisée ni partagée, quoiqu'elle se donne à tous ceux qui la veulent. Où est-elle cette raison parfaite, qui est si près de moi, et si différente de moi? Où est-elle? Il faut qu'elle soit quelque chose de réel; car le néant ne peut être parfait, ni perfectionner les natures imparfaites. Où est-elle cette raison suprême? N'est-elle pas le Dieu que je cherche?

#### §. IV.

##### *De l'idée de l'unité.*

JE trouve encore d'autres traces de la divinité en moi; en voici une bien touchante.

Je connois des nombres prodigieux avec les rapports qui sont entre eux. Par où me vient cette connoissance? Elle est si distincte que je n'en puis douter sérieusement,

et que je redresse d'abord, sans hésiter, tout homme qui manque à la suivre en supputant.

Si un homme me dit que 17 et 3 font 22; je me hâte de lui dire, 17 et 3 ne font que 20: aussitôt il est vaincu par sa propre lumière, et il acquiesce à ma correction. Le même maître qui parle en moi pour le corriger, parle aussitôt en lui pour lui dire qu'il doit se rendre. Ce ne sont point deux maîtres qui soient convenus de nous accorder; c'est quelque chose d'indivisible, d'éternel, d'immuable, qui parle en même temps avec une persuasion invincible dans tous les deux. Encore une fois, d'où me vient cette notion si juste des nombres? Les nombres ne sont tous que des unités répétées. Tout nombre n'est qu'une composition ou une répétition d'unités. Le nombre de deux n'est que deux unités; le nombre de 4 se réduit à 1 répété quatre fois. On ne peut donc concevoir aucun nombre, sans concevoir l'unité qui est le fondement essentiel de tout nombre possible. On ne peut donc concevoir aucune répétition d'unité, sans concevoir l'unité même qui en est le fond.

Mais par où est-ce que je puis connoître quelque unité réelle? Je n'en ai jamais vu, ni même imaginé par le rapport de mes sens. Que je prenne le plus subtil atome; il faut qu'il ait une figure, une longueur, une largeur et une profondeur; un dessus, un dessous, un côté gauche, un autre droit; et le dessus n'est point le dessous; un côté n'est point l'autre. Cet atome n'est donc pas véritablement un; il est composé de parties. Or le composé est un nombre réel, et une multitude d'êtres: ce n'est point une unité réelle; c'est un assemblage d'êtres dont l'un n'est pas l'autre.

Je n'ai donc jamais appris ni par mes yeux ; ni par mes oreilles , ni par mes mains , ni même par mon imagination , qu'il y ait dans la nature aucune réelle unité ; au contraire , mes sens et mon imagination ne me présentent jamais rien que de composé , rien qui ne soit un nombre réel , rien qui ne soit une multitude. Toute unité m'échappe sans cesse ; elle me fuit comme par une espèce d'enchantement. Puisque je la cherche dans tant de divisions d'un atome , j'en ai certainement l'idée distincte ; et ce n'est que par sa simple et claire idée que je parviens , en répétant , à connoître tant d'autres nombres. Mais puisqu'elle m'échappe dans toutes les divisions des corps de la nature , il s'ensuit clairement que je ne l'ai jamais connue par le canal de mes sens et de mon imagination. Voilà donc une idée qui est en moi indépendamment des sens , de l'imagination , et des impressions des corps.

De plus , quand même je ne voudrois pas reconnoître de bonne foi que j'ai une idée claire de l'unité , qui est le fond de tous les nombres , parcequ'ils ne sont que des répétitions ou des collections d'unités ; il faudroit au moins avouer que je connois beaucoup de nombres avec leurs propriétés et leurs rapports. Je sais , par exemple , combien font 90000000 joints avec 80000000 d'une autre somme. Je ne m'y trompe point ; et je redresserois d'abord avec certitude un autre homme qui s'y tromperoit. Cependant ni mes sens ni mon imagination n'ont jamais pu me présenter distinctement tous ces millions rassemblés. L'image qu'ils m'en présenteroient ne ressembleroit pas même davantage à dix-sept cent millions qu'à un nombre très inférieur.

D'où me vient donc une idée si distincte des nombres, que je n'ai jamais pu ni sentir ni imaginer ? Ces idées indépendantes des corps ne peuvent ni être corporelles, ni être reçues dans un sujet corporel : elles me découvrent la nature de mon ame, qui reçoit ce qui est incorporel, et qui le reçoit au dedans de soi d'une manière incorporelle. D'où me vient une idée si incorporelle des corps mêmes ? Je ne puis la porter par ma propre nature au dedans de moi, puisque ce qui connoît en moi les corps est incorporel, et qu'il les connoît sans que cette connoissance lui vienne par le canal des organes corporels, tels que les sens et l'imagination. Il faut que ce qui pense en moi soit pour ainsi dire un néant de nature corporelle. Comment ai-je pu connoître des êtres qui n'ont aucuns rapports de nature avec mon être pensant ? Il faut sans doute qu'un être supérieur à ces deux natures si diverses, et qui les renferme toutes deux dans son infini, les ait jointes dans mon ame, et m'ait donné l'idée d'une nature toute différente de celle qui pense en moi.

Pour les unités, quelqu'un dira peut-être que je ne les connois point par les corps, mais seulement par les esprits ; et qu'ainsi mon esprit étant un, et m'étant véritablement connu, c'est par-là, et non par les corps, que j'ai l'idée de l'unité. Mais voici ma réponse.

Il s'ensuivra du moins de là que je connois des substances qui n'ont rien d'étendu ni de divisible, et qui sont présentes. Voilà déjà des natures purement incorporelles, au nombre desquelles je dois mettre mon ame. Qui est-ce qui l'a unie à mon corps ? Cette ame n'est point un être infini, elle n'a pas toujours été, elle pense dans certaines bornes. Qui est-ce qui l'a faite ? qui est-

ce qui lui fait connoître les corps si différens d'elle qui est-ce qui lui donne tant d'empire sur un certain corps, et qui donne réciproquement à ce corps tant d'empire sur elle? De plus, comment sais-je si cette ame qui pense est réellement une, ou bien si elle a des parties? Je ne vois point cette ame. Dira-t-on que c'est dans une chose si invisible et si impénétrable que je vois clairement ce que c'est qu'unité? Loin d'apprendre par mon ame ce que c'est que d'être un, c'est au contraire par l'idée claire que j'ai déjà de l'unité que j'examine si mon ame est une ou divisible.

Ajoutez que j'ai au dedans de moi une idée claire d'une unité parfaite qui est bien au-dessus de celle que je puis trouver dans mon ame: elle se trouve souvent comme partagée entre deux opinions, entre deux inclinations, entre deux habitudes contraires. Ce partage que je trouve au fond de moi-même ne marque-t-il point quelque multiplicité ou composition de parties? L'ame d'ailleurs a tout au moins une composition successive de pensées dont l'une est très différente de l'autre. Je conçois une unité infiniment plus une, s'il m'est permis de parler ainsi; je conçois un être qui ne change jamais de pensée, qui pense toujours toutes choses tout à la fois, et en qui on ne peut trouver aucune composition même successive. Sans doute c'est cette idée de la parfaite et suprême unité qui me fait tant chercher quelque unité dans les esprits, et même dans les corps.

Cette idée, toujours présente au fond de moi-même, est née avec moi; elle est le modèle parfait sur lequel je cherche par-tout quelque copie imparfaite de l'unité. Cette idée de ce qui est un, simple et indivisible par excellence, ne peut être que l'idée de Dieu. Je connois

doit Dieu avec une telle clarté, que c'est en le connoissant que je cherche dans toutes les créatures et en moi-même quelque image et quelque ressemblance de son unité. Les corps ont, pour ainsi dire, quelque vestige de cette unité, qui échappe toujours dans la division de ses parties; et les esprits en ont une plus grande ressemblance, quoiqu'ils aient une composition successive de pensées.

## §. V.

*De la dépendance de l'homme.*

MAIS voici un autre mystère que je porte au dedans de moi, et qui me rend incompréhensible à moi-même; c'est que d'un côté je suis libre, et que de l'autre je suis dépendant. Examinons ces deux choses, pour voir s'il est possible de les accorder.

Je suis un être dépendant : l'indépendance est la suprême perfection. Etre par soi-même, c'est porter en soi-même la source de son propre être, c'est ne rien emprunter d'aucun être différent de soi. Supposez un être qui rassemble toutes les perfections que vous pourrez concevoir, mais qui sera un être emprunté et dépendant, il sera moins parfait qu'un autre être en qui vous ne mettez que la simple indépendance : car il n'y a aucune comparaison à faire entre un être qui est par soi, et un être qui n'a rien que d'emprunté, et qui n'est en lui que comme par prêt.

Ceci me sert à reconnoître l'imperfection de ce que j'appelle mon ame. Si elle étoit par elle-même, elle n'emprunteroit rien d'autrui, elle n'auroit besoin ni de s'ins-

truire dans ses ignorances, ni de se redresser dans ses erreurs; rien ne pourroit ni la corriger de ses vices, ni lui inspirer aucune vertu, ni rendre sa volonté meilleure qu'elle ne se trouveroit d'abord: cette ame posséderoit toujours tout ce qu'elle seroit capable d'avoir, et ne pourroit jamais rien recevoir du dehors. En même temps il seroit certain qu'elle ne pourroit rien perdre; car ce qui est par soi est toujours nécessairement tout ce qu'il est. Ainsi mon ame ne pourroit tomber ni dans l'ignorance, ni dans l'erreur, ni dans le vice, ni dans aucune diminution de bonne volonté: elle ne pourroit aussi ni s'instruire, ni se corriger, ni devenir meilleure qu'elle n'est. Or j'éprouve tout le contraire. J'oublie, je me trompe, je m'égare, je perds la vue de la vérité et l'amour du bien; je me corromps, je me diminue. D'un autre côté, je m'augmente en acquérant la sagesse et la bonne volonté que je n'avois jamais eue. Cette expérience intime me convainc que mon ame n'est point un être par soi et indépendant, c'est-à-dire nécessaire et immuable en tout ce qu'il possède. Par où me peut venir cette augmentation de moi-même? qui est-ce qui peut perfectionner mon être en me rendant meilleur, et par conséquent en me faisant être plus que je n'étois?

La volonté ou capacité de vouloir est sans doute un degré d'être et de bien ou de perfection; mais la bonne volonté ou le bon vouloir est un autre degré de bien supérieur: car on peut abuser de la bonne volonté pour vouloir mal, pour tromper, pour nuire, pour faire l'injustice; au lieu que le bon vouloir est le bon usage de la volonté même, lequel ne peut être que bon. Le bon vouloir est donc ce qu'il y a de plus précieux dans

l'homme; c'est ce qui donne le prix à tout le reste; c'est là, pour ainsi dire, tout l'homme (1).

Nous venons de voir que ma volonté n'est point par elle-même, puisqu'elle est sujette à perdre et à recevoir des degrés de bien ou de perfection: nous avons vu qu'elle est un bien inférieur au bon vouloir, parcequ'il est meilleur de bien vouloir que d'avoir simplement une volonté susceptible du bien et du mal. Comment pourrois-je croire que moi, être foible, imparfait, emprunté et dépendant, je me donne à moi-même le plus haut degré de perfection, pendant qu'il est visible que l'inférieur me vient d'un premier être? Puis-je m'imaginer que Dieu me donne le moindre bien, et que je me donne sans lui le plus grand? Où prendrois-je ce haut degré de perfection pour me le donner? seroit-ce dans le néant, qui est mon propre fond? Dirai-je que d'autres esprits à peu près égaux au mien me le donnent? Mais puisque ces êtres bornés et dépendants comme le mien ne peuvent se rien donner à eux-mêmes, ils peuvent encore moins donner à autrui. N'étant point par eux-mêmes, ils n'ont par eux-mêmes aucun vrai pouvoir ni sur moi, ni sur les choses qui sont imparfaites en moi, ni sur eux-mêmes. Il faut donc, sans s'arrêter à eux, remonter plus haut, et trouver une cause première qui soit féconde et toute-puissante pour donner à mon ame le bon vouloir qu'elle n'a pas.

Ajoutons encore une réflexion. Ce premier être est la cause de toutes les modifications de ses créatures. L'opération suit l'être, comme disent les philosophes. L'être qui est dépendant dans le fond de son être, ne peut être

(1) Hoc est enim omnis homo. *Eccl.* 12. 13.

que dépendant dans toutes ses opérations. L'accessoire suit le principal. L'auteur du fond de l'être l'est donc aussi de toutes les modifications ou manières d'être des créatures. C'est ainsi que Dieu est la cause réelle et immédiate de toutes les configurations, combinaisons et mouvements de tous les corps de l'univers : c'est à l'occasion d'un corps qu'il a mis qu'il en met un autre ; c'est lui qui a tout créé, et c'est lui qui fait tout dans son ouvrage.

Or le vouloir est la modification des volontés, comme le mouvement est la modification des corps. Disons-nous qu'il est la cause réelle, immédiate et totale du mouvement de tous les corps, et qu'il n'est pas autant la cause réelle et immédiate du bon vouloir des volontés ? Cette modification, la plus excellente de toutes, sera-t-elle la seule que Dieu ne fera point dans son ouvrage, et que l'ouvrage se donnera lui-même avec indépendance ? Qui le peut penser ? Mon bon vouloir que je n'avois pas hier, et que j'ai aujourd'hui, n'est donc pas une chose que je me donne : il me vient de celui qui m'a donné la volonté et l'être.

Comme vouloir est plus parfait qu'être simplement, bien vouloir est plus parfait que vouloir. Le passage de la puissance à l'acte vertueux est ce qu'il y a de plus parfait dans l'homme. La puissance n'est qu'un équilibre entre la vertu et le vice, qu'une suspension entre le bien et le mal. Le passage à l'acte est la décision pour le bien, et par conséquent le bien supérieur. La puissance susceptible du bien et du mal vient de Dieu. Nous avons fait voir qu'on n'en pouvoit douter. Disons-nous que le coup décisif qui détermine au plus grand bien ne vient pas de lui, ou en vient moins ? Tout ceci prouve évi-

deuxièmement ce que dit l'apôtre ; savoir, que Dieu donne le vouloir et le faire selon son bon plaisir. Voilà la dépendance de l'homme ; cherchons sa liberté.

## §. VI.

*De la liberté de l'homme.*

Je suis libre, et je n'en puis douter : j'ai une conviction intime et inébranlable que je puis vouloir et ne vouloir pas, qu'il y a en moi une élection, non seulement entre le vouloir et le non vouloir, mais encore entre diverses volontés sur la variété des objets qui se présentent. Je sens, comme dit l'Écriture, que je suis dans la main de mon conseil (1). En voilà déjà assez pour me montrer que mon ame n'est point corporelle. Tout ce qui est corps ou corporel ne se détermine en rien soi-même, et est au contraire déterminé en tout par des lois qu'on nomme physiques, qui sont nécessaires, invincibles, et contraires à ce que j'appelle liberté. De là je conclus que mon ame est d'une nature entièrement différente de celle de mon corps. Qui est-ce qui a pu unir d'une union réciproque deux natures si différentes, et les tenir dans un concert si juste pour toutes leurs opérations ? Ce lien ne peut être formé, comme nous l'avons déjà remarqué, que par un être supérieur qui réunisse ces deux genres de perfections dans sa perfection infinie.

Il n'en est pas de même de cette modification de mon ame qu'on nomme vouloir, comme des modifications des corps. Un corps ne se modifie en rien lui-même ; il est modifié par la seule puissance de Dieu : il ne se meut

(1) Eccl. 15. 14.

point, il est mû; il n'agit en rien, il est seulement agi, s'il m'est permis de parler de la sorte. Ainsi Dieu est l'unique cause réelle et immédiate de toutes les différentes modifications des corps. Pour les esprits, il n'en est pas de même; ma volonté se détermine elle-même. Or, se déterminer à un vouloir, c'est se modifier: ma volonté se modifie donc elle-même. Dieu peut prévenir mon ame, mais il ne lui donne point le vouloir de la même manière dont il donne le mouvement aux corps.

Si c'est Dieu qui me modifie, je me modifie moi-même avec lui; je suis cause réelle avec lui de mon propre vouloir. Mon vouloir est tellement à moi, qu'on ne peut s'en prendre qu'à moi, si je ne veux pas ce qu'il faut vouloir. Quand je veux une chose, je suis maître de ne la vouloir pas; quand je ne la veux pas, je suis maître de la vouloir. Je ne suis pas contraint dans mon vouloir, et je ne saurois l'être; car je ne saurois vouloir malgré moi ce que je veux, puisque le vouloir que je suppose exclut évidemment toute contrainte.

Outre l'exemption de toute contrainte, j'ai encore l'exemption de toute nécessité. Je sens que j'ai un vouloir, pour ainsi dire, à deux tranchants, qui peut se tourner à son choix vers le oui et vers le non, vers un objet ou vers un autre; je ne connois point d'autre raison de mon vouloir que mon vouloir même; je veux une chose, parceque je veux bien la vouloir, et que rien n'est tant en ma puissance que de vouloir ou de ne vouloir pas. Quand même ma volonté ne seroit pas contrainte, si elle étoit nécessitée, elle seroit aussi invinciblement déterminée à vouloir que les corps le sont à se mouvoir. La nécessité invincible tomberoit autant sur le vouloir pour les esprits qu'elle tombe sur le

mouvement pour les corps. Alors il ne faudroit pas s'en prendre davantage aux volontés de ce qu'elles voudroient, qu'aux corps de ce qu'ils se mouvroient.

Il est vrai que les volontés voudroient vouloir ce qu'elles voudroient; mais les corps se meuvent du mouvement dont ils se meuvent, comme les volontés veulent du vouloir dont elles veulent. Si le vouloir est nécessité comme le mouvement, il n'est ni plus digne de louange, ni plus digne de blâme. Le vouloir nécessité, pour être un vrai vouloir non contraint, n'en est pas moins un vouloir qu'on ne peut s'abstenir d'avoir, et duquel on ne peut se prendre à celui qui l'a. La connoissance précédente ne donne point de liberté véritable; car un vouloir peut être précédé de la connoissance de divers objets, et n'avoir pourtant aucune réelle élection. La délibération même n'est qu'un jeu ridicule, si je délibère entre deux partis, étant dans l'impuissance actuelle de prendre l'un, et dans la nécessité actuelle de prendre l'autre. Enfin il n'y a aucune élection sérieuse et véritable entre deux objets, s'ils ne sont tous deux actuellement tout prêts, en sorte que je puisse laisser et prendre celui qu'il me plaira.

En disant que je suis libre, je dis donc que mon vouloir est pleinement en ma puissance, et que Dieu même me le laisse pour le tourner où je voudrai; que je ne suis point déterminé comme les autres êtres, et que je me détermine moi-même. Je conçois que si ce premier être me prévient pour m'inspirer une bonne volonté, je demeure le maître de rejeter (1) son actuelle inspiration; quelque forte qu'elle soit; de la frustrer de son

(1) Concil. Trid. Sess. 6.

effet, et de lui refuser mon consentement. Je conçois aussi que quand je rejette son inspiration pour le bien, j'ai le vrai et actuel pouvoir de ne la rejeter pas, comme j'ai le pouvoir actuel et immédiat de me lever quand je demeure assis, et de fermer les yeux quand je les ai ouverts. Les objets peuvent me solliciter par tout ce qu'ils ont d'agréable à les vouloir. Les raisons de vouloir peuvent se présenter à moi avec ce qu'elles ont de plus vif et de plus touchant. Le premier être peut aussi m'attirer par ses plus persuasives inspirations. Mais enfin dans cet attrait actuel des objets, des raisons, et même de l'inspiration d'un être supérieur, je demeure encore maître de ma volonté pour vouloir ou ne vouloir pas.

C'est cette exemption non seulement de toute contrainte, mais encore de toute nécessité, et cet empire sur mes propres actes, qui fait que je suis inexcusable quand je veux mal, et que je suis louable quand je veux bien. Voilà le fond du mérite et du démerite; voilà ce qui rend juste ou la punition ou la récompense; voilà ce qui fait qu'on exhorte, qu'on reprend, qu'on menace, qu'on promet. C'est là le fondement de toute police, de toute instruction et de toute règle de mœurs. Tout se réduit, dans la vie humaine, à supposer comme le fondement de tout, que rien n'est tant en la puissance de notre volonté que notre propre vouloir, et que nous avons ce libre arbitre, ce pouvoir, pour ainsi dire, à deux tranchants, cette vertu élective entre deux partis qui sont immédiatement comme sous notre main.

C'est ce que les bergers et les laboureurs chantent sur les montagnes, ce que les marchands et les artisans supposent dans leur négoce, ce que les acteurs repré-

sentent dans les spectacles, ce que les magistrats croient dans leurs conseils, ce que les docteurs enseignent dans leurs écoles, ce que nul homme sensé ne peut révoquer en doute sérieusement. Cette vérité, imprimée au fond de nos cœurs, est supposée dans la pratique par les philosophes mêmes qui voudroient l'ébranler par de creuses spéculations. L'évidence intime de cette vérité est comme celle des premiers principes, qui n'ont besoin d'aucunes preuves, et qui servent eux-mêmes de preuves aux autres vérités moins claires. Comment le premier être peut-il avoir fait une créature qui soit ainsi l'arbitre de ses propres actes ?

Rassemblons maintenant ces deux vérités également certaines. Je suis dépendant d'un premier être dans mon vouloir même, et néanmoins je suis libre. Quelle est donc cette liberté dépendante ? Comment peut-on comprendre un vouloir qui est libre, et qui est donné par un premier être ? Je suis libre dans mon vouloir, comme Dieu dans le sien. C'est en cela principalement que je suis son image, et que je lui ressemble. Quelle grandeur qui tient de l'infini ! Voilà le trait de la divinité même. C'est une espèce de puissance divine que j'ai sur mon vouloir ; mais je ne suis qu'une simple image de cet être si libre et si puissant.

L'image de l'indépendance divine n'est pas la réalité de ce qu'elle représente ; ma liberté n'est qu'une ombre de celle de ce premier être par qui je suis et par qui j'agis. D'un côté, le pouvoir que j'ai de vouloir mal est moins un vrai pouvoir qu'une faiblesse et une fragilité de mon vouloir : c'est un pouvoir de déchoir, de me dégrader, de diminuer mon degré de perfection et d'être. D'un autre côté, le pouvoir que j'ai de bien vouloir

n'est point un pouvoir absolu, puisque je ne l'ai point de moi-même. La liberté n'étant donc autre chose que ce pouvoir, le pouvoir emprunté ne peut faire qu'une liberté empruntée et dépendante. Un être si imparfait et si emprunté ne peut donc être que dépendant. Comment est-il libre? Quel profond mystère! Sa liberté, dont je ne puis douter, montre sa perfection; sa dépendance montre le néant dont il est sorti.

*Conclusion des chapitres précédents.*

Nous venons de voir les traces de la divinité, ou, pour mieux dire, le sceau de Dieu même, dans tout ce qu'on appelle les ouvrages de la nature. Quand on ne veut point subtiliser, on remarque du premier coup-d'œil une main qui est le premier mobile dans toutes les parties de l'univers. Les cieux, la terre, les astres, les plantes, les animaux, nos corps, nos esprits; tout marque un ordre, une mesure précise, un art, une sagesse, un esprit supérieur à nous, qui est comme l'âme du monde entier, et qui mène tout à ses fins avec une force douce et insensible, mais toute-puissante. Nous avons vu, pour ainsi dire, l'architecture de l'univers, la juste proportion de toutes ses parties; et le simple coup-d'œil nous a suffi par-tout pour trouver dans une fourmi, encore plus que dans le soleil, une sagesse et une puissance qui se plaît à éclater en façonnant ses plus vils ouvrages. Voilà ce qui se présente d'abord sans discussion aux hommes les plus ignorants. Que seroit-ce si nous entrions dans les secrets de la physique, et si nous faisons la dissection des parties internes des animaux, pour y trouver la plus parfaite mécanique?

## CHAPITRE V.

*Examen des deux principales objections des Épicuriens.*

J'ENTENDS certains philosophes qui me répondent que tout ce discours sur l'art qui éclate dans toute la nature n'est qu'un sophisme perpétuel. Toute la nature, diront-ils, est à l'usage de l'homme, il est vrai ; mais vous en concluez mal à propos qu'elle a été faite avec art pour l'usage de l'homme. C'est être ingénieux à se tromper soi-même pour trouver ce qu'on cherche, et qui ne fut jamais. Il est vrai, continueront-ils, que l'industrie de l'homme se sert d'une infinité de choses que la nature lui fournit, et qui lui sont commodes ; mais la nature n'a point fait exprès ces choses pour sa commodité. Par exemple, des villageois grimpent tous les jours par certaines pointes de rochers au sommet d'une montagne ; il ne s'ensuit pas néanmoins que ces pointes de rochers aient été taillées avec art comme un escalier pour la commodité des hommes.

Tout de même, quand on est à la campagne pendant un orage, et qu'on rencontre une caverne, on s'en sert comme d'une maison, pour se mettre à couvert. Il n'est pourtant pas vrai que cette caverne ait été faite exprès pour servir de maison aux hommes. Il en est de même du monde entier : il a été formé par le hasard et sans dessein ; mais les hommes le trouvant tel qu'il est, ont eu l'invention de le tourner à leurs usages. Ainsi l'art que vous voulez admirer dans l'ouvrage et dans son ouvrier, n'est que dans les hommes, qui savent après

coup se servir de tout ce qui les environne. Voilà sans doute la plus forte objection que ces philosophes puissent faire ; et je crois qu'ils ne peuvent point se plaindre que je l'aie affoiblie. Mais nous allons voir combien elle est foible en elle-même , quand on l'examine de près : la simple répétition de ce que j'ai déjà dit suffira pour le démontrer.

Que diroit-on d'un homme qui se piqueroit d'une philosophie subtile , et qui , entrant dans une maison , soutiendrait qu'elle a été faite par le hasard , et que l'industrie n'y a rien mis pour en rendre l'usage commode aux hommes , à cause qu'il y a des cavernes qui ressemblent en quelque chose à cette maison , et que l'art des hommes n'a jamais creusées ?

On montreroit à celui qui raisonneroit de la sorte toutes les parties de cette maison. Voyez-vous , lui diroit-on , cette grande porte de la cour ? elle est plus grande que toutes les autres , afin que les carrosses y puissent entrer. Cette cour est assez spacieuse pour y faire tourner les carrosses avant qu'ils sortent. Cet escalier est composé de marches basses , afin qu'on puisse monter sans effort ; il tourne suivant les appartemens et les étages pour lesquels il doit servir. Les fenêtres , ouvertes de distance en distance , éclairent tout le bâtiment ; elles sont vitrées , de peur que le vent n'entre avec la lumière ; on peut les ouvrir quand on veut , pour respirer un air doux dans la belle saison. Le toit est fait pour défendre tout le bâtiment des injures de l'air. La charpente est en pointe , afin que la pluie et la neige s'y écoulent facilement des deux côtés. Les tuiles portent les unes sur les autres , pour mettre à couvert le bois de la charpente. Les divers planchers des étages

servent à multiplier les logements dans un petit espace, en les faisant les uns au-dessus des autres. Les cheminées sont faites pour allumer du feu en hiver sans brûler la maison, et pour faire exhaler la fumée sans la laisser sentir à ceux qui se chauffent. Les appartements sont distribués de manière qu'ils ne sont point engagés les uns dans les autres, que toute une famille nombreuse y peut loger sans que les uns aient besoin de passer par les chambres des autres, et que le logement du maître est le principal : on y voit des cuisines, des offices, des écuries, des remises de carrosses : les chambres sont garnies de lits pour se coucher, de chaises pour s'asseoir, de tables pour écrire et pour manger.

Il faut, dirait-on à ce philosophe, que cet ouvrage ait été conduit par quelque habile architecte ; car tout y est agréable, riant, proportionné, commode : il faut même qu'il ait eu sous lui d'excellents ouvriers. Nullement, répondrait ce philosophe ; vous êtes ingénieux à vous tromper vous-mêmes. Il est vrai que cette maison est riante, agréable, proportionnée, commode ; mais elle s'est faite d'elle-même avec toutes ses proportions. Le hasard en a assemblé les pierres avec ce bel ordre ; il a élevé les murs, assemblé et posé la charpente, percé les fenêtres, placé l'escalier. Gardez-vous bien de croire qu'aucune main d'homme y ait eu aucune part : les hommes ont seulement profité de cet ouvrage, quand ils l'ont trouvé fait. Ils s'imaginent qu'il est fait pour eux, parcequ'ils y remarquent des choses qu'ils savent tourner à leurs commodités ; mais tout ce qu'ils attribuent au dessein d'un architecte imaginaire, n'est que l'effet de leurs inventions après-coup. Cette maison si régulière et si bien entendue ne s'est faite que comme

une caverne ; et les hommes, la trouvant faite, s'en servent comme ils se serviroient, pendant un orage, d'un antre qu'ils trouveroient sous un rocher au milieu d'un désert.

Que penseroit-on de ce bizarre philosophe, s'il s'obstinoit à soutenir sérieusement que cette maison ne montre aucun art ? Quand on lit la fable d'Amphion qui, par un miracle de l'harmonie, faisoit élever avec ordre et symétrie les pierres les unes sur les autres pour former les murailles de Thèbes, on se joue de cette fiction poétique ; mais cette fiction n'est pas si incroyable que celle que l'homme que nous supposons oseroit défendre. Au moins pourroit-on s'imaginer que l'harmonie, qui consiste dans un mouvement local de certains corps, pourroit, par quelques-unes de ces vertus secrètes qu'on admire dans la nature sans les entendre, ébranler les pierres avec un certain ordre, et une espèce de cadence qui feroit quelque régularité dans l'édifice.

Cette explication choque néanmoins, et révolte la raison ; mais enfin elle est encore moins extravagante que celle que je viens de mettre dans la bouche d'un philosophe. Qu'y a-t-il de plus absurde que de se représenter des pierres qui se taillent, qui sortent de la carrière, qui montent les unes sur les autres sans laisser de vide, qui portent avec elles leur ciment pour leur liaison, qui s'arrangent pour distribuer les appartements, qui reçoivent au-dessus d'elles le bois d'une charpente avec les tuiles, pour mettre l'ouvrage à couvert ? Les enfants même qui bégaiant encoré riroient si on leur proposoit sérieusement cette fable.

Mais pourquoi rira-t-on moins d'entendre dire que le monde s'est fait de lui-même comme cette maison

fabuleuse ? Il ne s'agit pas de comparer le monde à une caverne informe qu'on suppose faite par le hasard ; il s'agit de le comparer à une maison où éclateroit la plus parfaite architecture. Le moindre animal est d'une structure et d'un art infiniment plus admirable que la plus belle de toutes les maisons.

Un voyageur entrant dans le Saïde, qui est le pays de l'ancienne Thèbes à cent portes, et qui est maintenant désert, y trouveroit des colonnes, des pyramides, des obélisques, des inscriptions en caractères inconnus. Diroit-il aussitôt : Les hommes n'ont jamais habité ces lieux ; aucune main d'homme n'a travaillé ici ; c'est le hasard qui a formé ces colonnes, qui les a posées sur leurs piédestaux, et qui les a couronnées de leurs chapiteaux avec des proportions si justes ; c'est le hasard qui a lié si solidement les morceaux dont ces pyramides sont composées ; c'est le hasard qui a taillé ces obélisques d'une seule pierre, et qui y a gravé tous ces caractères ? Ne diroit-il pas au contraire, avec toute la certitude dont l'esprit de l'homme est capable : Ces magnifiques débris sont les restes d'une majestueuse architecture qui florissoit dans l'ancienne Égypte.

Voilà ce que la simple raison fait dire au premier coup-d'œil, et sans avoir besoin de raisonner. Il en est de même du premier coup-d'œil jeté sur l'univers. On peut s'embrouiller soi-même après coup par de vains raisonnemens pour obscurcir ce qu'il y a de plus clair ; mais le simple coup-d'œil est décisif. Un ouvrage tel que le monde ne se fait jamais de lui-même : les os, les tendons, les veines, les artères, les nerfs, les muscles, qui composent le corps de l'homme, ont plus d'art et de proportion que toute l'architecture des anciens Grecs

et Égyptiens. L'œil du moindre animal surpasse la mécanique de tous les artisans ensemble. Si on trouve une montre dans les sables d'Afrique, on n'oseroit dire sérieusement que le hasard l'auroit formée dans ces lieux déserts; et on n'a point de honte de dire que les corps des animaux, à l'art desquels nulle montre ne peut jamais être comparée, sont des caprices du hasard!

Je n'ignore pas un raisonnement que les Épicuriens peuvent faire. Les atomes, diront-ils, ont un mouvement éternel; leur concours fortuit doit avoir déjà épuisé, dans cette éternité, des combinaisons infinies. Qui dit l'infini, dit quelque chose qui comprend tout sans exception. Parmi ces combinaisons infinies des atomes qui sont déjà arrivées successivement, il faut nécessairement qu'on y trouve toutes celles qui sont possibles. S'il y en avoit une seule de possible au-delà de celles qui sont contenues dans cet infini, il ne seroit plus un infini véritable, parcequ'on pourroit y ajouter quelque chose, et que ce qui peut être augmenté, ayant une borne par le côté susceptible d'accroissement, n'est point véritablement infini.

Il faut donc que la combinaison des atomes, qui fait le système présent du monde, soit une des combinaisons que les atomes ont eues successivement. Ce principe étant posé, faut-il s'étonner que le monde soit tel qu'il est? Il a dû prendre cette forme précise un peu plus tôt, ou un peu plus tard. Il falloit bien qu'il parvint, dans quelques uns de ses changements infinis, à cette combinaison qui le rend aujourd'hui si régulier, puisqu'il doit avoir déjà eu tour à tour toutes les combinaisons concevables. Dans le total de l'éternité sont renfermés tous les systèmes. Il n'y en a aucun que le concours des

atomes ne forme et n'embrasse tôt ou tard. Dans cette variété infinie de nouveaux spectacles de la nature, celui-ci a été formé en son rang : il a trouvé place à son tour. Nous nous trouvons actuellement dans ce système.

- Le concours des atomes qui l'a fait le défera ensuite, pour en faire d'autres à l'infini de toutes les espèces possibles. Ce système ne pouvoit manquer de trouver sa place, puisque tous, sans exception, doivent recouvrer la leur chacun à son tour. C'est en vain qu'on cherche un art chimérique dans un ouvrage que le hasard a dû faire tel qu'il est.

Un exemple achèvera d'éclaircir ceci. Je suppose un nombre infini de combinaisons des lettres de l'alphabet formées successivement par le hasard : toutes les combinaisons possibles sont sans doute renfermées dans ce total qui est véritablement infini. Or est-il que l'Iliade d'Homère n'est qu'une combinaison de lettres? L'Iliade d'Homère est donc renfermée dans ce recueil infini de combinaisons des caractères de l'alphabet. Ce fait étant supposé, un homme qui voudra trouver de l'art dans l'Iliade raisonnera très mal.

Il aura beau admirer l'harmonie des vers, la justesse et la magnificence des expressions, la naïveté des peintures, la proportion des parties du poëme, son unité parfaite et sa conduite inimitable; en vain il se récriera que le hasard ne peut jamais faire rien de si parfait, et que le dernier effort de l'art humain peut à peine achever un si bel ouvrage; tout ce raisonnement si spécieux portera visiblement à faux. Il sera certain que le hasard ou concours fortuit des caractères les assemblant tour à tour avec une variété infinie, il a fallu que la combinaison précise qui fait l'Iliade vint à son tour un peu plus tôt

ou un peu plus tard. Elle est enfin venue; et l'Iliade entière se trouve parfaite, sans que l'art d'un homme s'en soit mêlé. Voilà l'objection rapportée de bonne foi, sans l'affoiblir en rien. Je demande au lecteur une attention suivie pour les réponses que j'y vais faire.

Rien n'est plus absurde que de parler de combinaisons successives des atomes qui soient infinies en nombre. L'infini ne peut jamais être successif ni divisible. Donnez-moi un nombre que vous prétendez être infini, je pourrai toujours faire deux choses qui démontreront que ce n'est pas un infini véritable. 1° J'en puis retrancher une unité : alors il deviendra moindre qu'il n'étoit, et sera certainement fini ; car tout ce qui est moindre que l'infini a une borne par l'endroit où l'on s'arrête, et où l'on pourroit aller au-delà : or le nombre qui est fini, dès qu'on en retranche une seule unité, ne pouvoit pas être infini avant ce retranchement. Une seule unité est certainement finie : or un fini, joint à un autre fini, ne sauroit faire l'infini. Si une seule unité ajoutée à un nombre fini faisoit l'infini, il faudroit dire que le fini égaleroit presque l'infini ; ce qui est le comble de l'absurdité.

2° Je puis ajouter une unité à ce nombre, et par conséquent l'augmenter : or ce qui peut être augmenté n'est point infini ; car l'infini ne peut avoir aucune borne ; et ce qui peut recevoir de l'augmentation est borné par l'endroit où l'on s'arrête, pouvant aller plus loin, et y ajouter quelque unité. Il est donc évident que nul composé divisible ne peut être l'infini véritable.

Ce fondement étant posé, tout le roman de la philosophie épicurienne disparoît en un moment. Il ne peut jamais y avoir aucun corps divisible qui soit véritable-

ment infini en étendue, ni aucun nombre ni aucune succession qui soit un infini véritable. De là il s'ensuit qu'il ne peut jamais y avoir un nombre successif de combinaisons d'atomes qui soit infini. Si cet infini chimérique étoit véritable, toutes les combinaisons possibles et concevables d'atomes s'y rencontreroient, j'en conviens; par conséquent il seroit vrai qu'on y trouveroit toutes les combinaisons qui semblent demander la plus grande industrie : ainsi on pourroit attribuer au pur hasard tout ce que l'art fait de plus merveilleux.

Si on voyoit des palais d'une parfaite architecture, des meubles, des montres, des horloges, et toutes sortes de machines les plus composées, dans une île déserte, il ne seroit plus permis de conclure qu'il y a eu des hommes dans cette île, et qu'ils ont fait tous ces beaux ouvrages ; il faudroit dire : peut-être qu'une des combinaisons infinies des atomes, que le hasard a faites successivement, a formé tous ces composés dans cette île déserte, sans que l'industrie d'aucun homme s'en soit mêlée. Ce discours ne seroit qu'une conséquence très bien tirée du principe des Épicuriens : mais l'absurdité de la conséquence sert à faire sentir celle du principe qu'ils veulent poser.

Quand les hommes, par la droiture naturelle de leur sens commun, concluent que ces sortes d'ouvrages ne peuvent venir du hasard, ils supposent visiblement, quoique d'une manière confuse, que les atomes ne sont point éternels, et qu'ils n'ont point eu dans leur concours fortuit une succession de combinaisons infinie ; car si on supposoit ce principe, on ne pourroit plus distinguer jamais les ouvrages de l'art d'avec ceux de

ces combinaisons, qui seroient fortuites comme des coups de dés.

Tous les hommes qui supposent naturellement une différence sensible entre les ouvrages de l'art et ceux du hasard, supposent donc, sans l'avoir approfondi, que les combinaisons d'atomes n'ont point été infinies; et leur supposition est juste. Cette succession infinie de combinaisons d'atomes est, comme je l'ai déjà montré, une chimère plus absurde que toutes les absurdités qu'on voudroit expliquer par ce faux principe. Aucun nombre, ni successif ni continu, ne peut être infini: d'où il s'ensuit que les atomes ne peuvent être infinis en nombre, que la succession de leurs divers mouvements et de leurs combinaisons n'a pu être infinie, que le monde n'a pu être éternel, et qu'il faut trouver un commencement précis et fixe de ces combinaisons successives: il faut trouver un premier individu dans les générations de chaque espèce; il faut de même trouver la première forme qu'a eue chaque portion de matière qui fait partie de l'univers: et comme les changements successifs de cette matière n'ont pu avoir qu'un nombre borné, il ne faut admettre dans ces différentes combinaisons que celles que le hasard produit d'ordinaire, à moins qu'on ne reconnoisse une sagesse supérieure qui ait fait avec un art parfait les arrangements que le hasard n'auroit su faire.

Les philosophes épicuriens sont si foibles dans leur système, qu'ils ne peuvent venir à bout de le former qu'autant qu'on leur donne sans preuves tout ce qu'ils demandent de plus fabuleux. Ils supposent d'abord des atomes éternels; c'est supposer ce qui est en question. Où prennent-ils que les atomes ont toujours été, et sont par

eux-mêmes ? Être par soi-même, c'est la suprême perfection. De quel droit supposent-ils sans preuves que les atomes ont un être parfait, éternel, immuable dans leur propre fond ? Trouvent-ils cette perfection dans l'idée qu'ils ont de chaque atome en particulier ? Un atome n'étant pas l'autre, et étant absolument distingué de lui, il faudroit que chacun d'eux portât en soi l'éternité et l'indépendance à l'égard de tout autre être. Encore une fois, est-ce dans l'idée qu'ils ont de chaque atome, que ces philosophes trouvent cette perfection ? Mais donnons-leur là-dessus tout ce qu'ils demanderont, et ce qu'ils ne devroient pas même oser demander. Supposons donc que les atomes sont éternels, existants par eux-mêmes, indépendants de tout autre être, et par conséquent entièrement parfaits.

Faudra-t-il supposer encore qu'ils ont par eux-mêmes le mouvement ? Le supposera-t-on à plaisir pour réaliser un système plus chimérique que les contes des fées ? Consultons l'idée que nous avons d'un corps. Nous le concevons parfaitement sans supposer qu'il se meuve ; nous nous le représentons en repos : et l'idée n'en est pas moins claire en cet état ; il n'en a pas moins ses parties, sa figure et ses dimensions. C'est en vain qu'on veut supposer que tous les corps sont sans cesse en quelque mouvement sensible ou insensible ; et que si quelques portions de la matière sont dans un moindre mouvement que les autres, du moins la masse universelle de la matière a toujours dans sa totalité le même mouvement.

Parler ainsi, c'est parler en l'air, et vouloir être cru sur tout ce qu'on s'imagine. Où prend-on que la masse de la matière a toujours dans sa totalité le même mou-

vement ? qui est-ce qui en a fait l'expérience ? Ose-t-on appeler philosophie cette fiction téméraire qui suppose ce qu'on ne peut jamais vérifier ? N'y a-t-il qu'à supposer tout ce qu'on veut pour éluder les vérités les plus simples et les plus constantes ? De quel droit suppose-t-on que tous les corps se meuvent sans cesse sensiblement ou insensiblement ? Quand je vois une pierre qui paroît immobile, comment me prouvera-t-on qu'il n'y a aucun atome dans cette pierre qui ne se meuve actuellement ? Ne me donnera-t-on jamais, pour preuves décisives, que des suppositions sans vraisemblance ?

Allons encore plus loin. Supposons, par un excès de complaisance, que tous les corps de la nature se meuvent actuellement ; s'ensuit-il que le mouvement soit essentiel à toute portion de matière ? D'ailleurs, si tous les corps ne se meuvent pas également ; si les uns se meuvent plus sensiblement et plus fortement que les autres ; si le même corps peut se mouvoir tantôt plus et tantôt moins ; si un corps qui se meut communique son mouvement au corps voisin qui étoit en repos, ou dans un mouvement tellement inférieur, qu'il étoit insensible ; il faut avouer qu'une manière d'être qui tantôt augmente et tantôt diminue dans les corps ne leur est pas essentielle.

Ce qui est essentiel à un être, est toujours le même en lui. Le mouvement qui varie dans les corps, et qui, après avoir augmenté, se ralentit jusqu'à paroître absolument anéanti ; le mouvement qui se perd, qui se communique, qui passe d'un corps dans un autre comme une chose étrangère, ne peut être de l'essence des corps. Je dois donc conclure que les corps sont parfaits dans leur essence, sans qu'on leur attribue aucun mouve-

ment : s'ils ne l'ont point par leur essence , ils ne l'ont que par accident ; s'ils ne l'ont que par accident , il faut remonter à la vraie cause de cet accident.

Il faut , ou qu'ils se donnent eux-mêmes le mouvement , ou qu'ils le reçoivent de quelque autre être. Il est évident qu'ils ne se le donnent point eux-mêmes ; nul être ne se peut donner ce qu'il n'a pas en soi. Nous voyons même qu'un corps qui est en repos , demeure toujours immobile , si quelque autre corps voisin ne vient l'ébranler. Il est donc vrai que nul corps ne se meut par soi-même , et n'est mù que par quelque autre corps qui lui communique son mouvement. Mais d'où vient qu'un corps en peut mouvoir un autre ? d'où vient qu'une boule , qu'on fait rouler sur une table unie , ne peut en aller toucher un autre sans la remuer ? Pourquoi n'auroit-il pas pu se faire que le mouvement ne se communiquât jamais d'un corps à un autre ? En ce cas , une boule mùe s'arrêteroit auprès d'une autre en la rencontrant , et ne l'ébranleroit jamais.

On me répondra que les lois du mouvement entre les corps décident que l'un ébranle l'autre. Mais où sont-elles écrites ces lois du mouvement ? qui est-ce qui les a faites , et qui les rend si inviolables ? Elles ne sont point de l'essence des corps ; car on peut concevoir les corps en repos , et on conçoit même des corps dont les uns ne communiqueroient point leur mouvement aux autres , si ces règles , dont la source est inconnue , ne les y assujétissoient. D'où vient cette police , pour ainsi dire , arbitraire pour le mouvement entre tous les corps ? D'où viennent ces lois si ingénieuses , si justes , si bien assorties les unes aux autres , et dont la moindre

altération renverseroit tout à coup tout le bel ordre de l'univers ?

Un corps étant entièrement distingué de l'autre, il est par le fond de sa nature absolument indépendant de lui en tout : d'où il s'ensuit qu'il ne doit rien recevoir de lui, et qu'il ne doit être susceptible d'aucune de ses impressions. Les modifications d'un corps ne sont point une raison pour modifier de même un autre corps dont l'être est entièrement indépendant de l'être du premier. C'est en vain qu'on allègue que les masses les plus solides et les plus pesantes entraînent celles qui sont les moins grosses et les moins solides, et que, suivant cette règle, une grosse boule de plomb doit ébranler une grosse boule d'ivoire.

Nous ne parlons point du fait ; nous en cherchons la cause. Le fait est constant ; la cause en doit aussi être certaine et précise. Cherchons-la sans aucune prévention, et dans un plein doute sur tout préjugé. D'où vient qu'un gros corps en entraîne un petit ? La chose pourroit se faire tout aussi naturellement d'une autre façon ; il pourroit tout aussi bien se faire que le corps le plus solide ne pût jamais ébranler aucun autre corps, c'est-à-dire que le mouvement fût incommunicable. Il n'y a que l'habitude qui nous assujettisse à supposer que la nature doit agir ainsi.

De plus, nous avons vu que la matière ne peut être ni infinie ni éternelle. Il faut donc trouver un premier atome par où le mouvement aura commencé dans un moment précis, et un premier concours des atomes qui aura formé une première combinaison. Je demande quel moteur a mù ce premier atome, et a donné ce premier branle à la machine de l'univers. Il n'est pas

permis d'é luder une question si précise par un cercle sans fin. Ce cercle , dans un tout fini , doit avoir une fin certaine : il faut trouver le premier atome ébranlé , et le premier moment de cette première motion , avec le premier moteur dont la main a fait ce premier coup.

Parmi les lois du mouvement , il faut regarder comme arbitraires toutes celles dont on ne trouve pas la raison dans l'essence même des corps. Nous avons déjà vu que nul mouvement n'est essentiel à aucun corps. Donc toutes ces lois , qu'on suppose comme éternelles et immuables , sont au contraire arbitraires , accidentelles et instituées sans nécessité ; car il n'y en a aucune dont on trouve la raison dans l'essence d'aucun corps.

S'il y avoit quelque règle du mouvement qui fût essentielle aux corps , ce seroit sans doute celle qui fait que les masses moins grandes et moins solides sont mues par celles qui ont plus de grandeur et de solidité : or nous avons vu que celle-là même n'a point de raison dans l'essence des corps. Il y en a une autre qui sembleroit encore être très-naturelle ; c'est celle que les corps se meuvent toujours plutôt en ligne directe qu'en ligne détournée , à moins qu'ils ne soient contraints dans leur mouvement par la rencontre d'autres corps : mais cette règle même n'a aucun fondement réel dans l'essence de la matière. Le mouvement est tellement accidentel et surajouté à la nature des corps , que cette nature des corps ne nous montre point une règle primitive et immuable suivant laquelle ils doivent se mouvoir , et encore moins se mouvoir suivant certaines règles.

De même que les corps auroient pu ne se mouvoir jamais , ou ne se communiquer jamais de mouvement

les uns aux autres , ils auroient pu aussi ne se mouvoir jamais qu'en ligne circulaire ; et ce mouvement auroit été aussi naturel que le mouvement en ligne directe. Qui est-ce qui a choisi entre ces deux règles également possibles ? Ce que l'essence des corps ne décide point , ne peut avoir été décidé que par celui qui a donné aux corps le mouvement qu'ils n'avoient point par leur essence : d'ailleurs ce mouvement en ligne directe pourroit être de bas en haut ou de haut en bas, du côté droit au côté gauche, ou du côté gauche au droit, ou en ligne diagonale. Qui est-ce qui a déterminé le sens dans lequel la ligne droite seroit suivie ?

Ne nous laissons point de suivre les Épicuriens dans leurs suppositions les plus fabuleuses. Poussons la fiction jusqu'au dernier excès de complaisance. Mettons le mouvement dans l'essence des corps. Supposons à leur gré que le mouvement en ligne directe est encore de l'essence de tous les atomes. Donnons aux atomes une intelligence et une volonté, comme les poètes en ont donné aux rochers et aux fleuves. Accordons-leur le choix du sens dans lequel ils commenceront leur ligne droite. Quel fruit retireront ces philosophes de tout ce que je leur aurai donné contre toute évidence ? Il faudroit, 1° que tous les atomes se mussent de toute éternité ; 2° qu'ils se mussent tous également ; 3° qu'ils se mussent tous en ligne droite ; 4° qu'ils le fissent par une règle immuable et essentielle.

Je veux bien encore , par grace , supposer que ces atomes sont de figures différentes ; car je laisse supposer à nos adversaires tout ce qu'ils seroient obligés de prouver , et sur quoi ils n'ont pas même l'ombre d'une preuve. On ne sauroit trop donner à des gens

qui ne peuvent jamais rien conclure de tout ce qu'on leur donnera. Plus on leur passe d'absurdités, plus ils sont pris par leurs propres principes.

Ces atomes de tant de bizarres figures, les uns ronds, les autres crochus, les autres en triangle, etc., sont obligés par leur essence d'aller toujours tout droit, sans pouvoir jamais fléchir ni à droite ni à gauche. Ils ne peuvent donc jamais s'accrocher, ni faire ensemble aucune composition. Mettez tant qu'il vous plaira les crochets les plus aiguës auprès d'autres crochets semblables : si chacun d'eux ne se meut jamais qu'en ligne véritablement directe, ils se mouvront éternellement tout auprès les uns des autres sur des lignes parallèles, sans pouvoir se joindre et s'accrocher. Les deux lignes droites qu'on suppose parallèles, quoique immédiatement voisines, ne se couperont jamais, quand même on les pousseroit à l'infini. Ainsi pendant toute l'éternité il ne peut résulter aucun accrochement, ni par conséquent aucune composition, de ce mouvement des atomes en ligne directe.

Les Épicuriens, ne pouvant fermer les yeux à l'évidence de cet inconvénient qui sape le fondement de tout leur système, ont encore inventé comme une dernière ressource ce que Lucrèce nomme *clinamen*. C'est un mouvement qui décline un peu de la ligne droite, et qui donne moyen aux atomes de se rencontrer. Ainsi ils les tournent suivant leur imagination comme il leur plaît, pour parvenir à quelque but. Mais où prennent-ils cette petite inflexion des atomes, qui vient si à propos pour sauver leur système? Si la ligne droite pour le mouvement est essentielle aux corps, rien ne peut les fléchir, ni par conséquent les joindre pendant toute

l'éternité; le *clinamen* viole l'essence de la matière, et ces philosophes se contredisent sans pudeur. Si au contraire la ligne droite pour le mouvement n'est pas essentielle à tous les corps, pourquoi nous allègue-t-on d'un ton si affirmatif des lois éternelles, nécessaires et immuables, pour le mouvement des atomes, sans recourir à un premier moteur? et pourquoi élève-t-on tout un système de philosophie sur le fondement d'une fable ridicule? Sans le *clinamen* la ligne droite ne peut jamais rien faire, et le système tombe par terre. Avec le *clinamen*, inventé comme les fables des poètes, la ligne droite est violée, et le système se tourne en dérision.

L'un et l'autre, c'est-à-dire la ligne droite et le *clinamen*, sont des suppositions en l'air, et de purs songes. Mais ces deux songes s'entre-détruisent; et voilà à quoi aboutit la licence effrénée que les esprits se donnent de supposer comme vérité éternelle tout ce que leur imagination leur fournit pour autoriser une fable, pendant qu'ils refusent de reconnoître l'art avec lequel toutes les parties de l'univers ont été formées et mises en leurs places.

Pour dernier prodige d'égarément, il falloit que les Épicuriens osassent expliquer encore par le *clinamen*, qui est lui-même si inexplicable, ce que nous appelons l'ame de l'homme, et son libre arbitre. Ils sont donc réduits à dire que c'est dans ce mouvement où les atomes sont dans une espèce d'équilibre entre la ligne droite et la ligne un peu courbée, que consiste la volonté humaine.

Étrange philosophie! Les atomes, s'ils ne vont qu'en ligne droite, sont inanimés, incapables de tout degré de connoissance et de volonté: mais les mêmes atomes,

s'ils ajoutent à la ligne droite un peu de déclinaison, deviennent tout à coup animés, pensants et raisonnables; ils sont eux-mêmes des âmes intelligentes, qui se connoissent, qui réfléchissent, qui délibèrent, et qui sont libres dans ce qu'elles font. Quelle métamorphose plus absurde! Que'diroit-on de la religion, si elle avoit besoin pour être prouvée de principes aussi puérides que ceux de la philosophie qui ose la combattre sérieusement?

Mais remarquons à quel point ces philosophes s'imposent à eux-mêmes. Qu'est-ce qu'ils peuvent trouver dans le *clinamen*, qui explique avec quelque couleur la liberté de l'homme? Cette liberté n'est point imaginaire, et il faudroit douter de tout ce qui nous est le plus intime et le plus certain, pour douter de notre libre arbitre. Je sens que je suis libre de demeurer assis, quand je me lève pour marcher; je le sens avec une si pleine certitude, qu'il n'est pas en mon pouvoir d'en douter jamais sérieusement, et que je me démentirois moi-même, si j'osois dire le contraire.

Peut-on pousser plus loin l'évidence de la preuve de la religion? Il faut douter de notre liberté même, pour pouvoir douter de la divinité: d'où je conclus qu'on ne sauroit douter de la divinité sérieusement; car personne ne peut entrer en un doute sérieux sur sa propre liberté. Si au contraire on avoue de bonne foi que les hommes sont véritablement libres, rien n'est plus facile que de montrer que la liberté de la volonté ne peut consister en aucune combinaison des atomes.

S'il n'y a aucun premier moteur qui ait donné à la matière des lois arbitraires pour son mouvement, il faut que le mouvement soit essentiel aux corps, et que toutes les lois du mouvement soient aussi nécessaires

que les essences des natures le sont. Tous les mouvements des corps doivent donc, suivant ce système, se faire par des lois constantes, nécessaires, et immuables. La ligne droite doit donc être essentielle à tous les atomes qui ne sont pas détournés par d'autres atomes. La ligne droite doit être essentielle, ou être bas en haut, ou de haut en bas, ou de droite à gauche, ou de gauche à droite, ou de quelque sens de diagonale qui soit précis et immuable. D'ailleurs il est évident que nul atome ne peut être détourné par un autre ; car cet autre atome porte aussi dans son essence la même détermination invincible et éternelle à suivre la ligne directe dans le même sens.

D'où il s'ensuit que tous les atomes d'abord posés sur différentes lignes doivent parcourir à l'infini ces mêmes lignes parallèles, sans s'approcher jamais, et que ceux qui sont dans la même ligne doivent se suivre les uns les autres à l'infini, sans pouvoir s'attraper. Le *clinamen*, comme nous l'avons déjà dit, est manifestement impossible ; mais supposant, contre la vérité évidente, qu'il soit possible, il faudroit alors dire que le *clinamen* n'est pas moins nécessaire, immuable et essentiel aux atomes, que la ligne droite.

Dira-t-on qu'une loi essentielle et immuable du mouvement local des atomes explique la véritable liberté de l'homme ? Ne voit-on pas que le *clinamen* ne peut pas mieux l'expliquer que la ligne directe même ? Le *clinamen*, s'il étoit vrai, seroit aussi nécessaire que la ligne perpendiculaire par laquelle une pierre tombe du haut d'une tour dans la rue. Cette pierre est-elle libre dans sa chute ? La volonté de l'homme, selon le principe du *clinamen*, ne l'est pas davantage. Est-ce ainsi

que l'homme ose démentir son propre cœur sur son libre arbitre, de peur de reconnoître son Dieu? D'un côté, dire que la liberté de l'homme est imaginaire, c'est étouffer la voix et le sentiment de toute la nature; c'est se démentir sans pudeur; c'est nier ce qu'on porte de plus certain au fond de soi-même; c'est vouloir réduire un homme à croire qu'il ne peut jamais choisir entre les deux partis sur lesquels il délibère de bonne foi en toute occasion. Rien n'est plus glorieux à la religion que de voir qu'il faille tomber dans des excès si monstrueux, dès qu'on veut révoquer en doute ce qu'elle enseigne. D'un autre côté, avouer que l'homme est véritablement libre, c'est reconnoître en lui un principe qui ne peut jamais être expliqué sérieusement par les combinaisons d'atomes, et par les lois du mouvement local, qu'on doit supposer toutes également nécessaires et essentielles à la matière dès qu'on nie le premier moteur. Il faut donc sortir de toute l'enceinte de la matière, et chercher loin des atomes combinés quelque principe incorporel, pour expliquer le libre arbitre, dès qu'on l'admet de bonne foi.

Tout ce qui est matière et atome ne se meut que par des lois nécessaires, immuables et invincibles. La liberté ne peut donc se trouver, ni dans les corps, ni dans aucun mouvement local; il faut donc la chercher dans quelque être incorporel. Cet être incorporel qui doit se trouver en moi uni à mon corps, quelle main l'a attaché et assujetti aux organes de cette machine corporelle? Où est l'ouvrier qui lie des natures si différentes? Ne faut-il pas une puissance supérieure aux corps et aux esprits, pour les tenir dans cette union avec un empire si absolu?

Deux atomes crochus, dit un Épicurien, s'accrochent ensemble. Tout cela est faux selon son système; car j'ai prouvé que ces deux atomes crochus ne s'accrochent jamais, faute de se rencontrer. Mais enfin, après avoir supposé que deux atomes crochus s'unissent en s'accrochant, il faudra que l'Épicurien avoue que l'être pensant qui est libre dans ses opérations, et qui par conséquent n'est point un amas d'atomes toujours mus par des lois nécessaires, est incorporel, et qu'il n'a pu s'accrocher par sa figure au corps qu'il anime. Ainsi l'Épicurien, de quelque côté qu'il se tourne, renverse de ses propres mains son système. Mais gardons-nous bien de vouloir confondre les hommes qui se trompent, puisque nous sommes hommes comme eux, et aussi capables de nous tromper; plaignons-les: ne songeons qu'à les éclairer avec patience, qu'à les édifier, qu'à prier pour eux, et qu'à conclure en faveur d'une vérité évidente.

*Conclusion générale.*

Tout porte donc la marque divine dans l'univers; les cieux, la terre, les plantes, les animaux et les hommes plus que tout le reste. Tout nous montre un dessein suivi, un enchaînement de causes subalternes conduites avec ordre par une cause supérieure.

Il n'est point question de critiquer ce grand ouvrage. Les défauts qu'on y trouve viennent de la volonté libre et dérégulée de l'homme, qui les produit par son dérèglement; ou de celle de Dieu, toujours sainte et toujours juste, qui veut tantôt punir les hommes infidèles, et tantôt exercer par les méchants les bons qu'il veut perfectionner. Souvent même ce qui paroît défaut à notre esprit borné, dans un endroit séparé de l'ouvrage,

est un ornement par rapport au dessein général, que nous ne sommes pas capables de regarder avec des vues assez étendues et assez simples pour connoître la perfection du tout. N'arrive-t-il pas tous les jours qu'on blâme témérairement certains morceaux des ouvrages des hommes, faute d'avoir assez pénétré toute l'étendue de leurs desseins? C'est ce qu'on éprouve tous les jours pour les ouvrages des peintres et des architectes.

Si des caractères d'écriture étoient d'une grandeur immense, chaque caractère regardé de près occuperoit toute la vue d'un homme; il ne pourroit en apercevoir qu'un seul à la fois, et il ne pourroit lire, c'est-à-dire assembler les lettres, et découvrir le sens de tous ces caractères rassemblés. Il en est de même des grands traits que la Providence forme dans la conduite du monde entier pendant la longue suite des siècles. Il n'y a que le tout qui soit intelligible, et le tout est trop vaste pour être vu de près. Chaque événement est comme un caractère particulier qui est trop grand pour la petitesse de nos organes, et qui ne signifie rien, s'il est séparé des autres. Quand nous verrons en Dieu à la fin des siècles, dans son vrai point de vue, le total des événements du genre humain, depuis le premier jusqu'au dernier jour de l'univers, et leurs proportions par rapport aux desseins de Dieu, nous nous écrierons : Seigneur, il n'y a que vous de juste et de sage.

On ne juge des ouvrages des hommes qu'en examinant le total : chaque partie ne doit point avoir toute perfection, mais seulement celle qui lui convient dans l'ordre et dans la proportion des différentes parties qui composent le tout. Dans un corps humain, il ne faut pas que tous les membres soient des yeux; il faut aussi

des pieds et des mains. Dans l'univers, il faut un soleil pour le jour; mais il faut aussi une lune pour la nuit (1). C'est ainsi qu'il faut juger de chaque partie par rapport au tout: toute autre vue est courte et trompeuse. Mais qu'est-ce que les foibles desseins des hommes, si on les compare avec celui de la création et du gouvernement de l'univers? Autant que le ciel est élevé au-dessus de la terre, autant, dit Dieu dans les écritures, mes voies et mes pensées sont-elles élevées au-dessus des vôtres. Que l'homme admire donc ce qu'il entend, et qu'il se taise sur ce qu'il n'entend pas.

Mais, après tout, les vrais défauts mêmes de cet ouvrage ne sont que des imperfections que Dieu y a laissées pour nous avertir qu'il l'avoit tiré du néant. Il n'y a rien dans l'univers qui ne porte et qui ne doit porter également ces deux caractères si opposés; d'un côté le sceau de l'ouvrier sur son ouvrage; de l'autre côté la marque du néant d'où il est tiré, et où il peut retomber à toute heure. C'est un mélange incompréhensible de bassesse et de grandeur, de fragilité dans la matière, et d'art dans la façon. La main de Dieu éclate par-tout, jusque dans un ver de terre. Le néant se fait sentir par-tout, jusque dans les plus vastes et les plus sublimes génies.

Tout ce qui n'est point Dieu ne peut avoir qu'une perfection bornée; et ce qui n'a qu'une perfection bornée demeure toujours imparfait, par l'endroit où la borne se fait sentir, et avertit que l'on y pourroit encore beaucoup ajouter. La créature seroit le créateur

(1) Nec tibi occurrit perfecta universitas nisi ubi majora sic præsto sunt, ut minora non desint. S. AUG. l. de Lib. Arb.

même, s'il ne lui manquoit rien ; car elle auroit la plénitude de la perfection, qui est la divinité même : dès qu'elle ne peut être infinie, il faut qu'elle soit bornée en perfection, c'est-à-dire imparfaite par quelque côté. Elle peut avoir plus ou moins d'imperfection ; mais enfin il faut toujours qu'elle soit imparfaite. Il faut qu'on puisse toujours marquer l'endroit précis où elle manque, et que la critique puisse dire : voilà ce qu'elle pouvoit encore avoir, et ce qu'elle n'a pas.

Concluons-nous qu'un ouvrage de peinture est fait par le hasard, quand on y remarque des ombres, ou même quelque négligence de pinceau ? Le peintre, dit-on, auroit pu finir davantage ces carnations, ces draperies, ces lointains. Il est vrai que ce tableau n'est point parfait selon les règles. Mais quelle folie seroit-ce de dire : ce tableau n'est point absolument parfait ; donc ce n'est qu'un amas de couleurs formé par le hasard, et la main d'aucun peintre n'y a travaillé ! Ce qu'on rougiroit de dire d'un tableau mal fait et presque sans art, on n'a pas de honte de le dire de l'univers, où éclate une foule de merveilles incompréhensibles avec tant d'ordre et de proportion.

Qu'on étudie le monde tant qu'on voudra ; qu'on descende au dernier détail ; qu'on fasse l'anatomie du plus vil animal ; qu'on regarde de près le moindre grain de blé semé dans la terre, et la manière dont ce germe se multiplie ; qu'on observe attentivement les précautions avec lesquelles un bouton de rose s'épanouit au soleil, et se referme vers la nuit : on y trouvera plus de dessein, de conduite et d'industrie, que dans tous les ouvrages de l'art. Ce que l'on appelle même l'art des hommes n'est qu'une foible imitation du grand art qu'on

nomme les lois de la nature, et que les impies n'ont pas eu honte d'appeler le hasard aveugle.

Faut-il donc s'étonner si les poètes ont animé tout l'univers, s'ils ont donné des ailes aux vents, et des flèches au soleil; s'ils ont peint les fleuves qui se hâtent de se précipiter dans la mer, et les arbres qui montent vers le ciel, pour vaincre les rayons du soleil par l'épaisseur de leurs ombrages? Ces figures ont passé même dans le langage vulgaire : tant il est naturel aux hommes de sentir l'art dont toute la nature est pleine. La poésie n'a fait qu'attribuer aux créatures inanimées le dessein du créateur, qui fait tout en elles. Du langage figuré des poètes, ces idées ont passé dans la théologie des païens, dont les théologiens furent les poètes. Ils ont supposé un art, une puissance, une sagesse, qu'ils ont nommé *numen*, dans les créatures même les plus privées d'intelligence : chez eux les fleuves ont été des dieux, et les fontaines des naïades : les bois, les montagnes ont eu leurs divinités particulières : les fleurs ont eu Flore, et les fruits Pomone. Plus on contemple sans prévention toute la nature, plus on y découvre par-tout un fonds inépuisable de sagesse, qui est comme l'ame de l'univers.

Que s'ensuit-il de là? La conclusion vient d'elle-même. S'il faut tant de sagesse et de pénétration, dit Minutius Félix, même pour remarquer l'ordre et le dessein merveilleux de la structure du monde, combien à plus forte raison en a-t-il fallu pour le former! Si on admire tant les philosophes parcequ'ils découvrent une petite partie des secrets de cette sagesse qui a tout fait, il faut être bien aveugle pour ne pas l'admirer elle-même.

Voilà le grand objet du monde entier, où Dieu,

comme dans un miroir, se présente au genre humain. Mais les uns (je parle des philosophes) se sont évanouis dans leurs pensées; tout s'est tourné pour eux en vanité. A force de raisonner subtilement, plusieurs d'entre eux ont perdu même une vérité qu'on trouve naturellement et simplement en soi, sans avoir besoin de philosophie.

Les autres, enivrés par leurs passions, vivent toujours distraits. Pour apercevoir Dieu dans ses ouvrages, il faut au moins y être attentif. Les passions aveuglent à un tel point, non seulement les peuples sauvages, mais encore les nations qui semblent les mieux policées, qu'elles ne voient pas la lumière même qui les éclaire. A cet égard, les Egyptiens, les Grecs et les Romains n'ont pas été moins aveuglés et moins abrutis que les sauvages les plus grossiers; ils se sont ensevelis comme eux dans les choses sensibles, sans remonter plus haut, et ils n'ont cultivé leur esprit que pour se flatter par de plus douces sensations, sans vouloir remarquer de quelle source elles venoient.

Ainsi vivent les hommes sur la terre: ne leur dites rien; ils ne pensent à rien, excepté à ce qui flatte leurs passions grossières ou leur vanité: leurs ames s'appesantissent tellement, qu'ils ne peuvent plus s'élever à aucun objet incorporel: tout ce qui n'est point palpable, et qui ne peut être ni vu, ni goûté, ni entendu, ni senti, ni compté, leur semble chimérique. Cette foiblesse de l'ame, se tournant en incrédulité, leur paroît une force, et leur vanité s'applaudit de résister à ce qui frappe naturellement le reste des hommes. C'est comme si un monstre se glorifioit de n'être pas formé selon les règles communes de la nature; ou comme si un aveugle-né

triumphoit de ce qu'il seroit incrédule pour la lumière et pour les couleurs, que le reste des hommes aperçoit.

## PRIÈRE A DIEU.

O mon Dieu ! si tant d'hommes ne vous découvrent point dans ce beau spectacle que vous leur donnez de la nature entière, ce n'est pas que vous soyez loin de chacun de nous. Chacun de nous vous touché comme avec la main ; mais les sens, et les passions qu'ils excitent, emportent toute l'application de l'esprit. Ainsi, Seigneur, votre lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres sont si épaisses, qu'elles ne la comprennent pas : vous vous montrez par-tout, et par-tout les hommes distraits négligent de vous apercevoir. Toute la nature parle de vous, et retentit de votre saint nom ; mais elle parle à des sourds, dont la surdité vient de ce qu'ils s'étourdisent toujours eux-mêmes. Vous êtes auprès d'eux et au dedans d'eux ; mais ils sont fugitifs et errants hors d'eux-mêmes. Ils vous trouveroient, ô douce lumière, ô éternelle beauté toujours ancienne et toujours nouvelle, ô fontaine des chastes délices, ô vie pure et bienheureuse de tous ceux qui vivent véritablement, s'ils vous cherchoient au dedans d'eux-mêmes ; mais les impies ne vous perdent qu'en se perdant. Hélas ! vos dons qui leur montrent la main d'où ils viennent, les amusent jusqu'à les empêcher de la voir : ils vivent de vous, et ils vivent sans penser à vous : ou plutôt ils meurent auprès de la vie, faute de s'en nourrir ; car quelle mort n'est-ce point de vous ignorer ! Ils s'endorment dans votre sein tendre et paternel ; et pleins des songes trompeurs qui les agitent pendant leur sommeil, ils ne sentent pas la main puissante qui les porte. Si

vous étiez un corps stérile, impuissant et inanimé, tel qu'une fleur qui se flétrit, une rivière qui coule, une maison qui va tomber en ruine, un tableau qui n'est qu'un amas de couleurs pour frapper l'imagination, ou un métal inutile qui n'a qu'un peu d'éclat, ils vous apercevraient, et vous attribueroient follement la puissance de leur donner quelque plaisir, quoiqu'en effet le plaisir ne puisse venir des choses inanimées qui ne l'ont pas, et que vous en soyez l'unique source. Si vous n'étiez donc qu'un être grossier, fragile et inanimé, qu'une masse sans vertu, qu'une ombre de l'être, votre nature vaine occuperoit leur vanité; vous seriez un objet proportionné à leurs pensées basses et brutales : mais parceque vous êtes trop au dedans d'eux-mêmes, où ils ne rentrent jamais, vous leur êtes un Dieu caché; car ce fond intime d'eux-mêmes est le lieu le plus éloigné de leur vue, dans l'égarément où ils sont. L'ordre et la beauté que vous répandez sur la face de vos créatures sont comme un voile qui vous dérobe à leurs yeux malades. Quoi donc! la lumière qui devrait les éclairer les aveugle! et les rayons du soleil même empêchent qu'ils ne l'aperçoivent! Enfin, parceque vous êtes une vérité trop haute et trop pure pour passer par les sens grossiers, les hommes rendus semblables aux bêtes ne peuvent vous concevoir : comme si l'homme ne connoissoit pas tous les jours la sagesse et la vertu, dont aucun de ses sens néanmoins ne peut lui rendre témoignage; car elles n'ont ni son, ni couleur, ni odeur, ni goût, ni figure, ni aucune qualité sensible. Pourquoi donc, ô mon Dieu, douter plutôt de vous que de ces autres choses très réelles et très manifestes dont on suppose la vérité certaine dans toutes les affaires les plus sérieuses de la

vie, et lesquelles, aussi-bien que vous, échappent à nos foibles sens? O misère, ô nuit affreuse qui enveloppe les enfants d'Adam! ô monstrueuse stupidité! ô renversement de tout l'homme! l'homme n'a des yeux que pour voir des ombres, et la vérité lui paroît un fantôme: ce qui n'est rien est tout pour lui; ce qui est tout ne lui semble rien. Que vois-je dans toute la nature? Dieu, Dieu par-tout, et encore Dieu seul. Quand je pense, Seigneur, que tout l'être est en vous, vous épuisez et vous engloutissez, ô abîme de vérité, toute ma pensée; je ne sais ce que je deviens: tout ce qui n'est point vous disparoît, et à peine me reste-t-il de quoi me trouver encore moi-même. Qui ne vous voit point n'a rien vu; qui ne vous goûte point n'a jamais rien senti: il est comme s'il n'étoit pas; sa vie entière n'est qu'un songe. Levez-vous, Seigneur, levez-vous; qu'à votre face vos ennemis se fondent comme la cire, et s'évanouissent comme la fumée. Malheur à l'âme impie qui, loin de vous, est sans Dieu, sans espérance, sans éternelle consolation! déjà heureuse celle qui vous cherche, qui soupire, et qui a soif de vous! mais pleinement heureuse celle sur qui rejaillit la lumière de votre face, dont votre main a essuyé les larmes, et dont votre amour a déjà comblé les désirs!. Quand sera-ce, Seigneur? O beau jour sans nuage et sans fin, dont vous serez vous-même le soleil, et où vous coulerez au travers de mon cœur comme un torrent de volupté! A cette douce espérance, mes os tressaillent, et s'écrient: Qui est semblable à vous? Mon cœur se fond, et ma chair tombe en défaillance, ô Dieu de mon cœur, et mon éternelle portion!

## SECONDE PARTIE.

### DÉMONSTRATION DE L'EXISTENCE ET DES ATTRIBUTS DE DIEU,

Tirée des idées intellectuelles.

5

#### CHAPITRE PREMIER.

*Examen du doute universel.*

IL me semble que la seule manière d'éviter toute erreur est de douter sans exception de toutes les choses dans lesquelles je ne trouverai pas une pleine évidence. Je me défie donc de tous mes préjugés ; la clarté avec laquelle j'ai cru jusqu'ici voir diverses choses n'est point une raison de les supposer vraies. Je me défie de tout ce qu'on appelle impression des sens, principes accoutumés, vraisemblances ; je ne veux rien croire, s'il n'y a rien qui soit parfaitement certain ; je veux que ce soit la seule évidence, et l'entière certitude des choses qui me force à y acquiescer, faute de quoi je les laisserai au nombre des douteuses.

Cette règle posée, je ne compte plus sur aucun des êtres que j'ai cru jusqu'ici apercevoir autour de moi : peut-être ne sont-ils que des illusions. J'ai toujours reconnu qu'il y a un temps toutes les nuits où je crois voir ce que je ne vois point, et où je crois toucher ce que je ne touche pas ; j'ai appelé ce temps le temps du sommeil : mais qui m'a dit que je ne suis pas toujours

endormi, et que toutes mes perceptions ne sont pas des songes ?

Si le sommeil dans un certain degré peut causer une illusion que la veille fait découvrir, qui est-ce qui me répondra que la veille elle-même n'est pas une autre espèce de sommeil dans un autre degré, d'où je ne sors jamais, et dont aucun autre état ne me peut découvrir l'illusion ? Quelle différence suppose-t-on entre un homme qui dort et un homme que la fièvre met dans le délire ? Celui qui dort ne rêve que pendant quelques heures ; ensuite il s'éveille, et le réveil lui montre la fausseté de ses songes : celui qui est en délire fait des espèces de songes pendant plusieurs jours ; la guérison est pour lui ce que le réveil est pour l'autre ; il n'aperçoit ses erreurs qu'après la fin de sa maladie. Voilà une illusion plus longue, mais qui a pourtant ses bornes, et qu'on découvre après qu'on n'y est plus.

Il y a d'autres illusions encore plus longues, et qui durent même toute la vie. Un insensé qui est incurable passera sa vie à croire voir ce qui n'est point devant ses yeux ; jamais il ne s'apercevra de son illusion : c'est un songe de toute la vie qu'on fait les yeux ouverts, et sans être endormi. Comment pourrai-je m'assurer que je ne suis point dans ce cas ? Celui qui y est ne croit pas y être ; il se croit aussi sûr que moi de n'y être pas. Je ne crois pas plus fermement que lui voir ce qu'il me semble que je vois. Mais quoi ! je n'en saurois pourtant douter dans la pratique, il est vrai ; mais cet insensé dans la pratique ne peut non plus que moi douter de tout ce qu'il s' imagine voir, et qu'il ne voit pas.

Cette persuasion inévitable dans la pratique n'est

donc point une preuve : peut-être n'est-elle en moi, non plus que dans cet insensé, qu'une misère de ma condition, et un entraînement invincible dans l'erreur. Quoique celui qui songe ne puisse s'empêcher de croire ce que ses songes lui représentent, il ne s'ensuit pas que ses songes soient vrais. Quoiqu'un insensé ne puisse s'empêcher de se croire roi, et de penser qu'il voit ce qu'il ne voit point, il ne s'ensuit pas que sa royauté et tous les autres objets de son extravagance soient véritables. Peut-être que dans le moment de ce que j'appelle la mort, j'éprouverai une espèce de réveil qui me détrompera de tous les songes grossiers de cette vie, comme le réveil du matin me détrompe des songes de la nuit, ou comme la guérison d'un fou le désabuse des erreurs dont il a été le jouet pendant sa folie.

Une autre chose est peut-être encore possible, qui est que l'illusion que je vois plus longue dans un fou que dans un homme qui dort, soit encore plus longue et plus constante dans l'homme qui ne dort point ni n'extravague. Peut-être que dans la veille et dans le plus grand sang-froid je suis le jouet d'une illusion qui ne se dissipera jamais, et que nul autre état ne me tirera de cette tromperie perpétuelle. Que ferai-je ? du moins je veux tâcher de me préserver de l'illusion, en doutant un moment de tout. Est-ce un état sérieux et possible ? ne seroit-ce point une folie pire que l'illusion même que je veux tâcher d'éviter ? Il ne peut point y avoir de folie à n'assurer pas ce qu'on ne trouve point entièrement assuré. Si la pratique m'entraîne à supposer les choses dont je n'ai point de preuve évidente, je me regarderai comme un homme qu'un torrent entraîne toujours insensiblement, et qui se prend toujours, pour

se retenir, aux branches des arbres plantés sur le rivage.

Un homme fort assoupi se fait violence pour vaincre le sommeil ; mais le sommeil le surprend toujours , et aussitôt qu'il dort sa raison disparoît ; il rêve , il fait des songes ridicules ; dès qu'il s'éveille , il aperçoit son erreur et l'illusion de ses songes , dans lesquels néanmoins il retombe au bout de trois minutes. C'est peut-être ainsi que je suis entre la veille et le sommeil , entre un doute philosophique qui seul est raisonnable , et le songe trompeur de la vie commune.

Pour me défendre de cette illusion , au moins je tâcherai de temps en temps de me reprendre à ma règle immuable de n'admettre que ce qui est certain. Dans ce moment de retour au dedans de moi-même , je désavouerai tous mes jugemens précipités , je me remettrai en suspens , et je me désierai autant de moi que de tout ce qu'il me semble qui m'environne.

Voilà ce qu'il faut faire , si je veux suivre la raison : elle ne doit croire que ce qui est certain , elle ne doit douter que de ce qui est douteux. Jusqu'à ce que je trouve quelque chose d'invincible par pure raison pour me montrer la certitude de tout ce qu'on appelle nature et univers , l'univers entier doit m'être suspect de n'être qu'un songe et une fable. Toute la nature n'est peut-être qu'un vain fantôme. Cet état de suspension, il est vrai , m'étonne et m'effraie ; il me jette au dedans de moi dans une solitude profonde et pleine d'horreur ; il me gêne , il me tient comme en l'air : il ne sauroit durer, j'en conviens ; mais il est raisonnable pour un moment. Ma pente à supposer les choses dont je n'ai point de preuve est semblable au goût des enfans pour les fables et les métamorphoses. On aime mieux supposer le men-

songe que de se tenir dans cette violente suspension, pour ne se rendre qu'à la seule vérité exactement démontrée.

O raison, où me jetez-vous ? où suis-je ? que suis-je ? Tout m'échappe ; je ne puis me défendre de l'erreur qui m'entraîne, ni renoncer à la vérité qui me fuit. Jusques à quand serai-je dans le doute, qui est une espèce de tourment ? O abîmes de ténèbres qui m'épouvantent ! ne croirai-je jamais rien ? croirai-je sans être assuré ? qui me tirera de ce trouble ?

Il me vient une pensée que je dois examiner : s'il y a un être de qui je tiens le mien, ne doit-il pas être bon et véritable ? pourroit-il l'être s'il me trompoit et s'il ne m'avoit mis au monde que pour une illusion perpétuelle ? Mais qui m'a dit qu'un être puissant, malin et trompeur, ne m'ait point formé ? Qui est-ce qui m'a dit que je n'ai point été formé par le hasard dans un état qui porte l'illusion par lui-même ? De plus, comment sais-je si je ne suis pas moi-même la cause volontaire de mon illusion ? Pour éviter l'erreur, je suspendrai mon jugement, et je demeurerai un moment dans le doute universel. C'est en voulant juger que je m'expose à me tromper moi-même. Peut-être que celui qui m'a mis au monde ne m'y a mis que pour demeurer toujours dans le doute. Peut-être que j'abuse de ma raison, que je passe au-delà des bornes qui me sont marquées, et que je me livre moi-même à l'erreur toutes les fois que je veux juger. Je ne jugerai donc plus ; mais j'examinerai toutes choses en me déliant de moi-même et de celui qui m'a formé, supposé que j'aie été formé par un être supérieur à moi.

Dans cette incertitude, que je veux pousser aussi

loin qu'elle peut aller, il y a une chose qui m'arrête tout court. J'ai beau vouloir douter de toutes choses; il m'est impossible de pouvoir douter si je suis. Le néant ne sauroit douter; et quand même je me tromperois, il s'ensuivroit par mon erreur même que je suis quelque chose, puisque le néant ne peut se tromper. Douter et se tromper, c'est penser. Ce moi qui pense, qui doute, qui craint de se tromper, qui n'ose juger de rien, ne sauroit faire tout cela, s'il n'étoit rien.

Mais d'où vient que je m'imagine que le néant ne sauroit penser? Je me réponds aussitôt à moi-même: c'est que qui dit néant, exclut sans réserve toute propriété, toute action, toute manière d'être, et par conséquent la pensée; car la pensée est une manière d'être et d'agir; cela me paroît clair. Mais peut-être que je me contente trop aisément. Allons donc encore plus loin, et voyons précisément pourquoi cela me paroît clair.

Toute la clarté de ce raisonnement roule sur la connoissance que j'ai du néant, et sur celle que j'ai de la pensée. Je connois clairement que le néant ne peut rien, ne fait rien, ne reçoit rien, et n'a jamais rien: d'un autre côté je connois clairement que penser c'est agir, c'est faire, c'est avoir quelque chose: donc je connois clairement que la pensée actuelle ne peut jamais convenir au néant. C'est l'idée claire de la pensée qui me découvre l'incompatibilité qui est entre le néant et elle, parce qu'elle est une manière d'être; d'où il s'ensuit que quand j'ai une idée claire d'une chose, il ne dépend plus de moi d'aller contre l'évidence de cette idée. L'exemple sur lequel je suis le montre invinciblement. Quelque violence que je me fasse, je ne puis parvenir à douter

si ce qui pense en moi existe; il n'est donc question que d'avoir des idées bien claires comme celles que j'ai de la pensée; en les consultant on sera toujours déterminé à nier de la chose ce que son idée en exclut, et à affirmer de cette même chose ce que son idée renferme clairement.

Mais je parle d'idée et je ne sais ce que c'est. C'est quelque chose que je ne puis encore bien démêler: c'est une lumière qui est en moi, qui n'est point moi-même, qui me corrige, qui me redresse, qui m'empêche de me tromper, qui m'entraîne par son évidence, qui me frappe par sa lumière: c'est une règle qui est au dedans de moi, de laquelle je ne puis juger, et par laquelle au contraire il faut que je juge de tout, si je veux juger: c'est une règle qui me force même à juger, comme il paroît par l'exemple de ce que j'examine maintenant; car il m'est impossible de m'abstenir de juger que je suis, puisque je pense; la clarté de l'idée que j'ai de la nécessité de l'existence de ce qui pense me met dans une absolue impuissance de douter si je suis.

Ma règle de ne juger jamais pour ne me tromper pas ne peut donc me servir que dans les choses où je n'ai point d'idée claire: mais pour celles où j'ai une idée entièrement claire, cette clarté me force à juger malgré moi; je ne suis plus libre d'hésiter. Quand même cette clarté d'idée ne seroit qu'une illusion, il faut que je me livre à elle. Je pousse le doute aussi loin que je puis; mais je ne puis le pousser jusqu'à contredire mes idées claires. Qu'un autre encore plus incrédule et plus défiant que moi le pousse plus loin, je l'en défie; je le défie de douter sérieusement de son existence. Pour en douter il faudroit qu'il crût qu'on peut penser et n'être

rien. La raison n'a que ses idées, elle n'a point en elle de quoi les combattre; il faudroit qu'elle sortît d'elle-même, et qu'elle se tournât contre elle-même, pour se contredire. Quand même elle ne trouveroit point de quoi montrer la certitude de ses idées, elle n'a rien en elle qui puisse lui servir d'instrument pour ébranler ce que ses idées lui représentent. Il est vrai encore une fois qu'elle peut douter de ce que ses idées lui proposent comme douteux; ce doute, bien loin de combattre les idées, est au contraire une manière très exacte de les suivre et de s'y soumettre: mais pour les choses qu'elles représentent clairement, on ne peut s'empêcher ni de les concevoir clairement, ni de les croire avec certitude.

Je conclus donc trois choses sur l'idée claire que j'ai de mon existence par ma pensée; la première est que nul homme de bonne foi ne peut douter contre une idée entièrement claire; la seconde, que quand même nos idées seroient trompeuses, elles nous entraîneroient invinciblement toutes les fois qu'elles auroient cette clarté parfaite; la troisième, que nous n'avons rien en nous qui nous mette en droit de douter de la certitude de nos idées claires. Ce seroit douter sans savoir pour-quoi: et ce doute n'auroit rien de vraisemblable; car toute l'étendue de notre raison, loin de nous révolter contre nos idées, ne consiste qu'à les consulter comme une règle supérieure et immuable.

Je sais bien que ceux qui se plaisent à douter confondront toujours les idées entièrement claires avec celles qui ne le sont pas, et qu'ils se serviront d'exemples de certaines choses dont les idées sont obscures et laissent une entière liberté d'opinion, pour combattre la certi-

de des idées claires sur lesquelles on n'est point libre de douter : mais je les convaincrâi toujours par leur propre expérience, s'ils sont de bonne foi. Pendant qu'ils douteront de tout, je les défie de douter si ce qui doute en eux est un néant. Si la croyance que je suis parceque je doute est une erreur, non seulement c'est une erreur sans remède, mais encore une erreur de laquelle la raison n'a aucun prétexte de se délier.

Ce qui résulte de tout ceci est qu'il faut bien se garder de prendre une idée obscure pour une idée claire, ce qui fait la précipitation des jugemens et l'erreur ; mais aussi qu'on ne doit et qu'on ne peut jamais sérieusement hésiter sur les choses que nos idées renferment clairement.

Ce que je viens de dire est peut-être une espèce de lueur qui se présente à moi dans cet abîme de ténèbres où je suis enfoncé ; ce n'est peut-être point encore un vrai jour. Quelque envie que j'aie de voir la lumière, j'aime encore mieux la plus affreuse obscurité qu'une lumière fausse. Plus la vérité est précieuse, plus je crains de trouver ce qui lui ressembleroit, et qui ne seroit pas elle-même. O vérité, si vous êtes quelque chose qui puisse m'entendre et me voir, écoutez mes desirs ; voyez la préparation de mon cœur ; ne souffrez pas que je prenne votre ombre pour vous-même ; soyez jalouse de votre gloire ; montrez-vous, il me suffira de vous voir : c'est pour vous autant que pour moi que je vous veux. Jusques à quand m'échapperez-vous ?

Mais que dis-je ? peut-être que la vérité ne sauroit m'entendre. Il est vrai que ma raison ne me fournit aucun sujet de douter sur mes idées claires : mais que sais-je si ma raison elle-même n'est point une fausse

mesure pour mesurer toutes choses ? qui m'a dit que cette raison n'est point elle-même une illusion perpétuelle de mon esprit séduit par un esprit puissant et trompeur qui est supérieur au mien ? Peut-être que cet esprit me représente comme clair ce qui est le plus absurde. Peut-être que le néant est capable de penser, et qu'en pensant je ne suis rien. Peut-être qu'une même chose peut tout ensemble exister et n'exister pas. Peut-être que la partie est aussi grande que le tout. Me voilà rejeté dans une étrange incertitude ; et il ne m'est pas même permis d'avoir impatience d'en sortir, quelque violent que soit cet état, puisque mon impatience seroit une mauvaise disposition pour connoître la vérité. Examinons donc tranquillement ce que je viens de dire.

Je fais une extrême différence entre mes opinions libres et variables, et mes idées claires que je ne suis jamais libre de changer : si elles étoient fausses, il me seroit impossible de les redresser, et alors je suis sans ressource dévoué à l'erreur. Ceux mêmes qui m'accuseront de me tromper, si c'est une tromperie, sont dans la nécessité de se tromper toujours aussi-bien que moi. Cette erreur, telle qu'on la suppose, n'est point un accident ; c'est un état fixe où nous sommes nés : c'est leur nature, c'est la mienne. Cette raison qui nous trompe n'est point une inspiration étrangère, ni quelque chose du dehors qui vienne porter la séduction au dedans de nous, ou qui nous pousse pour nous égärer : cette raison trompeuse est nous-mêmes ; et s'il est vrai que nous soyons quelque chose, nous sommes précisément cette raison qui se trompe, puisque cette raison est le fond de notre nature même.

Il faudroit que l'esprit supérieur qui nous tromperoit

vous eût donné lui-même une nature fausse, toute tournée à l'erreur et incapable de la vérité ; il faudroit qu'il nous eût donné, pour ainsi dire, une raison à l'envers, et qui s'attacheroit toujours au contre-pied de la vérité.

Un esprit qui auroit fait le mien de la sorte seroit non seulement supérieur, mais tout-puissant ; car un esprit qui fait des esprits, qui les fait de rien, qui ne trouve rien de fait en eux, mais qui y fait et qui y met tout suivant son dessein, et qui fait à son gré une raison qui n'est point raison, une raison qui renverse la raison même, doit être un esprit tout-puissant. Il faut qu'il soit créateur et qu'il ait fait son ouvrage de rien ; s'il avoit fait son ouvrage de quelque chose, il auroit été assujetti à cette chose dont il se seroit servi dans sa production : ce qu'il auroit trouvé déjà fait, auroit été dans la règle droite et primitive de la simple nature. Mais pour faire en sorte que tout ce qui est en nous et que tout nous-mêmes ne soit qu'erreur et illusion, il faut, pour ainsi dire, qu'il n'ait rien pris dans la nature, et qu'il ait formé tout exprès de rien un être tout nouveau qui soit l'antipode de la vraie raison. N'est-ce pas être créateur ? n'est-ce pas être tout-puissant ? j'ose même dire qu'il seroit plus que tout-puissant.

Je conçois que l'être et la vérité sont la même chose ; en sorte qu'une chose n'est qu'autant qu'elle est vraie, et qu'elle n'est vraie qu'autant qu'elle est. L'être intelligent, suivant cette règle, n'a d'être qu'autant qu'il a d'intelligence : donc si un esprit n'étoit point intelligent, il ne pourroit pas être ; car il n'a d'autre être que son intelligence. Mais l'intelligence elle-même, qui est-elle ? Qui dit intelligence, dit essentiellement la connoissance de quelque vérité. Le pur néant ne sauroit être l'objet

de l'intelligence; on ne le conçoit point; on n'en a point d'idée; il ne peut se représenter à l'esprit. Si donc n'y avoit dans toute la nature rien de vrai ni de réel, ni répondit à nos idées, notre intelligence elle-même, et par conséquent notre être, n'auroit rien de réel.

Comme nous ne connoîtrions rien de véritable hors de nous ni en nous, nous ne serions aussi rien de véritable nous-mêmes; nous serions un néant qui doute; nous serions un néant qui ne peut s'empêcher de se tromper, parcequ'il ne peut s'empêcher de juger; un néant qui agit toujours, qui pense et qui repense sans cesse sur sa pensée; un néant qui se replie sur lui-même; un néant qui se cherche, qui se trouve, et enfin qui s'échappe à soi-même. Quel étrange néant! C'est ce néant monstrueux qu'un esprit supérieur tromperoit. N'est-ce pas être plus que tout-puissant, d'agir sur le néant comme sur quelque chose de vrai et de réel? Bien plus, quel prodige de faire que le néant agisse, qu'il se croie quelque chose, et qu'il se dise à lui-même comme à quelqu'un: je pense, donc je suis! Mais non, peut-être que je pense sans exister, et que je me trompe sans être sorti du néant.

Si cet esprit est tout-puissant, il ne peut donc m'avoir donné l'être qu'autant qu'il m'aura donné la vraie intelligence; car il n'y a que le réel et le véritable qui soit intelligible. Ainsi, supposé que je sois quelque chose et quelque chose d'intelligent, un créateur tout-puissant n'a pu me créer qu'en me rendant intelligent de la vérité. Il n'est pas question de savoir s'il a voulu me tromper ou non: il a bien pu me donner une intelligence bornée, et l'exclure de connoître les vérités infinies; mais il n'a pu me donner quelque degré d'être intelli-

ent, sans me donner aussi quelque degré d'intelligence de la vérité. La raison est, comme je l'ai déjà dit plusieurs fois, que le néant est aussi incapable d'être connu, qu'il est incapable de connoître. Si je pense, il faut que je sois quelque chose, et il faut que ce que je pense soit quelque chose aussi.

Ce que je dis d'un être tout-puissant, il faut à plus forte raison le dire du hasard. Supposé même que le hasard pût former un être intelligent, et faire, par un assemblage fortuit, que ce qui ne pensoit point commençât à penser; du moins il ne pourroit pas faire qu'un être qui penseroit pensât sans penser rien de vrai; car le mensonge est un néant, et le néant n'est point l'objet de la pensée. On ne peut penser qu'à l'être, et à ce qui est vrai; car l'être et la vérité sont la même chose. On peut bien se tromper en partie, en joignant sans raison des êtres séparés; mais cette erreur est mêlée de vérité, et il est impossible de se tromper en tout: ce seroit ne plus penser; car la pensée ne subsisteroit plus, si elle portoit entièrement à faux, et si elle n'avoit aucun objet réel et véritable.

Tout se réduit donc à ce désespoir absolu et à ce naufrage universel de la raison humaine, de dire: une même chose peut tout ensemble être et n'être pas; penser et n'être rien; penser et ne penser rien: ou bien il faut conclure qu'un premier être, quoique tout-puissant, n'a pu nous donner l'intelligence à quelque degré, sans nous donner en même temps quelque portion de vérité intelligible pour objet de notre pensée.

Je sais bien qu'après ce raisonnement il reste toujours à savoir si nous pouvons penser sans être, et si une chose peut tout ensemble être et n'être pas: mais

au moins il est manifeste que, si ces deux choses sont incompatibles, un premier être par sa toute-puissance n'a pu nous créer intelligents dans une entière privation de la vérité.

D'ailleurs, si cet être supérieur est créateur et tout-puissant, il faut qu'il soit infiniment parfait; il ne peut être par lui-même et pouvoir tirer quelque chose du néant, sans avoir en soi la plénitude de l'être, puisque l'être, la vérité, la bonté, la perfection, ne peuvent être qu'une même chose. S'il est infiniment parfait, il est infiniment vrai; s'il est infiniment vrai, il est infiniment opposé à l'erreur et au mensonge. Cependant s'il avoit fait ma raison fausse et incapable de connoître la vérité, il l'auroit faite essentiellement mauvaise, et par conséquent il seroit mauvais lui-même; il aimeroit l'erreur; il en seroit la cause volontaire; et en me créant il n'auroit eu d'autre fin que l'illusion et la tromperie: il faut donc ou qu'il soit incapable de me créer de la sorte, ou qu'il n'existe point.

Je vois bien par mes songes que je puis avoir été créé pour être quelquefois dans une illusion passagère. Cette illusion est plutôt une suspension de ma raison qu'une véritable erreur. Pendant cette illusion je n'ai rien de libre: un moment après il me vient des pensées nettes, précises et suivies, qui sont supérieures à celles du songe, et qui les font évanouir. Ainsi cet état est bien appelé du nom d'illusion passagère, et d'impuissance de raisonner de suite. Mais si l'état de la veille me trompoit de même, ce seroit une chose bien différente: ma raison seroit essentiellement fausse, parceque toutes mes idées qui sont le fonds de ma raison même, et qui sont immuables en moi, feroient le contre-pied de la vé-

table raison ; ce seroit une erreur de nature et essentielle, de laquelle rien ne pourroit me tirer ; il faudroit faire de moi un autre moi-même, et anéantir toutes mes idées pour me faire concevoir la moindre vérité ; ou, pour mieux dire, cette nouvelle créature qui commenceroit à voir quelque vérité, ne seroit rien moins que moi-même ; elle seroit plutôt une nouvelle créature produite en ma place après mon anéantissement.

Je comprends bien qu'un être créateur et infiniment parfait peut quelquefois suspendre pour un peu de temps ma raison, en me donnant des perceptions confuses qui s'effacent et se perdent les unes dans les autres, comme je l'éprouve dans mes songes. Ces erreurs passagères, si on peut les nommer ainsi, sont bientôt corrigées par les pensées fixes, et par les réflexions de la veille. Je ne sais même si on peut dire que je fasse aucun véritable jugement, ni par conséquent que je tombe réellement dans l'erreur pendant que je dors. J'avoue qu'à mon réveil il me semble que pendant mes songes j'ai jugé, j'ai raisonné, j'ai craint, j'ai espéré, j'ai aimé, j'ai haï, en conséquence de mes jugements ; mais peut-être que mes jugements, non plus que les actes de ma volonté, n'ont point été véritables pendant que je dormois. Il peut se faire que des images empreintes dans mon cerveau pendant la journée se soient réveillées la nuit par le cours fortuit des esprits. Ces images de mes pensées et de mes volontés de la veille étant ainsi excitées, ont fait une nouvelle trace qui a été accompagnée de perceptions confuses, et de sensations passagères, sans aucune réflexion ni jugement formel. A mon réveil je puis apercevoir ces nouvelles traces des images faites pendant la veille, et croire que

J'y ai joint dans mon songe les jugemens qu'elles présentent, quoique je ne les aie pas joints réellement pendant mon sommeil. Le souvenir n'est apparemment que la perception des traces déjà faites : ainsi quand j'éperçois à mon réveil les traces renouvelées en dormant, je rappelle les jugemens du jour, dont les images du songe de la nuit sont composées ; et par conséquent je puis bien croire me souvenir que j'ai jugé en dormant, quoique je n'aie aucun jugement réel.

De plus, quand même j'aurois jugé et me serois réellement trompé pendant mes songes, je ne serois point surpris qu'un être infiniment parfait et véritable eût permis que je me trompasse pendant que je dors. Ces erreurs n'influent dans aucune action libre et raisonnable de ma vie ; elles ne me font faire rien de méritoire ni de déméritoire ; elles ne sont ni un abus de la raison, ni une opposition fixe à la vérité ; elles sont bientôt redressées par les jugemens que je fais quand je veille, et qui sont suivis d'une volonté libre.

Je comprends que le premier être peut vouloir tirer la vérité de l'erreur, comme tirer le bien du mal, en permettant que par la suspension des esprits je fasse en dormant des songes trompeurs. Par cette expérience il me montre de grandes vérités ; car qu'y a-t-il de plus propre à montrer la foiblesse de ma raison et le néant de mon esprit, que d'éprouver cet égarement périodique et inévitable de mes pensées ? C'est un délire réglé qui tient près du tiers de ma vie, et qui m'avertit, pour les deux autres tiers, que je dois me défier de moi et rabaisser mon orgueil : il m'apprend que ma raison même n'est pas à moi en propre, qu'elle m'est prêtée et retirée tour à tour, sans que je puisse ni la retenir quand elle

l'échappe, ni la rappeler quand elle est absente, ni résister à l'illusion que son absence cause en moi, ni m'en avoir par mon industrie aucune part à son retour.

Voilà un temps d'erreur bien employé, s'il me mène tout droit à me connoître et à me faire remonter à une sagesse sans laquelle la mienne n'est que folie. Mais quelle comparaison peut-on faire de cette illusion si passagère et si utile, avec un état d'erreur d'où rien ne me pourroit tirer, et où ma raison la plus évidente seroit par elle-même un fonds inépuisable de séduction et de mensonge? Une nature et une essence toute d'erreur, qui seroit un néant de raison, une nature toute fautive et toute mauvaise, ou, pour mieux dire, qui ne seroit point une nature positive, mais un absolu néant en toute manière, ne peut jamais être l'ouvrage d'un créateur tout bon, tout véritable et tout-puissant.

Voilà ce que ma raison me représente sur elle-même, et voilà ce que je trouve, ce me semble, clairement toutes les fois que je la consulte. Le doute universel et absolu dans lequel je m'étois retranché n'est-il pas plus sûr? Nullement; car on se trompe autant à douter lorsqu'il ne faudroit plus douter. Douter, c'est juger qu'il ne faut rien croire. Supposé qu'il faille croire quelque chose, et que j'hésite mal à propos, je me trompe en doutant de tout, et je suis en demeure à l'égard de la vérité qui se présente à moi. Que ferai-je? La dernière espérance m'est arrachée; il ne me reste pas même la triste consolation d'éviter l'erreur en me retranchant dans le doute. Où suis-je? que suis-je? où est-ce que je vais? où m'arrêterai-je? Mais comment puis-je m'arrêter? Si je renonce à ma raison, et si elle m'est suspecte en ce qu'elle me présente de plus clair, je suis réduit à

cette extrémité de douter si une même chose peut tout ensemble être et n'être pas ; je ne puis me prendre à rien pour m'arrêter.

Dans une pente si effroyable, il faut que <sup>je</sup> ~~sois~~ <sup>sois</sup> jusqu'au fond de cet abîme. Encore si je pouvois y demeurer ! mais cet abîme où je suis tombé me repousse, et le doute me paroît aussi sujet à l'erreur que mes anciennes opinions. Si un être tout-puissant, infiniment bon et véritable, m'a fait pour connoître la vérité par la raison droite qu'il m'a donnée, je suis inexcusable de m'aveugler moi-même par un doute capricieux, et mon doute universel est un monstre : si au contraire ma raison est fautive, je ne laisse pas d'être excusable en la suivant ; car que puis-je faire de mieux que de me servir fidèlement de tout ce qui est en moi, pour tâcher d'aller droit à la vérité ? M'est-il permis de me défier, sans aucun fondement ni intérieur ni extérieur, de tout ce qui me paroît également dans tous les temps, raison, certitude, évidence ? Il vaut donc mieux suivre cette évidence qui m'entraîne nécessairement, qui ne peut m'être suspecte d'aucun côté, qui est conforme à tout ce que je puis concevoir de l'être tout-puissant qui peut m'avoir fait, enfin contre laquelle je ne saurois trouver aucun fondement de doute solide, que de me livrer au doute vague qui peut être lui-même une erreur et une hésitation de mon faible esprit qui demeure incertain, faute de savoir saisir la vérité par une vue ferme et constante.

Me voilà donc enfin résolu à croire que je pense, puisque je doute ; et que je suis, puisque je pense : car le néant ne sauroit penser, et une même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas. Ces vérités que je commence à connoître, et dont la découverte a tant

gûté à mon esprit , sont en bien petit nombre. Si j'en demeure là , je ne connois dans toute la nature que moi seul , et cette solitude me remplit d'horreur. De plus , si je me connois , je ne me connois guère. Il est vrai que je suis quelque chose qui se connoît soi-même , et dont la nature est de connoître : mais d'où est-ce que je viens ? est-ce du néant que je suis sorti ? ou bien ai-je toujours été ? qui est-ce qui a pu commencer en moi la pensée ? ce qu'il me semble voir autour de moi est-il quelque chose ? O vérité , vous commencez à luire à mes yeux. Je vois poindre un foible rayon de la lumière naissante sur l'horison au milieu d'une profonde et affreuse nuit : achevez de percer mes ténèbres ; débrouillez peu à peu le chaos où je suis enfoncé. Il me semble que mon cœur est droit devant vous ; je ne crains que l'erreur ; je crains autant de résister à l'évidence , et de ne pas croire ce qui mérite d'être cru , que de croire trop légèrement ce qui est incertain. O vérité , venez à moi , montrez-vous toute pure ; que je vous voie , et je serai rassasié en vous voyant.

Tous mes soins pour douter ne me peuvent donc plus empêcher de croire certainement plusieurs vérités. La première est que je pense quand je doute. La seconde , que je suis un être pensant , c'est-à-dire , dont la nature est de penser ; car je ne connois encore que cela de moi. La troisième , d'où les deux autres premières dépendent , est qu'une même chose ne peut tout ensemble exister et n'exister pas ; car si je pouvois tout ensemble être et n'être pas , je pourrois aussi penser et n'être pas. La quatrième , que ma raison ne consiste que dans mes idées claires , et qu'ainsi je puis affirmer d'une chose tout ce qui est clairement renfermé dans

l'idée de cette chose-là ; autrement je ne pourrois conclure que je suis puisque je pense.

Ce raisonnement n'a aucune force , qu'à cause que l'existence est clairement renfermée dans l'idée de la pensée. Penser est une action et une manière d'être ; donc il est évident par cet exemple qu'on peut assurer d'une chose tout ce qui est clairement renfermé dans son idée : hésiter encore là-dessus , ce n'est plus exactitude et force d'esprit pour douter de ce qui est douteux ; c'est légèreté et irrésolution ; c'est inconstance d'un esprit flottant qui ne sait rien saisir par un jugement ferme , qui n'embrasse ni ne suit rien , à qui la vérité connue échappe , et qui se laisse ébranler contre ses plus parfaites convictions , par toutes sortes de pensées vagues.

Ce fondement immobile étant posé , je me réjouis de connoître quelque vérité ; c'est là mon véritable bien : mais je suis bien pauvre ; mon esprit se trouve rétréci dans quatre vérités ; je n'oserois passer au-delà sans craindre de tomber dans l'erreur. Ce que je connois n'est presque rien ; ce que j'ignore est infini : mais peut-être que je tirerai insensiblement du peu que je connois déjà , quelque nouvelle connoissance de cet infini qui m'est jusqu'ici inconnu.

Je connois ce que j'appelle moi , qui pense et à qui je donne le nom d'esprit. Hors de moi , je ne connois encore rien ; je ne sais encore s'il y a d'autre esprit que le mien , ni s'il y a des corps. Il est vrai que je crois apercevoir un corps , c'est-à-dire une étendue qui m'est propre , que je remue comme il me plaît , et dont les mouvements me causent de la douleur ou du plaisir. Il est vrai aussi que je crois voir d'autres corps à peu

près semblables au mien, dont les uns se meuvent et les autres sont immobiles autour de moi : mais je me suis fermé à ma règle inviolable, qui est de suspendre mon jugement sur les choses que je ne connois pas encore évidemment.

Non seulement tous ces corps qu'il me semble apercevoir, tant le mien que les autres, mais encore tous les esprits qui me paroissent en société avec moi, qui me communiquent leurs pensées, et qui sont attentifs aux miennes ; tous ces êtres, dis-je, peuvent n'avoir rien de réel, et n'être qu'une pure illusion qui se passe toute entière au dedans de moi seul : peut-être suis-je moi seul toute la nature. N'ai-je pas l'expérience que quand je dors je crois voir, entendre, toucher, flairer, goûter, ce qui n'est point et ne sera jamais. Tout ce qui me frappe dans mon songe, je le porte au dedans de moi, et au dehors il n'y a rien de vrai. Ni les corps que je m'imagine sentir, ni les esprits que je me représente en société de pensée avec le mien, ne sont ni esprits ni corps ; ils ne sont, pour ainsi dire, que mon erreur. Qui me répondra, encore une fois, qui m'assurera que ma vie entière ne soit point un songe et un charme que rien ne peut rompre ? Il faut donc par nécessité suspendre encore mon jugement sur tous ces êtres qui me sont suspects de fausseté.

Étant ainsi comme repoussé par tout ce que je m'imagine connoître au dehors de moi, je rentre au dedans, et je suis encore étonné dans cette solitude au fond de moi-même : je me cherche, je m'étudie, je vois bien que je suis ; mais je ne sais, ni comment je suis, ni si j'ai commencé à être, ni par où j'ai pu exister. O prodige ! je ne suis sûr que de moi-même ; et ce moi

où je me renferme m'étonne, me surpasse, me confond, et m'échappe dès que je prétends le tenir. Me suis-je fait moi-même ? Non ; car pour faire il faut être ; le néant ne fait rien : donc pour me faire il auroit fallu que j'eusse été avant que d'être, ce qui est une manifeste contradiction. Ai-je toujours été ? suis-je par moi-même ? Il me semble que je n'ai pas toujours été : je ne connois mon être que par la pensée, et je suis un être pensant.

Si j'avois toujours été, j'aurois toujours pensé ; si j'avois toujours pensé, ne me souviendrois-je point de mes pensées ? Ce que j'appelle mémoire, c'est ce qui fait connoître ce que l'on a pensé autrefois. Mes pensées se replient sur elles-mêmes ; en sorte qu'en pensant je m'aperçois que je pense, et ma pensée se connoît elle même ; il m'en reste une connoissance après même qu'elle est passée, qui fait que je la trouve quand il me plaît, et c'est ce que j'appelle souvenir. Il y a donc bien de l'apparence que si j'avois toujours pensé, je m'en souviendrois.

Il peut néanmoins se faire que quelque cause inconnue et étrangère, quelque être puissant et supérieur au mien, auroit agi sur le mien pour lui ôter la perception de ses pensées anciennes, et auroit produit en moi ce que j'appelle oubli. J'éprouve en effet que quelques unes de mes pensées m'échappent, en sorte que je ne les retrouve plus. Il y en a même quelques unes qui se perdent tellement, qu'à cet égard-là je ne pense point avoir jamais pensé.

Mais quel seroit cet Être étranger et supérieur au mien qui auroit empêché ma pensée de se replier ainsi sur elle-même et de s'apercevoir de son existence,

comme elle le fait naturellement ? Dans cette incertitude je suspends mon jugement suivant ma règle, et je ne tourne d'un autre côté par un chemin plus court. Suis-je par moi-même, ou suis-je par autrui ? Si je suis par moi-même, il s'ensuit que j'ai toujours été ; car je porte, pour ainsi dire, au dedans de moi essentiellement la cause de mon existence : ce qui me fait exister aujourd'hui a dû me faire exister éternellement et d'une manière immuable. Si au contraire je suis par autrui d'une manière variable et empruntée, cet autrui, quel qu'il soit, m'a fait passer du néant à l'être.

Qui dit un passage du néant à l'être, dit une succession dans laquelle on commence à être, et où le néant précède l'existence. Tout consiste donc à examiner si je suis par moi-même, ou non.

Pour faire cet examen, je ne puis manquer en m'attachant à une de mes principales règles qui est comme la clef universelle de toute vérité ; qui est de consulter mes idées et de n'affirmer que ce qu'elles renferment clairement.

Pour démêler ceci, j'ai besoin de rassembler certaines choses qui me paroissent claires. L'Être, la vérité, la bonté ne sont qu'une même chose ; en voici la preuve. La bonté et la vérité ne peuvent convenir au néant ; car le néant ne peut jamais être ni vrai ni bon à aucun degré : donc la vérité et la bonté ne peuvent convenir qu'à l'être. Pareillement l'être ne peut convenir qu'à ce qui est vrai ; car ce qui est entièrement faux n'est rien ; et ce qui est faux en partie n'existe aussi qu'en partie. Il en est de même de la bonté : ce qui n'est qu'un peu bon n'a qu'un peu d'être ; ce qui est meilleur est davantage ; ce qui n'a aucune bonté n'a

aucun être. Le mal n'est rien de réel ; il n'est que l'absence du bien , comme une ombre n'est qu'une absence de la lumière.

Il est vrai qu'il y a certaines choses très réelles et très positives que l'on nomme mauvaises , non à cause de leur nature réelle et véritable qui est bonne en elle-même , en tout ce qu'elle contient , mais par la privation de certains biens qu'elles devoient avoir et qu'elles n'ont pas. Je ne saurois donc me tromper en croyant que la vérité et la bonté ne sont que l'être. La bonté et la vérité étant réelles , et n'y ayant point d'autre réalité que l'être , il s'ensuit clairement qu'être vrai , être bon , être simplement , c'est la même chose : mais comme je puis concevoir qu'une chose soit plus ou moins , je la puis concevoir aussi plus ou moins vraie , plus ou moins bonne.

## CHAPITRE II.

### *Preuves métaphysiques de l'existence de Dieu.*

#### PREMIÈRE PREUVE.

##### *Idee de l'être qui existe par lui-même.*

CES principes posés , je reviens à l'être qui seroit par lui-même , et je trouve qu'il seroit dans la suprême perfection. Ce qui a l'être par soi est éternel et immuable ; car il porte toujours également dans son propre fonds la cause et la nécessité de son existence. Il ne peut rien recevoir de dehors : ce qu'il recevrait de

dehors ne pourroit jamais faire une même chose avec lui, ni par conséquent le perfectionner ; car ce qui est d'une nature communiquée et variable ne peut jamais faire un même être avec ce qui est par soi et incapable de changements : la distance et la disproportion entre de telles parties seroit infinie ; donc elles ne pourroient jamais entre elles composer un vrai tout. On ne peut donc rien ajouter à sa vérité, à sa bonté et à sa perfection ; il est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il ne peut jamais être moins que ce qu'il est. Être ainsi, c'est exister au suprême degré de l'être, et par conséquent au suprême degré de vérité et de perfection.

Donnez-moi un être communiqué et dépendant, et concevez-le à l'infini aussi parfait qu'il vous plaira, il demeurera toujours infiniment au-dessous de celui qui est par lui-même. Quelle comparaison entre un être emprunté, changeant, susceptible de perdre et de recevoir, qui est sorti du néant, et qui est prêt à y retomber, avec un être nécessaire, indépendant, immuable, qui ne peut dans son indépendance rien recevoir d'autrui, qui a toujours été, qui sera toujours, et qui trouve en soi tout ce qu'il doit être.

Puisque l'être qui est par lui-même surpasse tellement la perfection de tout être créé qu'on puisse concevoir en montant jusqu'à l'infini, il s'ensuit qu'un être qui est par lui-même est au suprême degré d'être, et par conséquent infiniment parfait dans son essence.

Il reste à savoir si ce que j'appelle moi, qui pense, qui raisonne, et qui se connoît soi-même, est cet être immuable qui subsiste par lui-même, ou non. Ce que j'appelle moi, ou mon esprit, est infiniment éloigné de l'infinie perfection. J'ignore, je me trompe, je me dé-

trompe, du moins je m'imagine me détromper ; je doute, et souvent le doute, qui est une imperfection, est le meilleur parti pour moi. Quelquefois j'aime mes erreurs, je m'y obstine, et je crains de m'en détromper ; je tombe dans la mauvaise foi, et je dis le contraire de ce que je pense ; je reçois l'instruction d'autrui ; on me reprend, on a raison de me reprendre ; je reçois donc la vérité d'autrui. Mais ce qui est bien plus encore ; je veux, je ne veux pas ; ma volonté est variable, incertaine, contraire à elle-même.

Puis-je me croire souverainement parfait parmi tant de changements et de défauts, parmi tant d'ignorances et d'erreurs involontaires et même volontaires ? S'il est manifeste que je ne suis point infiniment parfait, il est manifeste aussi que je ne suis point par moi-même. Si je ne suis point par moi-même, il faut que je sois par autrui ; car j'ai déjà reconnu clairement que je n'ai pu me produire moi-même. Si je suis par autrui, il faut que cet autrui qui m'a fait passer du néant à l'être soit par lui-même, et par conséquent infiniment parfait. Ce qui fait passer une chose du néant à l'être, non seulement doit avoir l'être par soi-même, mais encore une puissance infinie de le communiquer ; car il y a une distance infinie depuis le néant jusqu'à l'existence. Si quelque chose pouvoit ajouter à l'infini, il faut avouer que la fécondité de créer ajouteroit infiniment à la perfection infinie de l'être qui est par lui-même : donc cet être qui est par lui-même et par qui je suis est infiniment parfait, et c'est ce qu'on appelle Dieu.

Toutes ces propositions sont claires, et rien ne me peut arrêter dans leur enchaînement. Car de quoi douterai-je ? N'est-il pas vrai que ce qui est par soi-même

est pleinement et parfaitement? c'est sans doute, s'il est permis de parler ainsi, le plus être de tous les êtres, et par conséquent infiniment parfait. Mon esprit n'est donc point par soi-même; car il n'est point dans cette infinie perfection; en le reconnoissant, je ne dois point craindre de me tromper, et je me tromperois bien grossièrement, si peu que j'en doutasse. Il est donc indubitable que je ne suis point par moi-même, et que je suis par autrui.

Encore une fois, cet autrui, s'il est lui-même sorti du néant, n'a pu m'en tirer. Ce qui n'a l'être que par autrui ne peut le garder par soi-même, bien loin de le pouvoir donner à qui ne l'a pas. Faire que ce qui n'étoit pas commence à être, c'est disposer de l'être en propre, et avoir la puissance infinie; car on ne peut concevoir nulle puissance infinie en aucun degré qui ne soit au-dessous de celle-là. Donc l'être par qui je suis est au suprême degré d'être et de puissance; il est infiniment parfait, et je ne vois plus rien qui me donne le moindre prétexte de doute.

Voilà donc enfin le premier rayon de vérité qui luit à mes yeux. Mais quelle vérité? celle du premier être. O vérité plus précieuse elle seule que toutes les autres ensemble que je puis découvrir! vérité qui me tient lieu de toutes les autres! Non, je n'ignore plus rien, puisque je connois ce qui est tout; et que tout ce qui n'est pas lui n'est rien. O vérité universelle, infinie, immuable, c'est donc vous-même que je connois: c'est vous qui m'avez fait, et qui m'avez fait par vous-même! Je serois comme si je n'étois pas, si je ne vous connoissois point. Pourquoi vous ai-je si long-temps ignorée? Tout ce que j'ai cru voir sans vous n'étoit point véritable; car rien

ne peut avoir aucun degré de vérité que par vous seul, ô vérité première ! Je n'ai vu jusqu'ici que des ombres ; ma vie entière n'a été qu'un songe. J'avoue que je connois jusqu'à présent peu de vérités ; mais ce n'est pas la multitude que je cherche.

O vérité précieuse ! ô vérité féconde ! ô vérité unique ! en vous seule je trouve tout, et ma curiosité s'épuise ; de vous sortent tous les êtres comme de leur source. En vous je trouve la cause immédiate de tout : votre puissance qui est sans bornes m'absorbe tout entier dans sa contemplation. Je tiens la clef de tous les mystères de la nature, dès que je découvre son auteur. O merveille qui m'explique toutes les autres ! vous êtes incompréhensible, mais vous me faites tout comprendre : vous êtes incompréhensible, et je m'en réjouis. Votre infini m'étonne et m'accable, c'est ma consolation : je suis ravi que vous soyez si grand que je ne puisse vous voir tout entier ; c'est à cet infini que je vous reconnois pour l'être qui m'a tiré du néant. Mon esprit succombe sous tant de majesté ; heureux de baisser les yeux, ne pouvant soutenir par mes regards l'éclat de votre gloire.

#### SECONDE PREUVE.

##### *Idee de l'être infini.*

TOUTES les choses que j'ai déjà remarquées me font voir que j'ai en moi l'idée de l'infini et d'une infinie perfection. Il est vrai que je ne saurois épuiser l'infini ni le comprendre, c'est-à-dire le connoître autant qu'il est intelligible. Je ne dois pas m'en étonner ; car j'ai déjà reconnu que mon intelligence est finie ; par conséquent

elle ne sauroit égaler ce qui est infiniment intelligible. Il est néanmoins constant que j'ai une idée précise de l'infini ; je discerne très nettement ce qui lui convient et ce qui ne lui convient pas ; je n'hésite jamais à en exclure toutes les propriétés des nombres et des quantités finies. L'idée même que j'ai de l'infini n'est ni confuse ni négative ; car ce n'est point en excluant indéfiniment toutes bornes que je me représente l'infini. Qui dit borne, dit une négation toute simple ; au contraire, qui nie cette négation, affirme quelque chose de très positif. Donc le terme d'infini, quoiqu'il paroisse dans ma langue un terme négatif, et qu'il veuille dire non fini, est néanmoins très positif.

C'est le mot de fini, dont le vrai sens est très négatif. Rien n'est si négatif qu'une borne ; car qui dit borne, dit négation de toute étendue ultérieure. Il faut donc que je m'accoutume à regarder toujours le terme de fini comme étant négatif : par conséquent celui d'infini est très positif. La négation redoublée est une affirmation ; d'où il s'ensuit que la négation absolue de toute négation est l'expression la plus positive qu'on puisse concevoir, et la suprême affirmation : donc le terme d'infini est infiniment affirmatif par sa signification, quoiqu'il paroisse négatif dans le tour grammatical. En niant toutes bornes, ce que je conçois est si précis et si positif, qu'il est impossible de me faire jamais prendre aucune autre chose pour celle-là.

Donnez-moi une chose finie aussi prodigieuse qu'il vous plaira ; faites en sorte qu'à force de surpasser toute mesure sensible elle devienne comme infinie à mon imagination ; elle demeure toujours finie à mon esprit ; j'en conçois la borne lors même que je ne puis

l'imaginer. Je ne puis marquer où elle est; mais je sais clairement qu'elle est; et loin qu'elle se confonde avec l'infini, je conçois avec évidence qu'elle est encore infiniment distante de l'idée que j'ai de l'infini véritable.

Que si on me vient parler d'indéfini, comme d'un milieu entre ce qui est infini et ce qui est borné, je répondrai que cet indéfini ne peut signifier rien, à moins qu'il ne signifie quelque chose de véritablement fini, dont les bornes échappent à l'imagination, sans échapper à l'esprit. Mais enfin tout ce qui n'est point précisément l'infini, de quelque grandeur énorme qu'il soit, est infiniment éloigné de lui ressembler.

Non seulement j'ai l'idée de l'infini, mais encore j'ai celle d'une perfection infinie. Parfait et bon, c'est la même chose. La bonté et l'être sont encore la même chose. Être infiniment bon et parfait, c'est être infiniment. Il est certain que je conçois un être infini et infiniment parfait. Je distingue nettement de lui tout être d'une perfection bornée, et je ne me laisserois non plus éblouir à une perfection indéfinie, qu'à un corps indéfini. Il est donc vrai, et je ne me trompe point en le disant, que je porte toujours au dedans de moi, quoique je sois fini, une idée qui me représente une chose infinie.

Où l'ai-je prise cette idée qui est si fort au-dessus de moi, qui me surpasse infiniment, qui m'étonne, qui me fait disparaître à mes propres yeux, qui me rend l'infini présent? d'où vient-elle? où l'ai-je prise? dans le néant? Rien de ce qui est fini ne peut me la donner; car le fini ne représente point l'infini, dont il est infiniment dissemblable. Si nul fini, quelque grand qu'il soit, ne peut me donner l'idée du vrai infini, comment est-

ce que le néant me la donneroit? Il est manifeste d'ailleurs que je n'ai pu me la donner moi-même; car je suis fini comme toutes les autres choses dont je puis avoir quelque idée. Bien loin que je puisse comprendre que j'invente l'infini, s'il n'y en a aucun de véritable, je ne puis pas même comprendre qu'un infini réel hors de moi ait pu imprimer en moi, qui suis borné, une image ressemblante à la nature infinie. Il faut donc que l'idée de l'infini me soit venue du dehors, et je suis même bien étonné qu'elle ait pu y entrer.

Encore une fois, d'où me vient-elle cette merveilleuse représentation de l'infini, qui tient de l'infini même, et qui ne ressemble à rien de fini? Elle est en moi; elle est plus que moi; elle me paroît tout, et moi rien. Je ne puis l'effacer, ni l'obscurcir, ni la diminuer, ni la contredire: elle est en moi; je ne l'y ai pas mise; je l'y ai trouvée, et je ne l'y ai trouvée qu'à cause qu'elle y étoit déjà avant que je la cherchasse. Elle y demeure invariable, lors même que je n'y pense pas et que je pense à autre chose. Je la retrouve toutes les fois que je la cherche, et elle se présente souvent quoique je ne la cherche pas. Elle ne dépend point de moi; c'est moi qui dépends d'elle. Si je m'égaré, elle me rappelle, elle me corrige, elle redresse mes jugemens; et quoique je l'examine, je ne puis ni la corriger, ni en douter, ni juger d'elle; c'est elle qui me juge et qui me corrige.

Si ce que j'aperçois est l'infini présent à mon esprit, cet être infiniment parfait est donc: si au contraire ce n'est qu'une représentation de l'infini qui s'imprime en moi, cette ressemblance de l'infini doit être infinie; car le fini ne ressemble en rien à l'infini, et n'en peut être la vraie représentation. Il faut donc que ce qui repré-

sente véritablement l'infini ait quelque chose d'infini pour lui ressembler et pour le représenter.

Cette image de la divinité même sera donc un second Dieu semblable au premier en perfection infinie : comment sera-t-il reçu et contenu dans mon esprit borné ? D'ailleurs qui aura fait cette représentation infinie de l'infini pour me la donner ? Se sera-t-elle faite elle-même l'image infinie de l'infini ? N'auroit-elle ni original sur lequel elle soit faite, ni cause réelle qui l'ait produite ? Où en sommes-nous ? et quel amas d'extravagances ! Il faut donc conclure invinciblement que c'est l'être infiniment parfait qui se rend présent à mon esprit quand je le conçois.

Je l'avois déjà trouvé lorsque j'ai reconnu qu'il y a nécessairement dans la nature un être qui est par lui-même, et par conséquent infiniment parfait. J'ai reconnu que je ne suis point cet être, parceque je suis infiniment au-dessous de l'infinie perfection. J'ai reconnu qu'il est hors de moi, et que je suis par lui. Maintenant je découvre qu'il m'a donné l'idée de lui, en me faisant concevoir une perfection infinie sur laquelle je ne puis me méprendre ; car quelque perfection bornée qui se présente à moi, je n'hésite point : sa borne fait aussitôt que je la rejette, et je lui dis dans mon cœur : Vous n'êtes point mon Dieu : vous n'êtes point mon infiniment parfait : vous n'êtes point par vous-même : quelque perfection que vous ayez, il y a un point et une mesure au-delà de laquelle vous n'avez plus rien et vous n'êtes rien.

Il n'en est pas de même de mon Dieu, qui est tout : il est, et il ne cesse point d'être : il est, et il n'y a pour lui ni degré ni mesure : il est, et rien n'est que par lui. Tel est ce que je conçois ; et puisque je le conçois, il

est ; car il n'est pas étonnant qu'il soit, puisque rien , comme je l'ai vu, ne peut être que par lui. Mais ce qui est étonnant et incompréhensible , c'est que moi, faible, borné, défectueux, je puis le concevoir. Il faut qu'il soit non seulement l'objet immédiat de ma pensée, mais encore la cause qui me fait penser ; comme il est la cause qui me fait être, et qu'il élève ce qui est fini à penser l'infini.

\* Voilà le prodige que je porte toujours au dedans de moi. Je suis un prodige moi-même. N'étant rien, du moins n'étant qu'un être emprunté, borné, passager, je tiens de l'infini et de l'immuable que je conçois : par-là je ne puis me comprendre moi-même ; j'embrasse tout, et je ne suis rien ; je suis un rien qui connoît l'infini : les paroles me manquent pour m'admirer et me mépriser tout ensemble. O Dieu ! ô le plus être de tous les êtres ! ô être devant qui je suis comme si je n'étois pas ! vous vous montrez à moi, et rien de tout ce qui n'est pas vous ne peut vous ressembler. Je vous vois : c'est vous-même : et ce rayon qui part de votre face rassasie mon cœur, en attendant le plein jour de la vérité.

Mais la règle fondamentale de toute certitude que j'ai posée d'abord me découvre évidemment la vérité du premier être. J'ai dit que si la raison est raison, elle ne consiste que dans la simple et fidèle consultation de mes idées. Je ne saurois juger d'elle, et je juge de tout par elle. Si quelque chose me paroît certain et évident, c'est que mes idées me le représentent comme tel, et je ne suis plus libre d'en douter. Si au contraire quelque chose me paroît faux et absurde, c'est que mes idées y répugnent. En un mot, dans tous mes jugements,

soit que j'affirme ou que je nie, ce sont toujours mes idées immuables qui décident de ce que je pense. Il faut donc ou renoncer pour jamais à toute raison, ce que je ne suis pas libre de faire, ou suivre mes idées claires sans crainte de me tromper.

Quand j'examine si le néant peut penser, au lieu de l'examiner sérieusement, il me prend envie de rire. D'où cela vient-il? C'est que l'idée de la pensée renferme clairement quelque chose de positif et de réel qui ne convient qu'à l'être. La seule attention à cette idée porte un ridicule manifeste dans ma question. Il en est de même de certaines autres questions. Demandez à un enfant de quatre ans si la table de la chambre où il est se promène d'elle-même, et si elle joue comme lui; au lieu de répondre il rira.

Demandez à un laboureur bien grossier si les arbres de son champ ont de l'amitié pour lui, si ses vaches lui ont donné conseil dans ses affaires domestiques, si sa charrue a de l'esprit; il répondra que vous vous moquez de lui. En effet toutes ces questions ont un ridicule qui choque même le laboureur le plus ignorant et l'enfant le plus simple.

En quoi consiste ce ridicule? à quoi précisément se réduit-il? A choquer le sens commun, dira quelqu'un. Mais qu'est-ce que le sens commun? n'est-ce pas les premières notions que tous les hommes ont également des mêmes choses? Ce sens commun qui est toujours et par-tout le même, qui prévient tout examen, qui rend l'examen même de certaines questions ridicule, qui fait que malgré soi on rit au lieu d'examiner, qui réduit l'homme à ne pouvoir douter, quelque effort qu'il fit pour se mettre dans un vrai doute: ce sens commun

qui est celui de tout homme; ce sens qui n'attend que d'être consulté, qui se montre au premier coup-d'œil, et qui découvre aussitôt l'évidence ou l'absurdité de la question : n'est-ce pas ce que j'appelle mes idées? Les voilà donc ces idées ou notions générales que je ne puis ni contredire ni examiner, suivant lesquelles au contraire j'examine et je décide tout, en sorte que je ris au lieu de répondre toutes les fois qu'on me propose ce qui est clairement opposé à ce que ces idées immuables me représentent.

Ce principe est constant, et il n'y auroit que son application qui pourroit être fautive : c'est-à-dire qu'il faut sans hésiter suivre toutes mes idées claires ; mais qu'il faut bien prendre garde de ne prendre jamais pour idée claire celle qui renferme quelque chose d'obscur. Aussi veux-je suivre exactement cette règle dans les choses que je vais méditer.

TROISIÈME PREUVE.

*Idee de l'être nécessaire.*

J'AI déjà reconnu que j'ai l'idée d'un être infiniment parfait : j'ai vu que cet être est par lui-même, supposé qu'il soit ; qu'il est nécessairement ; qu'on ne sauroit jamais le concevoir que comme existant, parceque l'on conçoit que son essence est d'exister toujours par soi-même. Si on ne le peut concevoir que comme existant, parceque l'existence est renfermée dans son essence, on ne sauroit jamais le concevoir comme n'existant pas actuellement, et n'étant que simplement possible. Le mettre hors de l'existence actuelle au rang des choses purement possibles, c'est anéantir son idée, c'est chau-

ger son essence : par conséquent ce n'est plus lui ; c'est prendre un autre être pour lui, afin de pouvoir s'en imaginer ce qui ne peut jamais lui convenir ; c'est détruire la supposition, c'est se contredire soi-même.

Il faut donc ou nier absolument que nous ayons aucune idée d'un être nécessaire et infiniment parfait, ou reconnoître que nous ne le saurions jamais concevoir que dans l'existence actuelle qui fait son essence. S'il est donc vrai que nous le concevions, et si nous ne pouvons le concevoir qu'en cette manière, je dois conclure suivant ma règle, sans craindre de me tromper, qu'il existe toujours actuellement.

1° Il est certain que j'ai une idée de cet être, et qu'il faut nécessairement qu'il y en ait un. Si je ne suis pas moi-même cet être, il faut que j'aie reçu l'existence par lui : non seulement je le conçois, mais encore je vois évidemment qu'il faut qu'il soit dans la nature. Il faut, ou que tout soit nécessaire, ou qu'un seul être nécessaire ait fait tous les autres : mais, dans l'une et dans l'autre de ces deux suppositions, il demeure toujours également vrai qu'on ne peut se passer de quelque être nécessaire. Je conçois cet être et sa nécessité.

2° L'idée que j'en ai renferme clairement l'existence actuelle. Je ne le distingue de tout autre être que par-là. Ce n'est que par cette existence actuelle que je le conçois : ôtez-la-lui, il n'est plus rien ; laissez-la-lui, il demeure tout. Elle est donc clairement renfermée dans son essence, comme l'existence est renfermée dans la pensée. Il n'est pas plus vrai de dire que qui dit penser dit être, que qui dit être par soi-même dit essentiellement une existence actuelle et nécessaire. Donc il faut affirmer de la simple idée de l'être infiniment parfait

son existence actuelle ; de même que j'affirme mon actuelle existence de ma pensée actuelle.

On me dira peut-être que c'est un sophisme. Il est vrai, dit quelque'un, que cet être existe nécessairement, supposé qu'il existe : mais comment saurons-nous s'il existe effectivement ? Quiconque me fera cette objection n'entend ni l'état de la question ni la valeur des termes. Il est question ici de juger de l'existence de Dieu, comme nous sommes obligés de juger, par rapport à tous les autres êtres, des qualités qui conviennent ou ne conviennent pas à leur essence. Si l'existence actuelle est aussi inséparable de l'essence de Dieu, que la raison, par exemple, est inséparable de l'homme, il faut conclure que Dieu existe essentiellement avec la même certitude que l'on conclut que l'homme est essentiellement raisonnable.

Quand on a vu clairement que la raison est essentielle à l'homme, on ne s'amuse pas à conclure puérilement que l'homme est raisonnable, supposé qu'il soit raisonnable ; mais on conclut absolument et sérieusement qu'il ne peut jamais être que raisonnable. De même, quand on a une fois reconnu que l'existence actuelle est essentielle à l'être nécessaire et infiniment parfait que nous concevons, il n'est plus temps de s'arrêter ; il faut nécessairement achever d'aller jusqu'au bout : en un mot, il faut conclure que cet être existe actuellement et essentiellement, en sorte qu'il ne sauroit jamais n'exister pas.

Que si ce raisonnement abstrait de toutes les choses sensibles échappe à quelques esprits par son extrême simplicité et son abstraction, loin de diminuer sa force, cela l'augmente ; car il n'est fondé sur aucune des choses

qui peuvent séduire les sens ou l'imagination : tout s'y réduit à deux règles ; l'une de pure métaphysique que nous avons déjà admise , qui est de consulter nos idées claires et immuables ; l'autre est de pure dialectique , qui est de tirer la conséquence immédiate , et d'affirmer précisément d'une chose ce que son idée claire renferme.

Ainsi ce qui arrête pour une conclusion si évidente en elle-même quelques esprits , c'est qu'ils ne sont point accoutumés à raisonner certainement sur ce qui est abstrait et insensible ; c'est qu'ils tombent dans un préjugé d'habitude , qui est de raisonner sur l'existence de Dieu , comme ils raisonnent sur les qualités des créatures , ne voyant pas combien leur sophisme est absurde. Il faut ici raisonner de l'existence qui est essentielle , comme on raisonne sur l'intelligence qui est essentielle à l'homme. L'existence de l'homme n'est pas nécessaire ; mais supposé qu'elle le soit , il lui est essentiel d'être intelligent. Donc on peut encore affirmer en tout temps de l'homme que c'est un être intelligent quand il existe. Pour Dieu , l'existence actuelle lui est essentielle : donc il faut toujours affirmer de lui , non pas qu'il existe actuellement , supposé qu'il existe , ce seroit ridicule et identique pour parler comme l'école , mais qu'il existe actuellement , puisque les essences ne peuvent changer , et que la sienne emporte l'existence actuelle.

Si on étoit ferme à contempler les choses abstraites qui sont évidentes par elles-mêmes , on riroit autant de ceux qui doutent là-dessus , qu'un enfant rit quand on lui demande si la table se joue avec lui , si une pierre lui parle , si sa poupée a bien de l'esprit.

Il est donc vrai , ô mon Dieu , que je vous trouve de

ous côtés. J'avois déjà vu qu'il falloit dans la nature un être nécessaire et par lui-même, que cet être étoit nécessairement parfait et infini, que je n'étois point cet être, et que j'avois été fait par lui : c'étoit déjà vous reconnoître et vous avoir trouvé. Mais je vous retrouve encore par un autre endroit : vous sortez, pour ainsi dire, du fond de moi-même par tous les côtés. Cette idée que je porte au dedans de moi d'un être nécessaire et infiniment parfait, que dit-elle, si je l'écoute au fond de mon cœur ? qui l'y a mise, si ce n'est vous ? qui peut-elle représenter, si ce n'est vous ? Le mensonge et le néant pourroient-ils me représenter une suprême et universelle vérité ? Cette idée infinie de l'infini dans un esprit borné n'est-elle pas le sceau de l'ouvrier tout-puissant, qu'il a imprimé sur son ouvrage ?

De plus, cette idée ne m'apprend-elle pas que vous êtes toujours actuellement et nécessairement, comme mes autres idées m'apprennent ce que d'autres choses peuvent être par vous, ou n'être point, suivant qu'il vous plaît ? Je vois aussi évidemment votre existence nécessaire et immuable, que je vois la mienne empruntée et sujette au changement. Pour en douter, il faudroit douter de la raison même qui ne consiste que dans les idées : il faudroit contredire l'essence des choses et se contredire soi-même. Toutes ces différentes manières d'aller à vous, ou plutôt de vous trouver en moi, sont liées et s'entre-soutiennent. Ainsi, ô mon Dieu, quand on ne craint point de vous voir, et qu'on n'a point des yeux malades qui fuient la lumière, tout sert à vous découvrir, et la nature entière ne parle que de vous : on ne peut même la concevoir, si on ne vous conçoit. C'est dans votre pure et universelle lumière

qu'on voit la lumière intérieure par laquelle tous objets particuliers sont éclairés.

### CHAPITRE III.

#### *Réfutation du Spinosisme.*

**L** me reste encore une difficulté à éclaircir : elle se présente à moi tout à coup et me rejette dans l'incertitude. La voici dans toute son étendue. J'ai l'idée de quelque chose qui est infiniment parfait, il est vrai, et je vois bien que cette idée doit avoir un fondement réel : il faut qu'elle ait son objet véritable ; il faut que quelque chose ait mis en moi une si haute idée : tout ce qui est inférieur à l'infini en est infiniment dissemblable, et par conséquent n'en peut donner l'idée. Il faut donc que l'idée de l'infinie perfection me vienne par un être réel et existant avec une perfection infinie : tout cela est certain. J'ai cru trouver un premier être par cette preuve : mais ne pourrois-je point me tromper ? Ce raisonnement prouve bien qu'il y a réellement dans la nature quelque chose qui est infiniment parfait ; mais il ne prouve point que cette perfection infinie soit distinguée de tous les êtres qui paroissent m'environner. Peut-être que cette multitude d'êtres dont l'assemblage porte le nom d'univers est une masse infinie qui dans son tout renferme des perfections infinies par sa variété. Peut-être même que toutes ces parties qui paroissent se diviser les unes des autres sont indivisibles du tout, et que ce tout infini et indivisible en lui-même contient cette infinie perfection dont j'ai l'idée, et dont je cherche la réalité.

o Pour mieux développer cette indivisibilité du tout , je ne représente que la séparation des parties entre elles ne doit pas me faire conclure qu'aucune de ces parties puisse jamais être séparée du tout. La séparation des parties entre elles n'est qu'un changement de situation , et point une division réelle. Afin que les parties fussent réellement divisées , il faudroit qu'elles ne fissent jamais un même tout ensemble. Pendant qu'une partie qui est dans une extrême distance d'une autre tient à elle par toutes celles qui occupent le milieu , on ne peut pas dire qu'il y ait une réelle division.

Pour séparer réellement une partie de toutes les autres , il faudroit mettre quelque espace réel entre toutes les autres et elle : or cela est impossible , supposé que le tout soit infini. Car où trouvera-t-on au-delà de l'infini , qui n'a point de bornes , un espace vide qu'on puisse mettre entre une partie de cet infini et tout le reste dont il est composé ? Il est donc vrai que cet infini sera indivisible dans son tout , quoiqu'il soit divisible pour le rapport que chacune de ses parties a avec les autres parties voisines.

Un corps rond qui se meut sur son propre centre demeure immobile dans son tout , quoique chacune de ses parties soit en mouvement. Cet exemple fait entendre quelque chose de ce que je veux dire , mais il est très imparfait : car ce corps rond a une superficie qui correspond à d'autres corps voisins ; et comme toute cette superficie change de situation et de correspondance avec les corps voisins , on peut conclure par-là que tout le corps de figure ronde se meut et change de place. Mais pour une masse infinie , il n'en est pas de même ; elle n'a aucune borne ni superficie ; elle ne

correspond à aucun corps étranger : donc il est certain qu'elle est dans son tout parfaitement immobile, quoique ses parties bornées, si on les considère par rapport les unes aux autres, se meuvent perpétuellement.

En un mot, le tout infini ne peut se mouvoir, quoique les parties étant finies se meuvent sans cesse. Par-la je rassemble dans ce tout infini toutes les perfections d'une nature simple et indivisible, et toutes les merveilles d'une nature divisible et variable. Le tout est un, et immuable par son infini : les parties se multiplient à l'infini, et forment par des combinaisons infinies une variété que rien n'épuise. Une même chose prend successivement toutes les formes les plus contraires : c'est une fécondité de natures diverses où tout est nouveau, tout est éternel, tout est changeant, tout est immuable. N'est-ce point cet assemblage infini, ce tout infini, et par conséquent indivisible et immuable, qui m'a donné l'idée d'une infinie perfection ? Pourquoi irois-je la chercher ailleurs, puisque je puis si facilement la trouver là ? Pourquoi ajouter à l'univers qui paroît m'environner une autre nature incompréhensible que j'appelle Dieu ?

Voilà ce me semble la difficulté aussi grande qu'elle peut l'être ; et de bonne foi je n'oublie rien de tout ce qui peut la fortifier : mais je trouve, sans prévention, qu'elle s'évanouit dès que je veux l'examiner de près. Voici comment.

1<sup>o</sup> Quand je suppose l'univers infini, je ne puis éviter de croire que le tout est changeant, si toutes les parties prises séparément sont changeantes. Il est vrai qu'il n'y aura point dans cet univers infini une superficie ou circonférence qui tourne comme la circonfé-

rence d'un corps circulaire dont le centre est immobile : mais comme toutes les parties de ce tout infini seront en mouvement et changeantes , il s'ensuivra nécessairement que tout sera aussi en mouvement et dans un changement perpétuel : car le tout n'est point un fantôme ni une idée abstraite ; il n'est précisément que l'assemblage des parties : donc si toutes les parties se meuvent , le tout , qui n'est que toutes les parties prises ensemble , se meut aussi.

A la vérité je dois , pour lever toute équivoque , distinguer soigneusement deux sortes de mouvements ; l'un interne pour ainsi dire , l'autre externe. Par exemple , on fait rouler une boule dans un lieu uni , et on fait bouillir devant le feu un pot rempli d'eau et bien fermé : la boule se meut de ce mouvement que j'appelle externe , c'est-à-dire qu'elle sort toute entière d'un espace pour aller dans un autre. Voilà ce que l'univers , qu'on suppose infini , ne sauroit faire , je l'avoue. Mais le pot rempli d'eau bouillante , et qui est bien fermé , a une autre sorte de mouvement que j'appelle interne ; c'est-à-dire que cette eau se meut , et très rapidement , sans sortir de l'espace qui la renferme : elle est toujours au même lieu , et elle ne laisse pas de se mouvoir sans cesse.

Il est vrai de dire que toute cette eau bout , qu'elle est agitée , qu'elle change de rapports , et qu'en un mot rien n'est plus changeant par le dedans , quoique le dehors paroisse immobile. Il en seroit précisément de même de cet univers qu'on supposeroit infini : il ne pourroit changer tout entier de place ; mais tous les mouvements différents du dedans qui forment tous les rapports , qui font les générations et les compositions

des substances , seroient perpétuels et infinis. La masse entière se mouvroit sans cesse dans toutes ses parties.

Or il est évident qu'un tout qui change perpétuellement ne sauroit remplir l'idée que j'ai de l'infinie perfection ; car un être simple, immuable , qui n'a aucune modification parcequ'il n'a ni parties ni bornes , qui n'a en soi ni changement ni ombre de changement , et qui renferme toutes les perfections de toutes les modifications les plus variées dans sa parfaite et immuable simplicité , est plus parfait que cet assemblage infini et éternel des êtres changeants , bornés et incapables d'aucune consistance. Donc il est manifeste qu'il faut renoncer à l'idée d'un être infiniment parfait , ou qu'il le faut chercher dans une nature simple et indivisible , loin de ce chaos qui ne subsisteroit que dans un perpétuel changement.

2° Il faut reconnoître de bonne foi qu'un assemblage de parties réellement distinguées les unes des autres ne peut point être cette unité souveraine et infinie dont j'ai l'idée. Si ce tout étoit réellement un et simple , il seroit vrai de dire que chaque partie seroit le tout : si chaque partie étoit réellement le tout , il faudroit qu'elle fût comme lui réellement infinie , indivisible , immobile , immuable , incapable d'aucune borne ni modification. Tout au contraire chaque partie est défectueuse , bornée , changeante , sujette à je ne sais combien de modifications successives.

Il faudroit encore admettre une autre absurdité et contradiction manifeste ; c'est qu'y ayant une identité réelle entre toutes les parties qui feroient un tout réellement un et indivisible , il s'ensuivroit que les parties ne seroient plus parties , et que l'une seroit réellement

Autre ; d'où il faudroit conclure que l'air seroit l'eau , et que le ciel seroit la terre ; que l'hémisphère où il est nuit seroit celui où il seroit jour ; que la glace seroit chaude, et le feu froid ; qu'une pierre seroit du bois ; que le verre seroit du marbre , et qu'un corps rond seroit tout ensemble rond , carré, triangulaire, et de toutes les figures et dimensions convenables à l'infini ; que mes erreurs seroient celles de mon voisin ; que je serois tout ensemble croyant ce qu'il croit , et doutant des mêmes choses qu'il croit et dont je doute ; il seroit vicieux par mes vices ; je serois vertueux par ses vertus ; et je serois tout ensemble vicieux et vertueux, sage et insensé, ignorant et instruit.

En un mot, tous les corps et toutes les pensées de l'univers ne faisant tous ensemble qu'un seul être simple, réellement un et indivisible, il faudroit brouiller toutes les idées, confondre toutes les natures et propriétés, renoncer à toutes les distinctions, attribuer à la pensée toutes les qualités sensibles des corps, et aux corps toutes les pensées des êtres pensants ; il faudroit attribuer à chaque corps toutes les modifications de tous les corps et de tous les esprits ; il faudroit conclure que chaque partie est le tout, et que chaque partie est aussi chacune des autres parties : ce qui feroit un monstre dont la raison a honte et horreur. Ainsi rien n'est si insensé que cette vision.

S'il y a identité réelle entre les parties et le tout, il faut dire ou que le tout est chaque partie, ou que chaque partie est le tout : si le tout est chaque partie, il a toutes les modifications changeantes et tous les défauts qui sont dans les parties : donc ce tout n'est pas l'être infiniment parfait ; et il renferme en soi d'infinies contradictions

par l'opposition de toutes les modifications ou qualités des parties. Si au contraire chaque partie est le tout, chaque partie est donc infinie, incapable de bornes et de modifications : donc elle n'est plus partie, ni rien de tout ce qu'elle paroît.

3° Dès que vous n'admettez point cette identité réelle et réciproque de tous les êtres de l'univers, vous ne pouvez plus en faire quelque chose d'une unité réelle, ni par conséquent en rien faire ni de parfait ni d'infini. Chacun de ces êtres a une existence indépendante des autres. Chaque atome existant par lui-même, il faudroit qu'il fût lui seul pris séparément et infiniment parfait ; car, suivant la règle que nous avons posée, on ne peut être à un plus haut degré d'être, que d'être par soi. Il est manifeste qu'un seul atome n'est point infiniment parfait, puisque tout le reste de la matière de l'univers ajoute tant à son étendue et à sa perfection. Donc chaque atome pris séparément ne peut exister par soi-même. S'il n'existe point par soi-même, il ne peut exister que par autrui ; et cet autrui qu'il faut nécessairement trouver est la première cause que je cherche.

Je remarque en passant qu'il faut conclure de tout ceci que tout composé doit nécessairement avoir des bornes. Un être qui est parfaitement un et simple peut être infini, parceque l'unité ne le borne point ; et qu'au contraire plus il est un, plus il est parfait : de sorte que s'il est souverainement un, il est souverainement et parfaitement parfait. Mais pour tout ce qui est composé, ayant des parties bornées dont l'une n'est point réellement l'autre, et dont l'une a son existence indépendante de l'autre, je puis concevoir nettement la

non-existence d'une de ses parties, puisqu'elle n'est point essentiellement existante par elle-même ; je puis, dis-je, la concevoir sans altérer ni diminuer l'existence de toutes les autres.

Cependant il est manifeste qu'en ne concevant plus cette partie comme existante et unie aux autres, j'amoindris le tout. Un tout amoindri n'est point infini ; ce qui est moindre est borné ; car ce qui est au-dessous de l'infini n'est point infini. Si ce tout est amoindri, il est borné : comme il n'est amoindri que par le retranchement d'une seule unité, il s'ensuit clairement qu'il n'étoit point infini avant même que cette unité en eût été détachée ; car vous ne pouvez jamais faire l'infini d'un composé fini, en lui ajoutant une seule unité finie.

Ma conclusion est que tout composé ne peut jamais être fini. Tout ce qui a des parties réelles qui sont bornées et mesurables ne peut composer que quelque chose de fini : tout nombre collectif ou successif ne peut jamais être infini. Qui dit nombre, dit amas d'unités réellement distinguées et réciproquement indépendantes les unes des autres pour exister et n'exister pas. Qui dit amas d'unités réciproquement indépendantes, dit un tout qu'on peut diminuer, et qui par conséquent n'est point infini. Il est certain que le même nombre étoit plus grand avant le retranchement d'une unité, qu'il ne l'est après qu'elle est retranchée. Depuis le retranchement de cette unité bornée, le tout n'est point infini : donc il ne l'étoit point avant ce retranchement.

L'unique moyen d'éluder ce raisonnement est de dire qu'il y a dans l'infini des infinités d'infinis ; mais c'est un tour captieux : il ne faut point s'imaginer qu'il puisse y avoir des infinis absolus plus grands les uns que les

autres. Si on étoit bien attentif à la vraie idée de l'infini, on concevroit sans peine qu'il ne peut, *avoir ni* de plus ni de moins, qui sont les mesures relatives, dans ce qui ne peut jamais avoir aucune mesure. Il est ridicule de penser qu'il y ait rien au-delà d'une chose dès qu'elle est véritablement infinie, ni que cent mille millions d'infinis soient plus qu'un seul infini. C'est dégrader l'infini que d'en imaginer plusieurs, puisque plusieurs n'ajoutent rien de réel à un seul.

Voilà donc une règle qui me paroît certaine pour rejeter tous les infinis composés; ils se détruisent et se contredisent eux-mêmes par leur composition; ils ne peuvent être ni infinis ni parfaits; ils ne peuvent être infinis par la raison que je viens d'expliquer: ils ne peuvent être parfaits au plus haut degré de perfection, puisque je conçois qu'un être infini et réellement un doit être incomparablement plus parfait que tous ces composés. Donc il est essentiel, pour remplir mon idée d'une infinie perfection, de revenir à une unité; et toutes les perfections que je cherche dans les composés, loin d'augmenter par la multitude, ne font que s'affoiblir en se multipliant.

4° J'ai reconnu une vérité dont il ne m'est pas permis de douter, c'est que l'être et la bonté ou perfection sont précisément la même chose. La perfection est quelque chose de positif, et l'imperfection n'est que l'absence de ce positif: or il n'y a rien de réel et de positif que l'être. Tout ce qui n'est point réellement l'être est le néant. Diminuez la perfection, vous diminuez l'être; ôtez-la entièrement, vous anéantissez l'être; augmentez la perfection, vous augmentez l'être: il est donc vrai que ce qui est peu à peu de perfection, ce

qui est davantage est plus parfait, ce qui est infiniment est infiniment parfait.

S'il y avoit donc un composé infini, il faudroit qu'il eût une perfection infinie. Puisqu'il auroit un être infini, il auroit une substance infinie, il auroit une variété infinie de modifications qui seroient toutes de véritables degrés de perfection, et par conséquent il y auroit dans cet infini infiniment varié un infini actuel de véritables perfections. On n'oseroit pourtant dire qu'il fût infiniment parfait, par la raison que j'ai si souvent retouchée; c'est que ce tout n'est point un, il ne fait point une unité simple, réelle, à laquelle on puisse attribuer l'être de toutes les parties pour y accumuler une infinie perfection.

Par-là on tombe, en supposant ce tout, dans une absurdité et une contradiction manifeste. On suppose-roit d'un côté un composé infini, et par conséquent des perfections infinies; et cependant on est obligé de reconnoître de l'autre que ce composé n'est pourtant pas infiniment parfait, quoiqu'il contienne un infini de perfections; car un seul être qui sans parties existeroit infiniment seroit infiniment plus parfait: d'où je conclus que ce composé infini est une chimère indigne d'un examen sérieux.

Pour me convaincre encore mieux de ce qui me paroît déjà clair, je prends l'assemblage de tous les corps qui paroissent m'environner, et que j'appelle l'univers; je suppose cet univers infini en être; il doit par conséquent l'être en perfection. Cependant je ne saurois dire qu'une masse infinie, en quelque ordre et arrangement qu'on la mette, puisse jamais être d'une infinie perfection; car cette masse qui compose tant de globes, de

terres et de cieux, quelque infinie qu'on la suppose, ne se connoît point elle-même; je ne puis m'empêcher de croire que ce qui se connoît soi-même et qui pense est d'une perfection supérieure.

Je ne veux point examiner ici si la matière pense, et je supposerai même pour un moment tant qu'on le voudra, que la matière peut penser: mais en la masse infinie de l'univers ne pense pas, et il n'y a que les corps organisés des animaux auxquels on puisse vouloir attribuer quelque pensée. Qu'on le prétende donc tant qu'on voudra, cela ne peut pas m'empêcher de reconnoître manifestement que cette portion de l'être qu'on appellera esprit ou matière, comme on voudra; que cette portion, dis-je, de l'être qui pense et qui se connoît a plus de perfection que la masse infinie et inanimée du reste de l'univers. Voilà donc quelque chose qu'il faut mettre au-dessus de l'infini.

Mais passons maintenant à cette portion de l'être pensant qui est supérieur au reste de l'univers. Supposons, pour pousser à bout la difficulté, un nombre infini d'êtres pensants; toutes nos difficultés reviennent toujours: un de ces êtres n'est point l'autre: on peut en concevoir un de moins sans détruire tout le reste, et par-là on détruit l'infini. Étrange infini que le retranchement d'une seule unité peut rendre fini! Ces êtres pensants sont tous très-imparfaits; ils ignorent, ils doutent, ils se contredisent, ils pourroient avoir plus de perfection qu'ils n'en ont; et réellement ils croissent en perfection lorsqu'ils sortent de quelque ignorance, ou qu'ils se tirent de quelque erreur, ou qu'ils deviennent plus sincères et mieux intentionnés pour se conformer à la raison. Quel est donc cet infini en perfection, qui

est plein d'imperfections manifestes ! quel est cet infini si fini par tous les côtés, qui croît et qui décroît sensiblement !

Je vois donc bien qu'il me faut un autre infini pour remplir cette haute idée qui est en moi. Rien ne peut n'arrêter qu'un infini simple et indivisible, immuable et sans aucune modification, en un mot un infini qui soit un, et qui soit toujours le même. Ce qui n'est pas réellement et parfaitement immuable n'est pas un ; car il est tantôt une chose, tantôt une autre : ainsi ce n'est pas un même être, mais plusieurs êtres successifs. Ce qui n'est pas souverainement un n'existe point souverainement : tout ce qui est divisible n'est point le vrai et réel être ; ce n'est qu'une composition et un rapport de divers êtres, et non pas un être réel qu'on puisse désigner.

Ce n'est pas encore la réalité qu'on cherche et qu'on veut trouver seule : on n'arrive à la réalité de l'être que quand on parvient à la véritable unité de quelque être ; ce qui existe souverainement doit être un, et être même la souveraine unité. Il en est de l'unité comme de la bonté et de l'être ; ces trois choses n'en font qu'une : ce qui existe moins est moins bon et moins un ; ce qui existe davantage est davantage bon et un ; ce qui existe souverainement est souverainement bon et un. Donc un composé n'est point souverainement, et il faut chercher dans la parfaite simplicité l'être souverain.

Je vous avois perdu de vue pour un peu de temps, ô mon Trésor ! ô Unité infinie qui surpassez toutes les multitudes ! Je vous avois perdu, et c'étoit plus que me perdre moi-même ! Mais je vous retrouve avec plus d'évidence que jamais. Un nuage avoit couvert mes foibles yeux pour un moment ; mais vos rayons, ô Vé-

rité éternelle, ont percé ce nuage. Non, rien ne peut remplir mon idée que vous, ô Unité qui êtes tout, et devant qui tous les nombres accumulés ne sont jamais rien ! Je vous revois, et vous me remplissez. Tous les faux infinis mis en votre place me laisseraient vide. Je chanterai éternellement au fond de mon cœur : QUI EST SEMBLABLE A VOUS ?

#### CHAPITRE IV.

##### *De la nature des idées.*

IL y a déjà quelque temps que je raisonne sur mes idées, sans avoir bien démêlé ce que c'est qu'idée : c'est sans doute ce qui m'est le plus intime, et c'est peut-être ce que je connois le moins.

En un sens mes idées sont moi-même ; car elles sont ma raison. Quand une proposition est contraire à mes idées, je trouve qu'elle est contraire à tout moi-même, et qu'il n'y a rien en moi qui n'y résiste. Ainsi mes idées et le fonds de moi-même ou de mon esprit ne me paroissent qu'une même chose. D'un autre côté mon esprit est changeant, incertain, ignorant, sujet à l'erreur, précipité dans ses jugemens, accoutumé à croire ce qu'il n'entend point clairement, et à juger sans avoir bien consulté ses idées qui sont certaines et immuables par elles-mêmes. Mes idées ne sont donc point moi, et je ne suis point mes idées. Que croirai-je donc qu'elles puissent être ? Elles ne sont point les êtres particuliers qui me paroissent autour de moi : car que sais je si ces êtres sont réels hors de moi ? et je ne puis douter que

Les idées que je porte au dedans de moi ne soient très réelles.

De plus, tous ces êtres sont singuliers, contingents, changeants, et passagers : mes idées sont universelles, nécessaires, éternelles et immuables.

Quand même je ne serois plus pour penser aux essences des choses, leur vérité ne cesseroit point d'être : il seroit toujours vrai que le néant ne pense point : qu'une même chose ne peut tout ensemble être et n'être pas ; qu'il est plus parfait d'être par soi que d'être par autrui. Ces objets généraux sont immuables et toujours exposés à quiconque a des yeux : ils peuvent bien manquer de spectateurs ; mais qu'ils soient vus ou qu'ils ne le soient pas, ils sont toujours également visibles. Ces vérités, toujours présentes à tout œil ouvert pour les voir, ne sont donc point cette vile multitude d'êtres singuliers et changeants qui n'ont pas toujours été et qui ne commencent à être que pour n'être plus dans quelques moments. Où êtes-vous donc, ô mes idées, qui êtes si près et si loin de moi, qui n'êtes ni moi, ni ce qui m'environne, puisque ce qui m'environne et ce que j'appelle moi-même est si imparfait ?

Quoi donc, mes idées seront-elles Dieu ? Elles sont supérieures à mon esprit, puisqu'elles le redressent et le corrigent. Elles ont le caractère de la Divinité : car elles sont universelles et immuables comme Dieu. Elles subsistent très réellement, selon un principe que nous avons déjà posé : rien n'existe tant que ce qui est universel et immuable. Si ce qui est changeant, passager et emprunté, existe véritablement, à plus forte raison ce qui ne peut changer et qui est nécessaire. Il faut donc trouver dans la nature quelque chose d'existant et de

réel qui soit mes idées; quelque chose qui soit au dedans de moi et qui ne soit point moi, qui me soit extérieur, qui soit en moi lors même que je n'y pense pas, avec qui je croie être seul comme si je n'étois qu'avec moi-même; enfin qui me soit plus présent et plus intime que mon propre fonds. Ce je ne sais quoi si admirable, si familier et si inconnu ne peut être que Dieu. C'est donc la vérité universelle et indivisible qui me montre comme par morceaux, pour s'accommoder à ma portée, toutes les vérités que j'ai besoin d'apercevoir.

C'est dans l'infini que je vois le fini; en donnant à l'infini diverses bornes, je fais, pour ainsi dire, du créateur diverses natures créées et bornées. Le même Dieu qui me fait être me fait penser; car la pensée est mon être. Le même Dieu qui me fait penser n'est pas seulement la cause qui produit ma pensée; il en est encore l'objet immédiat; il est tout ensemble infiniment intelligent et infiniment intelligible. Comme intelligence universelle, il tire du néant toute actuelle intellection; comme infiniment intelligible, il est l'objet immédiat de toute intellection actuelle: ainsi tout se rapporte à lui. L'intelligence et l'intelligibilité sont comme l'être; rien n'est que par lui; par conséquent rien n'est intelligent ni intelligible que par lui seul. Mais l'intelligence et l'intelligibilité sont de même que l'être; c'est-à-dire qu'elles sont réelles dans les créatures, parceque les créatures existent réellement.

Tout ce qui est vérité universelle et abstraite est une idée. Tout ce qui est idée est Dieu même, comme je l'ai déjà reconnu.

Il reste à expliquer plusieurs choses. 1° Comment est-ce que, Dieu étant parfait, nos idées sont néanmoins

imparfaites? 2° Comment est-ce que nos idées, si elles sont dites, qui est simple, indivisible et infini, peuvent être distinctes les unes des autres, et fixées par certaines bornes? 3° Comment est-ce que nous pouvons connoître des natures bornées dans un être qui ne peut avoir aucune borne? 4° Comment est-ce que nous pouvons connoître les individus qui n'ont rien que de singulier et de différent des idées universelles, et qui étant très réels, sont aussi immédiatement en eux-mêmes une vérité et une intelligibilité très propres et très réelles?

Il faut d'abord présupposer que l'être qui est par lui-même, et qui fait exister tout le reste, renferme dans son indivisibilité la plénitude et la totalité de l'être; puisqu'aucun degré ne lui manque. On peut dire qu'il est souverainement, et qu'il est le plus être de tous les êtres. Quand je dis le plus être, je ne dis pas qu'il soit un plus grand nombre d'êtres; car s'il étoit multiplié, il seroit imparfait. A choses égales un vaut mieux que plusieurs.

Qui dit plusieurs, ne sauroit faire un être parfait. Ce sont plusieurs êtres imparfaits qui ne peuvent jamais faire une unité réelle et parfaite. Qui dit une multitude réelle de parties, dit nécessairement l'imperfection de chaque partie; car chaque partie prise séparément est moins parfaite que le tout. De plus, il faut ou qu'elle soit inutile au tout, et par conséquent un défaut en lui, ou qu'elle achève sa perfection. Ce qui marque que cette perfection est bornée, puisque sans cette union le tout seroit fini et imparfait, et qu'en ajoutant quelque chose de fini à un tout qui étoit fini lui-même, on ne peut jamais faire que quelque chose de fini et d'imparfait.

D'ailleurs, qui dit parties réellement distinguées les unes des autres, dit des choses qui peuvent subsister sans faire un tout ensemble, et dont l'union n'est qu'accidentelle ; par conséquent le tout peut diminuer et même souffrir une entière dissolution, ce qui ne peut jamais convenir à un être infiniment parfait. Je le conçois nécessairement immuable, et dont la perfection ne peut décroître. Je le conçois véritablement simple, sans composition, sans division, sans nombre, sans succession, et indivisible. C'est la parfaite unité qui est équivalente à l'infinie multitude, ou pour mieux dire qui la surpasse infiniment, puisque nulle multitude, ainsi que je viens de le remarquer, ne peut jamais être conçue infiniment parfaite.

Cependant j'ai l'idée d'un être infiniment parfait : cette idée exclut toute composition et toute divisibilité ; elle renferme donc essentiellement une parfaite unité. Par conséquent le premier être doit être conçu comme étant tout, non comme PLURES, mais comme PLUS OMNIBUS ; s'il est infiniment plus que toutes choses, n'étant néanmoins qu'une seule chose, il faut qu'il ait en degré de perfection ce qu'il ne peut avoir en multiplication et en étendue. En un mot, il faut que l'unité ait elle seule, sans se multiplier, des degrés infinis de perfection qui surpassent infiniment toute multitude, si grande et si parfaite qu'on puisse la concevoir.

C'est donc, s'il est permis de parler ainsi, par les degrés de perfections intensives, et non par la multitude des parties et des perfections, qu'il faut élever le premier être jusqu'à l'infini. Cela posé, je dis que Dieu voit une infinité de degrés de perfections en lui, qui sont la règle et le modèle d'une infinité de natures possibles,

qu'il est libre de tirer du néant. Ces degrés n'ont rien de réellement distingué entre eux ; mais nous les appelons degrés, parcequ'il faut bien parler comme on peut, et que l'homme, fini et grossier, bégaié toujours quand il parle de l'être infini et infiniment simple.

Gelui qui existe souverainement et infiniment peut par son existence infinie faire exister ce qui n'existe pas. Il manqueroit quelque chose à l'être infiniment parfait, s'il ne pouvoit rien produire hors de lui. Rien ne marque tant l'être par soi, que de pouvoir tirer du néant et faire passer à l'existence actuelle cette fécondité toute-puissante ; plus elle nous est incompréhensible, plus elle est le dernier trait et le plus fort caractère de l'être infini.

Cet être, qui est infiniment, voit en montant jusqu'à l'infini tous les divers degrés auxquels il peut communiquer l'être. Chaque degré de la communication possible constitue une essence possible qui répond à ce degré d'être qui est en Dieu indivisible avec tous les autres. Ces degrés infinis qui sont indivisibles en lui peuvent se diviser à l'infini dans les créatures pour faire une infinie variété d'espèces. Chaque espèce sera bornée dans un degré d'être correspondant à ces degrés infinis et indivisibles que Dieu connoît en lui.

Ces degrés que Dieu voit distinctement en lui-même, et qu'il voit éternellement de la même manière parcequ'ils sont immuables, sont les modèles fixes de tout ce qu'il peut faire hors de lui. Voilà la source des vrais universaux, des genres, des différences et des espèces ; et voilà en même temps les modèles immuables des ouvrages de Dieu, qui sont les idées que nous consultons pour être raisonnables. Quand Dieu nous montre

en lui ces divers degrés avec leurs propriétés et les rapports qu'ils ont entre eux éternellement, c'est Dieu même, infinie vérité, qui se montre immédiatement à nous avec les bornes ou degrés auxquels il peut communiquer son être.

La perception de ces degrés de l'être de Dieu est ce que nous appelons la consultation de nos idées. Cela étant, il est aisé de voir comment nos idées sont imparfaites. Dieu ne nous montre pas tous les degrés infinis d'être qui sont en lui; il nous borne à ceux que nous avons besoin de concevoir dans cette vie. Ainsi nous ne voyons l'infini que d'une manière finie par rapport aux degrés ou bornes auxquelles il peut se communiquer en la création de ses ouvrages.

Ainsi nous n'avons qu'un petit nombre d'idées, et chacune d'elles est restreinte à un certain degré d'être. Il est vrai que nous voyons ce degré d'être qui fait un genre ou une espèce, d'une manière abstraite de tout individu changeant, et avec une universalité sans bornes: mais enfin ce genre universel n'est pas le genre suprême; ce n'est qu'un degré fini d'être qui peut être communiqué à l'infini aux individus que Dieu voudroit produire dans ce degré.

Ainsi nos idées sont un mélange perpétuel de l'être infini de Dieu qui est notre objet, et des bornes qu'il donne toujours essentiellement à chacune des créatures, quoique sa fécondité puisse produire des créatures à l'infini.

Il est aisé de voir par-là que nos idées, quoique imparfaites dans le sens que j'ai expliqué, ne laissent pas d'être Dieu même. C'est la raison infinie de Dieu et sa

Vérité immuable qui se présente à nous à divers degrés selon notre mesure bornée.

Il faut encore remarquer que, parmi les degrés infinis d'être qui constituent toutes les essences des créatures possibles, Dieu ne nous montre que celles qu'il lui plaît, suivant les usages qu'il veut que nous en fassions. Par exemple, je ne trouve en moi l'idée que de deux sortes de substances, les unes pensantes, les autres étendues.

Pour la nature pensante, je vois bien qu'elle existe; car je suis actuellement : mais je ne sais point encore si elle existe hors de moi.

Pour la nature étendue que j'appelle corps, je sais bien que j'en ai l'idée; mais je doute encore s'il y a des corps réels dans la nature. Il faut donc convenir que Dieu, en me donnant les idées, ne m'a montré, pour ainsi dire, qu'une parcelle de lui-même. Ce n'est pas qu'il soit divisible dans sa substance; mais c'est que comme elle est communicable hors de lui avec une espèce de divisibilité par degrés, une puissance bornée, telle que mon esprit, se soulage à la considérer suivant cette division de degrés.

On peut aussi accuser nos idées d'imperfection sur ce qu'il nous arrive de nous tromper souvent. Mais nos erreurs ne viennent point de nos idées; car nos idées sont vraies et immuables : en les suivant nous ne connoîtrions pas toute vérité; mais nous ne croirions jamais rien que de véritable. Nous en avons de claires; nous en avons de confuses. A l'égard des confuses, il faut demeurer dans la suspension du doute; à l'égard des claires, il faut, ou renoncer à toute raison, ou décider comme elles sans crainte de se tromper.

D'où viennent donc nos erreurs ? De la précipitation de nos jugemens. La suspension du doute nous est un supplice : nous ne voulons nous assujettir long-temps ni à la peine d'examiner ce qui est obscur, ni à l'inquiétude attachée au doute. Nous croyons nous rendre supérieurs aux difficultés en les décidant bien ou mal, et en nous flattant de croire que nous en avons tranché le nœud. Au défaut de la vérité, son ombre nous flatte et nous amuse ; après avoir jugé témérairement sur des idées obscures qui nous avertissent de ne juger point, nous nous jetons à contretemps dans l'autre extrémité. Nous hésitons sans savoir pourquoi ; nous devenons ombrageux et irrésolus. La force nous manque pour suivre toute notre raison jusqu'au bout. Nous voyons clairement ce qu'elle renferme, et nous n'osons le conclure avec elle ; nous nous en défions comme si nous étions en droit de la redresser, et que nous portassions au dedans de nous un principe plus raisonnable que la raison même.

Ainsi nous ne sommes pas trompés ; mais nous nous trompons toujours nous-mêmes, ou en décidant sur des idées obscures, ou en ne consultant pas assez des idées claires, ou enfin en rejetant par incertitude ce que nos idées claires nous ont découvert.

Je crois avoir éclairci par toutes ces remarques ces quatre premières difficultés que j'avois proposées. Il reste donc que toutes nos connoissances universelles, que nous appelons consultations d'idées, ont Dieu même pour objet immédiat, mais Dieu considéré avec certaine précision par rapport aux divers degrés selon lesquels il peut communiquer son être, de même que nous le divisons quelquefois par certaines précisions de l'esprit

pour distinguer ses attributs les uns des autres, sans nier néanmoins sa souveraine simplicité.

Si quelqu'un me demande comment est-ce que Dieu se rend présent à l'ame; quelle espèce, quelle image, quelle lumière nous le découvrent; je réponds qu'il n'a besoin ni d'espèces, ni d'images, ni de lumières. La souveraine vérité est souverainement intelligible. L'être par lui-même est par lui-même intelligible; l'être infini est présent à tout. Le moyen par lequel on supposeroit que Dieu se rendroit présent à mon esprit ne seroit point un être par lui-même; il ne pourroit exister que par création; n'étant point par lui-même, il ne seroit point intelligible par lui-même, et ne le seroit que par son créateur. Ainsi, bien loin qu'il pût servir à Dieu de milieu, d'image, d'espèce, ou de lumière; tout au contraire, il faudroit que Dieu lui en servît. Ainsi je ne puis concevoir que Dieu seul intimement présent par son infinie vérité, et souverainement intelligible par lui-même, qui se montre immédiatement à moi.

Mais il reste une difficulté qui mérite d'être débrouillée; c'est de savoir comment je connois les individus. Les idées universelles, nécessaires et immuables ne peuvent me les représenter; car elles ne leur ressemblent en rien, puisqu'ils sont contingents, changeants et particuliers. D'ailleurs puisqu'ils ont un être réel en propre qui leur est communiqué, ils ont donc une vérité et une intelligibilité qui n'est point celle de Dieu; autrement nous concevrions Dieu quand nous croyons concevoir la créature.

A cela je réponds que l'intelligibilité n'est autre chose que la vérité, et que la vérité n'est autre chose que l'être. Quand nous considérons une chose universelle,

nécessaire et immuable, c'est l'être suprême que nous considérons immédiatement, puisqu'il n'y a que lui seul à qui toutes ces choses conviennent. Quand je considère quelque chose de singulier qui n'est ni vrai, ni intelligible, ni existant par soi, mais qui a une véritable et propre intelligibilité par communication, ce n'est plus l'être suprême que je conçois ; car il n'est ni particulier, ni produit, ni sujet au changement : c'est donc un être changeant et créé que j'aperçois en lui-même. Dieu qui me crée et qui le crée aussi lui donne une véritable et propre intelligibilité. Il ne nous en faut pas davantage, et je ne puis rien concevoir au-delà. Si on me demande encore comment est-ce qu'un être particulier peut être présent à mon esprit, et qui est-ce qui détermine mon esprit à l'apercevoir plutôt qu'un autre être ; je réponds qu'il est vrai qu'après avoir conçu mon intelligence actuelle et l'intelligibilité actuelle de cet individu, je me trouve encore indifférent à l'apercevoir plutôt qu'un autre : mais ce qui lève cette indifférence, c'est Dieu, qui modifie ma pensée comme il lui plaît.

Pour expliquer ce que je conçois là-dessus, je me servirai d'une comparaison tirée de la nature corporelle. Ce n'est pas que je veuille affirmer qu'il y a des corps ; car il n'y a encore rien d'évident qui me tire du doute sur cette matière : mais c'est que la comparaison que je vais faire ne roule que sur les apparences des corps et sur les idées que j'ai de leur possibilité, sans décider de leur existence actuelle. Je suppose donc un corps capable par ses dimensions de correspondre à une superficie capable de recevoir ce corps. Ces deux choses posées, il ne s'ensuit point encore que ce corps soit actuellement dans ce lieu ; car il peut être aussitôt ailleurs, et rien

de ce que nous avons vu ne le détermine à cette situation. Que faut-il donc pour l'y déterminer ?

Il faut que Dieu , qui crée de nouveau son ouvrage en chaque moment , comme nous l'avons déjà remarqué , détermine ce corps , dans le moment où il le crée , à correspondre plutôt à cette superficie qu'à une autre. Dieu , en donnant l'être dans chaque instant , donne aussi la manière et les circonstances de l'être. Par exemple , il crée le corps A voisin du corps B , plutôt que du corps C , parceque le corps qu'il crée est par lui-même indifférent à ces deux divers rapports : ainsi la même action de Dieu qui crée le corps fait sa position actuelle. Le même qui le crée le modifie et le rend contigu au corps qu'il lui plaît.

Tout de même quand Dieu tire du néant une puissance intelligente , et que d'ailleurs il a formé des natures intelligibles , il ne s'ensuit pas qu'une de ces créatures intelligibles doive être plutôt qu'une autre l'objet de cette intelligence. La puissance ne peut être déterminée par les objets , puisque je les suppose tous également intelligibles : par où le sera-t-elle donc ? par elle-même ? nullement ; car étant en chaque moment créée , elle se trouve en chaque moment dans l'actuelle modification où Dieu la met par cette création toujours actuelle ?

C'est donc le choix de Dieu qui la modifie comme il lui plaît. Il la détermine à un objet particulier de sa pensée , comme il détermine un corps à correspondre par sa dimension à une certaine superficie plutôt qu'à une autre. Si un corps étoit immense , il seroit par-tout , n'auroit aucune borne , et par conséquent ne seroit resserré dans aucune superficie. De même , si mon in-

telligence étoit infinie, elle atteindroit toute vérité intelligible, et ne seroit bornée à aucune en particulier. Ainsi le corps infini n'auroit aucun lieu, et l'esprit infini n'auroit aucun objet particulier de sa pensée. Mais comme je connois l'un et l'autre borné, il faut que Dieu crée à chaque moment l'un et l'autre dans des bornes précises; la borne de l'étendue c'est le lieu; la borne de la pensée c'est l'objet particulier. Ainsi je conçois que c'est Dieu qui me rend les objets présents.

J'avoue qu'il reste encore une difficulté, qui est de savoir ce que c'est qu'un individu. Tout le reste, comme nous l'avons vu, consisté en des vérités universelles et immuables que j'appelle idées, qui sont Dieu même; mais elles ne sont point l'être particulier. Et dans cet être particulier j'observe deux choses: la première est son existence actuelle qui est contingente et variable: la seconde est sa correspondance à un certain degré d'être qui est en Dieu, et dont cet individu est lui-même une communication. Cette correspondance est l'espèce de cette créature, et cela rentre dans les idées universelles.

Pour l'existence actuelle, il m'est impossible de l'expliquer; car je n'ai point de terme plus clair pour définir ceux-là. Il est inutile de m'objecter que deux individus ne peuvent être distingués par l'existence actuelle, qui, loin d'être la différence essentielle de chacun d'eux, leur est commune, puisque tous deux existent actuellement. C'est un sophisme facile à démêler.

L'existence actuelle peut être prise génériquement ou singulièrement. L'existence actuelle prise génériquement, non seulement n'est point la différence dernière d'un être; mais elle est au contraire le genre su-

prême et le plus universel de tous. Que si on veut de bonne foi considérer l'existence actuelle sans abstraction, il est vrai de dire qu'elle est précisément ce qui distingue une chose d'une autre. L'existence actuelle de mon voisin n'est point la mienne; la mienne n'est point celle de mon voisin; l'une est entièrement indépendante de l'autre: il peut cesser d'être sans que mon existence soit en péril; la sienne ne souffrira rien quand je serai anéanti.

Cette indépendance réciproque montre l'entière distinction, et c'est la véritable différence individuelle. Cette existence actuelle et indépendante de toute autre existence produite est l'être singulier ou l'individu: cet être singulier est vrai et intelligible selon la mesure dont il existe par la communication; il est intelligible; je suis intelligent; et c'est Dieu qui me modifie pour rapporter mon intelligence bornée à cet objet intelligible plutôt qu'à un autre: voilà tout ce que je puis concevoir là-dessus. Je conclus donc que l'objet immédiat de toutes mes connoissances universelles est Dieu même, et que l'être singulier ou l'individu créé, qui ne laisse pas d'être réel quoiqu'il soit communiqué, est l'objet immédiat de mes connoissances singulières.

Ainsi je vois Dieu en tout, ou, pour mieux dire, c'est en Dieu que je vois toutes choses: car je ne connois rien, je ne distingue rien, et je ne m'assure de rien que par mes idées. Cette connoissance même des individus où Dieu n'est pas l'objet immédiat de ma pensée ne peut se faire qu'autant que Dieu donne à cette créature l'intelligibilité et à moi l'intelligence actuelle. C'est donc à la lumière de Dieu que je vois tout ce qui peut être vu.

Mais quelle différence entre cette lumière et celle qui me paroît éclairer les corps ! C'est un jour sans nuage et sans ombre , sans nuit , et dont les rayons ne s'affoiblissent par aucune distance. C'est une lumière qui n'éclaire pas seulement les yeux ouverts et sains ; elle ouvre , elle purifie , elle forme les yeux qui doivent être dignes de la voir : elle ne se répand pas seulement sur les objets pour les rendre visibles ; elle fait qu'ils sont vrais , et hors d'elle rien n'est véritable ; car c'est elle qui fait tout ce qu'elle montre : elle est tout ensemble lumière et vérité ; car la vérité universelle n'a pas besoin de rayons empruntés pour luire : il ne faut point chercher cette lumière au dehors de soi , chacun la trouve en soi-même ; elle est la même pour tous. Elle découvre également toute chose ; elle se montre à la fois à tous les hommes dans tous les coins de l'univers. Elle met au dedans de nous ce qui est dans la distance la plus éloignée ; elle nous fait juger de ce qui est au-delà des mers , dans les extrémités de la terre , par ce qui est au dedans de nous. Elle n'est point nous-mêmes ; elle n'est point à nous ; elle est infiniment au-dessus de nous : cependant elle nous est si familière et si intime , que nous la trouvons toujours aussi près de nous que nous-mêmes. Nous nous accoutumons même à supposer , faute de réflexion , qu'elle n'est rien de distingué de nous : elle nous réconcilie souvent avec nous-mêmes ; jamais elle ne tarit , jamais elle ne nous trompe , et nous ne nous trompons que faute de la consulter assez attentivement , ou en décidant avec impatience , quand elle ne décide pas.

O vérité , ô lumière , tous ne voient que par vous ; mais peu vous voient et vous connoissent. On ne voit

tous les objets de la nature que par vous ; et on doute si vous êtes ! C'est à vos rayons qu'on discerne toutes les créatures ; et on doute si vous lûisez ! Vous brillez en effet dans les ténèbres ; mais les ténèbres ne vous comprennent pas et ne veulent pas vous comprendre, O douce lumière ! heureux qui vous voit ! heureux , dis-je , par vous ! car vous êtes la vérité et la vie. Qui-conque ne vous voit pas est aveugle : c'est trop peu , il est mort. Donnez-moi donc des yeux pour vous voir, un cœur pour vous aimer. Que je vous voie , et que je ne voie plus rien. Que je vous voie , et tout est fait pour moi. Je suis rassasié dès que vous paraissez.

---

## CHAPITRE V.

### *De la nature et des attributs de Dieu.*

J'AI reconnu un premier être , qui a fait tout ce qui n'est point lui : mais il s'en faut bien que j'aie assez médité ce qu'il est , et comment tout le reste est par lui. Il est l'être infini , par intention , comme dit l'école ; et non par collection : ce qui est un est plus que ce qui est plusieurs. L'unité peut être parfaite ; la multitude ne peut l'être , comme nous l'avons vu. Je conçois un être qui est souverainement un , et souverainement et éminemment tout ; il n'est rien de fini et de borné ; il a toutes les perfections possibles ; il est éminemment et souverainement toute chose ; il ne peut être resserré dans aucune manière d'être finie et bornée.

Être une certaine chose seulement , c'est n'être que cette chose en particulier. Quand je dis de l'être infini

qu'il est l'être par excellence, sans rien ajouter, j'ai tout dit. Le mot d'infini que j'ai ajouté est un terme presque superflu. Les mots ne doivent être ajoutés que pour ajouter au sens des choses : ici que ajoute au mot d'être, ajoute inutilement ; plus on ajoute, plus on diminue ; car ce qu'on ajoute ne fait que limiter ce qui étoit dans sa première simplicité sans restriction. Qui dit l'être sans restriction emporte l'infini, et il est inutile de dire l'infini. C'est pour ainsi dire dégrader l'être par excellence que de croire avoir besoin d'ajouter quelque chose quand on a dit qu'il est. Dieu est donc l'être ; et j'entends enfin cette grande parole de Moïse : « Celui qui est m'a envoyé vers vous ». L'Être est son nom essentiel, glorieux, incommunicable, ineffable, ignoré de la multitude.

J'ai l'idée de deux espèces de l'être ; je conçois l'être pensant et l'être étendu. Que l'être étendu existe actuellement ou non, il est certain que j'en ai l'idée. Outre ces deux espèces de l'être, Dieu, sans doute, peut en tirer du néant une infinité d'autres, dont il ne m'a donné aucune idée ; car il peut former des créatures correspondantes aux divers degrés d'être qui sont en lui, en remontant jusqu'à l'infini. Toutes ces espèces d'êtres possibles sont éminemment en lui, et comme dans leur source. Tout ce qu'il y a d'être de vérité et de bonté dans chacune de ces essences possibles découle de lui, et elles ne sont possibles qu'autant que leur degré d'être est contenu éminemment en Dieu.

Dieu est donc éminemment et d'une manière infiniment parfaite tout ce qu'il y a de réel et de positif dans les essences qui existent, tout ce qu'il y a de positif dans les essences de toutes les autres créatures possibles.

«ont je n'ai point d'idée. Il est tellement tout être, qu'il a tout l'être de chacune de ses créatures, mais en retranchant la borne et les imperfections qui la resserrent. Otez toutes bornes ; ôtez toute différence qui resserre l'être dans les espèces ; vous demeurerez dans l'universalité de l'être, et par conséquent dans la perfection infinie de l'être par lui-même.

Il s'ensuit de là que l'être infini ne pouvant être resserré dans aucune espèce, Dieu, à proprement parler, ne doit pas plus être considéré sous l'idée restreinte de ce que nous appelons esprit, que sous quelque idée que ce soit d'une perfection particulière déterminée et exclusive de toute autre ; car cette restriction ne peut convenir à l'être infini en perfections. Je ne prétends pas dire ici que Dieu ne soit intelligent ; mais je cherche au contraire à exprimer quelque chose du caractère de sa suprême intelligence ; à montrer qu'elle renferme éminemment en elle la réalité de toutes les perfections qu'elle communique, et que tout ce qu'il y a de réel et de positif dans l'intelligence et dans l'étendue découle de la plénitude de son être.

Ce qu'il y a de réel dans l'intelligence, Dieu le possède dans un souverain degré ; c'est sa science, son verbe, sa lumière. Cependant ce seroit le dégrader que de le restreindre à l'idée d'esprit dans ce degré et dans ce sens où nous le sommes. Son intelligence n'est ni successive ni multipliée ; il n'est pas seulement esprit dans ce genre et dans ce degré précis d'être qu'il nous a communiqué. Si nous voyions son essence à découvert, nous verrions qu'il diffère infiniment de l'idée que nous avons d'un esprit créé. Cette pensée, loin de ravaler l'idée de l'être incompréhensible, est une exalta-

tion de cette idée au suprême degré d'incompréhensibilité.

Mais, dira-t-on, pourquoi donc est-il dit que Dieu est un esprit? d'où vient que l'Écriture même l'assure? C'est pour apprendre aux hommes grossiers que Dieu est incorporel, et que ce n'est point un être borné par la nature matérielle : c'est encore dans le dessein de faire entendre que Dieu est intelligent comme les esprits, et qu'il a en lui tout le positif, c'est-à-dire toute la perfection de ce que nous entendons par la pensée, quoiqu'il n'en ait point la borne. Mais enfin, quand il envoie Moïse avec tant d'autorité pour prononcer son nom, et pour déclarer ce qu'il est, Moïse ne dit point, Celui qui est esprit m'a envoyé vers vous; il dit, « Celui qui est. » Celui qui est, dit infiniment davantage que celui qui est esprit; celui qui est esprit n'est qu'esprit; celui qui est par excellence est esprit, est créateur, tout-puissant, immuable; il est souverainement sans être rien de fini et de particulier. Il ne faut point disputer sur une équivoque.

Au sens où l'Écriture appelle Dieu esprit, sans doute il en est un; car il est incorporel et souverainement intelligent : mais il est plus qu'esprit, et plus parfaitement esprit que nous ne pouvons le concevoir ni l'exprimer. S'il étoit esprit selon notre manière bornée de concevoir ce qu'on appelle esprit, c'est-à-dire déterminé au genre particulier d'être, il n'auroit aucune puissance sur la nature corporelle, ni aucun rapport à tout ce qu'elle contient; il ne pourroit ni la produire, ni la conserver, ni la mouvoir : mais quand je le conçois dans ce genre que l'école appelle transcendant, que nulle différence ne peut jamais faire déchoir de sa sim-

placité universelle, je conçois qu'il peut également tirer de son être simple et infini les esprits, les corps, et toutes les autres essences possibles qui correspondent à ses degrés infinis d'être.

## DE L'UNITÉ DU PREMIER ÊTRE.

J'AI commencé à découvrir l'être qui est par lui-même : mais il s'en faut bien que je ne le connoisse ; et je n'espère pas même de le connoître tout entier, puisqu'il est infini, et que ma pensée a des bornes. Je conçois néanmoins que je puis en connoître beaucoup de choses en consultant l'idée que j'ai de la suprême perfection. Tout ce qui est clairement renfermé dans cette idée doit être attribué à cet être souverain, et je dois aussi exclure de lui tout ce qui est contraire à cette idée. Il ne me reste donc, pour connoître Dieu autant qu'il peut être connu par mon foible raisonnement, qu'à chercher dans cette idée tout ce que je puis concevoir de plus parfait. Je suis assuré que c'est Dieu. Tout ce qui paroît excellent, mais au-dessus de quoi on peut encore concevoir un autre degré d'excellence, ne peut lui appartenir ; car il n'est pas seulement la perfection, mais il est la perfection suprême en tout genre. Ce principe est bientôt posé, mais il est très-fécond ; les conséquences en sont infinies : et c'est à moi à prendre garde de les tirer toutes sans me relâcher jamais.

1° L'être qui est par lui-même est un, comme je l'ai déjà remarqué : s'il étoit composé, il ne seroit plus parfaitement parfait ; car je conçois qu'à choses égales d'ailleurs, ce qui est simple, indivisible et véritablement un est plus parfait que ce qui est divisible et composé

de parties. J'ai même déjà reconnu que nul composé divisible ne peut être véritablement infini.

2° Je conçois qu'il ne peut point y avoir deux êtres infiniment parfaits. Toutes les raisons qu'on me convainc que qu'il faut qu'il y en ait un ne me permettent pas de croire qu'il y en ait deux. Il faut qu'il y ait un être par lui-même qui ait tiré du néant tous les autres êtres qui ne sont point par eux-mêmes : cela est clair. Mais un seul être par soi-même suffit pour tirer du néant tout ce qui en a été tiré. A cet égard deux ne feroient pas plus qu'un ; par conséquent rien n'est plus inutile et plus téméraire que d'en croire plusieurs.

Deux également parfaits seroient semblables en tout, et l'un ne seroit qu'une répétition inutile de l'autre. Il n'y a pas plus de raison de croire qu'il y en a deux, que de croire qu'il y en a cinq cent mille. De plus, je conçois qu'une infinité d'êtres infiniment parfaits ne mettroit dans la nature rien de réel au-delà d'un seul être infiniment parfait. Rien ne peut aller au-delà du véritable infini : et quand on s' imagine que plusieurs infinis font plus qu'un infini tout seul, c'est qu'on perd de vue ce que c'est qu'infini, et qu'on détruit par une supposition fautive et qui se contredit elle-même, ce qu'on avoit supposé en consultant la pure idée de l'infini.

Il ne peut point y avoir plusieurs infinis. Qui dit plusieurs dit une augmentation de nombres. L'infini ne peut admettre ni nombre ni augmentation. Qu'on suppose cent mille êtres infiniment parfaits ; ils ne pourroient faire tous ensemble dans leur collection qu'une perfection infinie, et rien au-delà. Un seul être infiniment parfait fournit également cette infinie perfection : avec cette différence, qu'un seul être infiniment parfait

est infiniment un et simple ; au lieu que cette collection infinie d'êtres infiniment parfaits auroit le défaut de la composition ou de la collection, et par conséquent seroit moins parfaite qu'un seul être qui auroit dans son unité l'infinie et souveraine perfection ; ce qui détruit la supposition et renferme une contradiction manifeste.

D'ailleurs il faut remarquer que si nous supposons deux êtres dont chacun soit par soi-même, aucun des deux n'aura point véritablement une perfection infinie ; en voici la preuve qui est claire. Une chose n'est point infiniment parfaite quand on peut en concevoir une autre d'une perfection supérieure. Or est-il que je conçois quelque chose de plus parfait que ces deux êtres par eux-mêmes que nous venons de supposer : donc ces deux êtres ne seroient point infiniment parfaits.

Il me reste à prouver que je conçois quelque chose de plus parfait que ces deux êtres, et je n'aurai aucune peine à le démontrer. Quelque concorde et quelque union qu'on se représente entre deux premiers êtres, il faut toujours se les représenter comme deux puissances mutuellement indépendantes, et dont l'une ne peut rien ni sur l'action ni sur les ouvrages de l'autre. Voilà ce qu'on peut penser de mieux pour ces deux êtres pour éviter l'opposition entre eux ; mais ce système est bientôt renversé.

Il est plus parfait de pouvoir tout seul produire toutes les choses possibles, que de n'en pouvoir produire qu'une partie, quelque infinie qu'on veuille se l'imaginer, et d'en laisser à une autre cause une autre partie également infinie à produire de son côté. En un mot, il est plus parfait de réunir en soi la toute-puissance que de la partager avec un autre être égal à soi. Dans

ce système chacun de ces deux êtres n'auroit aucun pouvoir sur tout ce que l'autre auroit fait ; ainsi sa puissance seroit bornée, et nous en concevons une autre bien plus grande, je veux dire celle d'un seul premier être qui réuniroit en lui la puissance des deux êtres. Donc un seul être par soi-même est quelque chose de plus parfait que deux êtres qu'on supposeroit avoir par eux mêmes l'existence.

Cela posé, il s'ensuit clairement que pour remplir mon idée d'un être infiniment parfait, de laquelle je ne dois jamais rien relâcher, il faut que je lui attribue d'être souverainement un : ainsi, qui dit perfection souveraine et infinie réduit manifestement tout à l'unité. Je ne puis donc avoir aucune idée de deux êtres infiniment parfaits ; car l'un partageant la puissance infinie avec l'autre, il partageroit aussi avec lui l'infinie perfection, et par conséquent chacun d'eux seroit moins puissant et moins parfait que s'il étoit tout seul. D'où il faut conclure contre la supposition que ni l'un ni l'autre ne seroit véritablement cette souveraine et infinie perfection que je cherche et qu'il faut que je trouve quelque part, puisque j'en ai une idée claire et distincte.

On peut encore faire ici une remarque décisive ; c'est que si ces deux êtres qu'on suppose égaux sont également et infiniment parfaits, ils se ressemblent en tout ; car si chacun contient toute perfection, il n'y en a aucune dans l'un qui ne soit de même dans l'autre ; s'ils sont si exactement semblables en tout, il n'y a rien qui distingue l'idée de l'un d'avec l'idée de l'autre ; et on ne peut les discerner que par l'indépendance mutuelle de leur existence, comme les individus d'une même espèce ; s'ils n'ont aucune distinction ou dissemblance

Dans l'idée, il n'est donc pas vrai que j'aie des idées distinctes de deux êtres de cette nature, et par conséquent je ne dois pas croire qu'ils existent.

3° Il est évident qu'il ne peut point y avoir plusieurs êtres par eux-mêmes qui soient inégaux, en sorte qu'il y en ait un qui soit supérieur aux autres, et auquel les autres soient subordonnés. J'ai déjà remarqué que tout être qui existe par soi-même et nécessairement est au souverain degré de l'être, et par conséquent de la perfection. S'il est souverainement parfait, il ne peut être inférieur en perfection à aucun autre. Donc il ne peut y avoir plusieurs êtres par eux-mêmes qui soient subordonnés les uns aux autres : il ne peut y en avoir qu'un seul infiniment parfait et nécessairement existant par soi-même. Tout ce qui existe au-dessous de celui-là n'existe que par lui, et par conséquent tout ce qui lui est inférieur est infiniment au-dessous de lui, puisqu'il y a une distance infinie entre l'existence nécessaire par soi-même, qui est essentielle à l'infinie perfection, et l'existence empruntée d'autrui, qui emporte toujours une perfection bornée, et par conséquent (s'il m'est permis de parler ainsi) une distance infinie de la suprême perfection.

4° L'être par lui-même ne peut être qu'un. Il est l'être sans rien ajouter. S'il étoit deux, ce seroit un ajouté à un, et chacun des deux ne seroit plus l'être sans rien ajouter. Chacun des deux seroit borné et restreint par l'autre. Les deux ensemble feroient la totalité de l'être par soi, et cette totalité seroit une composition. Qui dit composition dit parties et bornes, parceque l'une n'est point l'autre. Qui dit composition de parties dit nombre et exclut l'infini qui ne peut être qu'un.

L'être suprême doit être la suprême unité. Puisque être et unité sont synonymes, nombre et bornes sont synonymes.

J'en conclus que plusieurs Dieux non seulement ne seroient pas plus qu'un seul Dieu, mais encore seroient infiniment moins qu'un seul. Ils ne seroient pas plus qu'un seul; car cent millions d'infinis ne peuvent jamais surpasser un seul infini; l'idée véritable de cet infini exclut tout nombre d'infinis, et l'infinité même d'infinis. Qui dit infinité d'infinis ne fait qu'imaginer une multitude confuse d'êtres indéfinis, c'est-à-dire sans bornes précises, mais néanmoins véritablement bornés.

Dire une infinité d'infinis, c'est un pléonasme et une vaine et puérile répétition du même terme, sans pouvoir rien ajouter à la force de sa simplicité; c'est comme si on parloit de l'anéantissement du néant. Le néant anéanti est ridicule, et il n'est pas plus néant que le néant simple; de même l'infinité des infinis n'est que le simple infini unique et indivisible. Qui dit simplement infini dit un être auquel on ne peut rien ajouter; ce qui pourroit être ajouté étant distingué de cet infini ne seroit point lui, et seroit quelque chose qui en seroit la borne. Donc l'infini auquel on pourroit ajouter ne seroit pas un vrai infini.

L'infini étant l'être auquel on ne peut rien ajouter, une infinité d'infinis ne seroit pas plus que l'infini simple. Ils sont clairement impossibles; car les nombres ne sont que des répétitions de l'unité, et toute répétition est une addition. Puisqu'on ne peut ajouter à l'infini, il est évident qu'il est impossible de le répéter. Le tout est plus que les parties: les infinis simples dans

ette supposition seroient les parties : l'infinité d'infinis seroit le tout ; et le tout ne seroit point plus que chaque partie. Donc il est absurde et extravagant de vouloir imaginer, ni une infinité d'infinis, ni même aucun nombre d'infinis.

J'ajoute que plusieurs infinis seroient infiniment moins qu'un ; un infini véritablement un est véritablement infini. Ce qui est parfaitement et souverainement un est parfait, est l'être souverain, est l'être infini, parceque l'unité, comme nous l'avons vu, et l'être sont synonymes. Un nombre pluriel ou une infinité d'infinis seroient infiniment moins qu'un seul infini. Ce qui est composé consiste en des parties dont l'une réellement n'est point l'autre, dont l'une est la borne de l'autre. Tout ce qui est composé de parties bornées est un nombre borné et ne peut jamais faire la suprême unité, qui est l'être suprême et le vrai infini. Ce qui n'est pas véritablement infini est infiniment moindre que l'infini. Donc plusieurs infinis ou une infinité d'infinis seroient infiniment moins qu'un seul véritable infini. Dieu est l'infini. Donc il est évident qu'il est un, et que plusieurs Dieux ne seroient pas Dieux. Cette supposition se détruit elle-même. En multipliant l'unité infinie on la diminue, parcequ'on lui ôte son unité dans laquelle seule peut se trouver le vrai infini.

5° Le vrai infini est l'être le plus être que nous puissions concevoir. Il faut remplir entièrement cette idée de l'infini pour trouver l'être infiniment parfait. Cette idée épuise d'abord tout l'être, et ne laisse rien pour la multiplication. Un seul être, qui est par lui seul, qui a en soi la totalité de l'être avec une fécondité unique et universelle, en sorte qu'il fait être tout ce qu'il lui

plaît, et que rien ne peut être hors de lui que par lui seul, est sans doute infiniment supérieur à un être qu'on suppose par soi, indépendant et fécond, mais qui a un égal indépendant et fécond comme lui. Outre que ces deux prétendus infinis seroient la borne l'un de l'autre, et par conséquent ne seroient ni l'un ni l'autre infinis; de plus, chacun d'eux seroit moins qu'un seul infini qui n'auroit point d'égal. La simple égalité est une dégradation par comparaison à l'être unique et supérieur à tout ce qui n'est pas lui.

6<sup>e</sup> Enfin chacun de ces deux Dieux connoitroit ou ignorerait son égal. S'il l'ignoroit, il auroit une intelligence défectueuse; il seroit ignorant d'une vérité infinie. S'il connoissoit parfaitement son égal, son intelligence surpasseroit infiniment son intelligibilité; son intelligibilité seroit la vérité au-delà de laquelle son intelligence apercevrait une autre intelligibilité infinie; je veux dire, celle de son égal. Son intelligibilité et son intelligence seroient pourtant sa propre essence: donc il seroit plus parfait et moins parfait que lui-même; ce qui est impossible.

De plus, voici une autre contradiction. Ou chacun de ces deux infinis pourroit produire des êtres à l'infini, ou il ne le pourroit pas. S'il ne le pouvoit pas, il ne seroit pas infini, contre la supposition. Si au contraire il le pouvoit, indépendamment l'un de l'autre, le premier qui commenceroit à produire des êtres détruiroit son égal, car cet égal ne pourroit pas produire ce que le premier auroit produit; donc sa puissance seroit bornée par cette restriction. Borner sa puissance, ce seroit borner sa perfection, et par conséquent sa substance même. Donc il est clair que le premier des deux

qui agiroit librement sans l'autre détruiroit l'infini de son égal.

Que si on suppose qu'ils ne peuvent agir l'un sans l'autre, je conclus que ces deux puissances réciproquement dépendantes l'une de l'autre sont imparfaites et bornées l'une par l'autre, et qu'elles font un composé fini. Il faut donc revenir à une puissance véritablement une et indivisible pour trouver le véritable infini. Il n'y auroit pas plus de raison à admettre deux êtres infinis qu'à en admettre cent mille, et qu'à en admettre un nombre infini. On ne doit admettre l'infini qu'à cause de l'idée que nous en avons. Il n'est donc question que de trouver ce qui remplit cette idée. Or est-il qu'un seul infini la remplit toute entière; qu'une infinité d'infinis n'y ajoute rien; qu'au contraire ils se détruiraient les uns les autres, et que leur collection ne seroit plus qu'un tout fini, par une contradiction manifeste. Donc il est évident qu'il ne peut y avoir qu'un seul infini.

Quelle folie donc d'adorer plusieurs dieux! Pourquoi en croirai-je plus d'un? L'idée de la souveraine perfection ne souffre que l'unité. O vous, être infini qui vous montrez à moi, vous êtes l'être par excellence, et il ne faut plus rien chercher après vous. Vous remplissez toutes choses, et il ne reste plus de place ni dans l'univers ni dans mon esprit même, pour une autre perfection égale à la vôtre. Vous épouvez toute ma pensée. Tout ce qui n'est pas vous est infiniment moins que vous. Tout ce qui n'est pas vous-même n'est qu'une ombre de l'être, un être à demi tiré du néant, un rien dont il vous plaît de faire quelque chose.

O être seul digne de ce nom! qui est semblable à vous? Où sont donc ces vains fantômes de divinité que

l'on a osé comparer à vous? Vous êtes, et tout le reste n'est point devant vous. Vous êtes, et tout le reste, qui n'est que par vous, est comme s'il n'étoit pas. C'est vous qui avez fait ma pensée : c'est vous seul qu'elle cherche et qu'elle admire. Si je suis quelque chose, ce quelque chose sort de vos mains. Il n'étoit point, et par vous il a commencé à être. Il sort de vous, et il veut retourner à vous. Recevez donc ce que vous avez fait : reconnoissez votre ouvrage. Périssent tous les faux dieux qui sont les vaines images de votre grandeur ! Périsse tout être qui veut être pour soi-même, ou qui veut que quelque autre chose soit pour lui ! Périsse, périsse tout ce qui n'est point à celui qui a tout fait pour lui-même ! Périsse toute volonté monstrueuse et égarée qui n'aime point l'unique bien pour l'amour duquel tout ce qui est a reçu l'être !

#### SIMPLICITÉ.

JE conçois clairement, par toutes les réflexions que j'ai déjà faites, que le premier être est souverainement un et simple ; d'où il faut conclure que toutes ses perfections n'en font qu'une, et que si je les multiplie, c'est la foiblesse de mon esprit qui, ne pouvant d'une seule vue embrasser le tout qui est infini et parfaitement un, le multiplie pour se soulager, et le divise en autant de parties qu'il a de rapport à diverses choses hors de lui. Ainsi je me représente en lui autant de degrés qu'il en a communiqué aux créatures qu'il a produites, et une infinité d'autres qui correspondent aux créatures plus parfaites, en remontant jusqu'à l'infini, qu'il pourroit tirer du néant.

Tout de même je me représente cet être unique par

diverses faces, pour ainsi dire, suivant les divers rapports qu'il a à ses ouvrages; c'est ce qu'on nomme perfection ou attribut. Je donne à la même chose divers noms, suivant les divers rapports extérieurs; mais je ne prétends point par ces divers noms exprimer des choses réellement diverses.

Dieu est infiniment intelligent, infiniment puissant, infiniment bon; son intelligence, sa volonté, sa puissance, ne sont qu'une même chose réellement; ce qui pense en lui est le même qui veut; ce qui agit, ce qui peut et qui fait tout est précisément le même qui pense et qui veut; ce qui prépare, ce qui arrange et qui conserve tout est le même qui détruit; ce qui punit est le même qui pardonne et qui redresse; en un mot, en lui tout est d'une suprême unité.

Il est vrai que, malgré cette unité suprême, j'ai un fondement de distinguer ses perfections, de les considérer l'une sans l'autre, quoique l'une soit l'autre réellement. C'est qu'en lui, comme je l'ai remarqué, l'unité est équivalente et infiniment supérieure à la multitude. Ainsi je distingue ses perfections, non pour me représenter qu'elles ont quelque ombre de distinction entre elles, mais pour les considérer par rapport à cette multitude de choses créées que l'unité souveraine surpasse infiniment. Cette distinction des perfections divines que j'admets en considérant Dieu n'est donc rien de réel en lui; et je n'aurois aucune idée de lui, dès que je cesserois de le croire souverainement un. Mais c'est un ordre et une méthode que je mets par nécessité dans les opérations bornées et successives de mon esprit, pour me faire des espèces d'entrepôts dans ce travail, et pour contempler l'infini à diverses reprises,

en le regardant par rapport aux diverses choses qu'il fait hors de lui.

Il ne faut point s'étonner que , quand je contemple la divinité , mon opération ne puisse point être aussi une que mon objet. Mon objet est infini et infiniment un ; mon esprit et mon opération ne sont ni infinis ni infiniment uns ; au contraire , ils sont infiniment bornés et multipliés.

O unité infinie ! je vous entrevois , mais c'est toujours en me multipliant. Universelle et indivisible vérité ! ce n'est pas vous que je divise , car vous demeurez toujours une et toute entière ; et je crois faire un blasphème , que de croire en vous que que composition. Mais c'est moi , ombre de l'unité , qui ne suis jamais entièrement un. Non , je ne suis qu'un amas et un tissu de pensées successives et imparfaites. La distinction qui ne peut se trouver dans vos perfections se trouve réellement dans mes pensées qui tendent vers vous , et dont aucune ne peut atteindre jusqu'à la suprême unité. Il faudroit être un autant que vous , pour vous voir d'un seul regard indivisible dans votre unité infinie.

O multiplicité créée , que tu es pauvre dans ton abondance apparente ! Tout nombre est bientôt épuisé ; toute composition a des bornes étroites ; tout ce qui est plus d'un est infiniment moins qu'un. Il n'y a proprement que l'unité : après elle il n'y a plus rien ; elle seule elle est tout , tout le reste paroît exister , et on ne sait précisément où il existe , ni quand il existe.

En divisant toujours , on cherche toujours l'être qui est l'unité , et on le cherche sans le trouver jamais. La composition n'est qu'une représentation et une image trompeuse de l'être. Ce qui est réel n'est point plu-

sieurs; il est singulier, et n'est qu'une seule chose. Ce qui est vrai et réel en soi doit sans doute être précisément soi-même, et rien au-dela. Mais où trouverons-nous cet être réel et précis de chaque chose qui la distingue de toute autre? Pour y parvenir il faut arriver jusqu'à la réelle et véritable unité: cette unité où est-elle? Par conséquent où sera donc l'être et la réalité des choses?

O Dieu! il n'y a que vous. Moi-même, je ne suis presque point; je ne puis me trouver dans cette multitude de pensées successives, qui sont tout ce que je puis trouver de moi. L'unité, qui est la vérité même, se trouve si peu en moi, que je ne puis concevoir l'unité suprême qu'en la divisant et en la multipliant, comme je suis moi-même multiplié. A force d'être plusieurs pensées, dont l'une n'est point l'autre, je ne suis plus rien, et je ne puis pas même voir d'une seule vue celui qui est un, parcequ'il est un, et que je ne le suis pas. O qui me tirera des nombres, des compositions et des successions qui sentent si fort le néant! Plus on multiplie les nombres, plus on s'éloigne de l'être précis et réel qui n'est que dans l'unité.

Les compositions ne sont que des assemblages de bornes; tout y porte le caractère du néant; c'est un je ne sais quoi qui n'a aucune consistance, qui échappe de plus en plus à mesure que l'on s'y enfonce et qu'on y veut regarder de plus près. Ce sont des nombres magnifiques, et qui semblent promettre les unités qui les composent; mais les unités ne se trouvent point. Plus on presse pour les saisir, plus elles s'évanouissent. La multitude augmente toujours, et les unités, seuls véritables fondements de la multitude, semblent fuir et se

jouer de notre recherche. Les nombres successifs s'enfuient aussi toujours : celui dont nous parlons, pendant que nous en parlons n'est déjà plus : celui qui le touche, à peine est-il, et il finit ; trouvez-le si vous pouvez : le chercher, c'est l'avoir déjà perdu. L'autre qui vient n'est pas encore ; il sera, mais il n'est rien ; et il fera néanmoins un tout avec les autres qui ne sont plus rien. Quel assemblage de ce qui n'est plus, de ce qui cesse actuellement d'être, et de ce qui n'est pas encore ! C'est pourtant cette multitude de néants qui est ce que j'appelle moi : elle contemple l'être ; elle le divise pour le contempler ; et en le divisant elle confesse que la multitude ne peut atteindre l'unité indivisible.

## ÉTERNITÉ.

QUOIQUE je ne puisse voir d'une vue assez simple la souveraine simplicité de Dieu, je conçois néanmoins comment toute la variété des perfections que je lui attribue se réunit dans un seul point essentiel. Je conçois en lui une première chose, qui est lui-même tout entier, si je l'ose dire, et dont toutes les autres résultent. Posé ce premier point, tout le reste s'ensuit clairement et immédiatement. Mais quel est-il ce point ? C'est celui-là même par lequel nous avons commencé, et qui m'a découvert la nécessité d'un premier être.

Être par soi-même, c'est la source de tout ce que je trouve en Dieu : c'est par-là que j'ai reconnu qu'il est infiniment parfait. Ce qui a l'être par soi existe au suprême degré, et par conséquent possède la plénitude de l'être. On ne peut atteindre au suprême degré et à la plénitude de l'être que par l'infini ; car aucun fini

n'est jamais ni plein ni suprême, puisqu'il y a toujours quelque chose de possible au-dessus. Donc il faut que l'être par soi-même soit un être infini.

S'il est un être infini, il est infiniment parfait; car l'être, la bonté et la perfection sont la même chose. d'ailleurs on ne peut rien concevoir de plus parfait que d'être par soi; et toute perfection d'un être qui n'est point par soi, quelque haute qu'on se la représente, est infiniment au-dessous de celle d'un être qui est par lui-même: donc l'être qui est par lui-même et par qui tout ce qui n'est pas lui existe, est infiniment parfait.

Il faut même pour faciliter cette discussion, en réglant les termes dont je suis obligé de me servir, arrêter, une fois pour toutes, qu'à l'avenir ces manières de m'exprimer, « être par soi-même, être nécessaire, « être infiniment parfait, premier être, première cause, « et Dieu », sont termes absolument synonymes.

De cette idée de l'être nécessaire j'ai tiré la simplicité et l'unité de Dieu. La simplicité, parceque rien de composé ne peut être ni infiniment parfait ni même infini. Son unité, puisque s'il y avoit deux êtres nécessaires et indépendants l'un de l'autre, chacun d'eux seroit moins parfait dans cette puissance partagée qu'un seul qui la réunit toute entière. Maintenant examinons les autres perfections que je dois lui attribuer.

Il est immuable. Ce qui est par soi ne peut jamais être conçu autrement; il a toujours la même raison d'exister, et la même cause de son existence, qui est son essence même; il est donc immuable dans son existence. Il n'est pas moins incapable de changement pour les manières d'être que pour le fond de l'être. Dès qu'on

le conçoit infini et infiniment simple, on ne peut plus lui attribuer aucune modification; car les modifications sont les bornes de l'être. Être modifié d'une telle façon, c'est être de cette façon à l'exclusion de toutes les autres.

L'infini parfait ne peut donc avoir aucune modification, et par conséquent n'en sauroit changer: il n'en peut avoir non plus pour ses parties que pour son tout, puisqu'il n'a aucune partie: donc il est simplement et absolument immuable. Ce qu'il produit hors de lui est toujours fini. La créature ayant des bornes dans son être, elle a par conséquent des modifications: n'étant pas infinie, il faut qu'elle soit un être fini et particulier; il faut qu'elle soit resserrée dans les bornes étroites de quelque manière précise d'être. Il n'y a que celui qui possède éminemment tout, et qui est infini, qui n'est jamais rien de singulier, et qui efface toutes les distinctions: il est l'être simple et sans restriction.

Quoique chaque modification prise en particulier ne soit pas essentielle à la créature, parcequ'elle n'a rien à soi de nécessaire, rien qui ne soit contingent et variable au gré de celui qui la produit, il lui est néanmoins essentiel d'être bornée dans ses modifications. Ce qui n'est point par soi ne peut jamais renfermer toutes les perfections; ce qui ne les renferme point ne peut exister qu'avec une borne: vous pouvez changer sa borne; mais il lui en faut toujours une nécessairement.

Aussitôt que j'ai reconnu que la créature est essentiellement bornée et changeante par la mutabilité de ses bornes, je trouve ce que c'est que le temps. Le temps, sans en chercher une définition plus exacte, est le changement de la créature: qui dit changement dit succes-

non ; car ce qui change passe nécessairement d'un état à un autre : l'état d'où l'on sort précède, et celui où l'on entre suit ; le temps est le changement de l'être créé ; le temps est la négation d'une chose très réelle et souverainement positive , qui est la permanence de l'être : ce qui est permanent d'une absolue permanence n'a en soi ni avant ni après , ni plus tôt ni plus tard. La non-permanence est le changement ; c'est la défaillance de l'être , ou la mutation d'une manière en une autre : mais enfin toute mutation renferme une succession , et toute existence bornée emporte une durée divisible et plus ou moins longue.

Il y a des changements incertains que l'on mesure par d'autres qui sont certains et réglés. Comme on peut mesurer une promenade ou un travail qu'on fait , ou une conversation dont on s'occupe , par le cours des astres , par une pendule ou par une horloge de sable. C'est un changement ou un mouvement incertain d'un être qu'on mesure par un autre mouvement plus précis et plus uniforme. Quand même les êtres créés ne changeroient point de modification , il ne laisseroit point d'y avoir , quant au fond de la substance , une mutation continuelle. Voici comment.

C'est que la création de l'être qui n'est point par lui-même n'est pas absolue et permanente : l'être qui est par lui-même ne tire point du néant des êtres qui ensuite subsistent par eux-mêmes hors du néant d'une manière fixe ; ils ne peuvent continuer à exister qu'autant que l'être nécessaire les soutient hors du néant ; ils n'en sont jamais dehors par eux-mêmes : donc ils n'en sont dehors que par un don actuel de l'être. Le don actuel est libre , et par conséquent révocable ; s'il

est libre et révocable, il peut être plus ou moins long; dès qu'il peut être plus ou moins long, il est divisible; dès qu'il est divisible, il renferme une succession; dès qu'on y met une succession, voilà un tissu de création successive: ainsi ce n'est pas une existence fixe et permanente; ce sont des existences bornées et divisibles qui se renouvellent sans cesse par une création continuée.

Il est donc certain que tout est successif dans la création, non seulement la variété de modifications, mais encore le renouvellement continuel d'une existence bornée. Cette non-permanence de l'être créé est ce que j'appelle le temps. Ainsi loin de vouloir connoître l'éternité par le temps, comme je suis tenté de le faire, il faut au contraire connoître le temps par l'éternité: car on peut connoître le fini par l'infini, en y mettant une borne ou négation; mais on ne peut jamais connoître l'infini par le fini, car une borne ou négation ne donne aucune idée de ce qui est souverainement positif.

Cette non-permanence de la créature est donc ce que je nomme le temps; par conséquent la parfaite et absolue permanence de l'être nécessaire et immuable est ce que je dois nommer l'éternité. Dieu ne peut changer de modifications, puisqu'il n'en peut jamais avoir aucune. Le vrai infini, ne souffrant point de bornes dans son être, ne peut avoir aucune borne dans son existence: par conséquent il ne peut avoir aucun temps ni durée; car ce que j'appelle durée, c'est une existence divisible et bornée, c'est ce qui est précisément opposé à la permanence. Il est donc permanent et fixe dans son existence.

J'ai déjà remarqué que comme tout être divisible est

borné, aussi tout véritable infini est indivisible. L'existence divine qui est infinie est donc indivisible. Si elle n'est point divisible comme l'existence bornée des créatures dans lesquelles il y a ce que l'on appelle la partie antérieure et la partie postérieure, il s'ensuit donc que cette existence infinie est toujours toute entière; celle des créatures n'est jamais tout à la fois; ses parties ne peuvent se réunir; l'une exclut l'autre, et il faut que l'une finisse afin que l'autre commence.

La raison de cette incompatibilité entre ces parties d'existence est que le créateur ne donne qu'avec mesure l'existence à sa créature; dès qu'il la lui donne bornée, il la lui donne divisible en parties dont l'une n'est pas l'autre. Mais pour l'être nécessaire, infini et immuable, c'est tout le contraire; son existence est infinie et indivisible. Ainsi non seulement il n'y a point d'incompatibilité dans les parties de son existence comme dans celles de l'existence de la créature; mais, pour parler correctement, il faut dire que son existence n'a aucunes parties; elle est essentiellement toujours toute entière.

C'est donc retomber dans l'idée du temps, et confondre tout, que de vouloir encore imaginer en Dieu rien qui ait rapport à aucune succession: en lui rien ne dure parceque rien ne passe; tout est fixe, tout est à la fois, tout est immobile: en Dieu rien n'a été, rien ne sera; mais tout est. Supprimons donc pour lui toutes les questions que l'habitude et la foiblesse de l'esprit fini, qui veut embrasser l'infini à sa mode étroite et raccourcie, me tenteroient de faire.

Dirai-je, ô mon Dieu! que vous aviez déjà une éternité d'existence en vous-même avant que vous m'eussiez créé, et qu'il vous reste encore une autre éternité

après ma création, où vous existez toujours? Ces mots de déjà et d'après sont indignes de celui qui est. Vous ne pouvez souffrir aucun passé et aucun avenir en vous. C'est une folie que de vouloir diviser votre éternité, qui est une permanence indivisible : c'est vouloir que le rivage s'enfuit, parcequ'en descendant le long d'un fleuve je m'éloigne toujours de ce rivage qui est immobile.

Insensé que je suis! je veux, ô immobile Vérité! vous attribuer l'être borné, changeant et successif de votre créature! vous n'avez en vous aucune mesure dont on puisse mesurer votre existence, car elle n'a ni bornes ni parties : vous n'avez rien de mesurable; les mesures même qu'on peut tirer des êtres bornés, changeants, divisibles et successifs, ne peuvent servir à vous mesurer, vous qui êtes infini, indivisible, immuable et permanent.

Comment dirai-je donc que la courte durée de la créature est par rapport à votre éternité? N'étiez-vous pas avant moi? ne serez-vous pas après moi? Ces paroles tendent à signifier quelque vérité; mais elles sont à la rigueur indignes et impropres : ce qu'elles ont de vrai, c'est que l'infini surpasse infiniment le fini : qu'ainsi votre existence infinie surpasse infiniment en tout sens mon existence, qui, étant bornée, a un commencement, un présent et un futur.

Mais il est faux que la création de votre ouvrage partage votre éternité en deux éternités. Deux éternités ne feroient pas plus qu'une seule : une éternité partagée qui auroit une partie antérieure et une partie postérieure ne seroit plus une véritable éternité; en voulant la multiplier on la détruiroit, parcequ'une partie seroit

nécessairement la borne de l'autre par le bout où elles se toucheroient. Qui dit éternité, s'il entend ce qu'il dit, ne dit que ce qui est, et rien au-delà ; car tout ce qu'on ajoute à cette infinie simplicité l'aneantit : qui dit éternité ne souffre plus le langage du temps. Le temps et l'éternité sont incommensurables, ils ne peuvent être comparés ; et on est séduit par sa propre foiblesse toutes les fois qu'on imagine quelque rapport entre des choses si disproportionnées.

Vous avez néanmoins, ô mon Dieu, fait quelque chose hors de vous ; car je ne suis pas vous, et il s'en faut infiniment. Quand est-ce donc que vous m'avez fait ? est-ce que vous n'étiez pas avant que de me faire ? Mais que dis-je ? me voilà déjà retombé dans mon illusion et dans les questions du temps : je parle de vous comme de moi, ou comme de quelque autre être passager que je pourrois mesurer avec moi.

Ce qui passe peut être mesuré avec ce qui passe ; mais ce qui ne passe point est hors de toute mesure et de toute comparaison avec ce qui passe : il n'est permis de demander ni quand il a été, ni s'il étoit avant ce qui n'est pas ou qui n'est qu'en passant. Vous êtes, et c'est tout. Ô que j'aime cette parole, et qu'elle me remplit pour tout ce que j'ai à reconnoître de vous ! Vous êtes celui qui est. Tout ce qui n'est point cette parole vous dégrade : il n'y a qu'elle qui vous ressemble : en n'ajoutant rien au mot d'être, elle ne diminue rien de votre grandeur. Elle est, je l'ose dire, cette parole, infiniment parfaite comme vous : il n'y a que vous qui puissiez parler ainsi, et renfermer votre infini dans trois mots si simples.

Je ne suis pas, ô mon Dieu, ce qui est : hélas ! je suis

presque ce qui n'est pas. Je me vois comme un milieu incompréhensible entre le néant et l'être : je suis celui qui a été ; je suis celui qui sera ; je suis celui qui n'est plus ce qu'il a été ; je suis celui qui n'est pas encore ce qu'il sera : et dans cet entre-deux que suis-je ? un je ne sais quoi qui ne peut s'arrêter en soi, qui n'a aucune consistance, qui s'écoule rapidement comme l'eau ; un je ne sais quoi que je ne puis saisir, qui s'enfuit de mes propres mains, qui n'est plus dès que je veux le saisir ou l'apercevoir ; un je ne sais quoi qui finit dans l'instant même où il commence ; en sorte que je ne puis jamais un seul moment me trouver moi-même fixe et présent à moi-même pour dire simplement *je suis*.

Ainsi ma durée n'est qu'une défaillance perpétuelle. O que je suis loin de votre éternité, qui est indivisible, infinie et toujours présente toute entière ! que je suis même bien éloigné de la comprendre ! elle m'échappe à force d'être vraie, simple et immense ; comme mon être m'échappe à force d'être composé de parties, mêlé de vérité et de mensonge, d'être et de néant. C'est trop peu que de dire de vous que vous étiez des siècles infinis avant que je fusse. J'aurois honte de parler ainsi ; car c'est mesurer l'infini avec le fini, qui est un demi-néant.

Quand je crains de dire que vous étiez avant que je fusse, ce n'est pas pour douter que, vous existant, vous ne m'ayez créé, moi qui n'existais pas ; mais c'est pour éloigner de moi toutes les idées imparfaites qui sont au-dessous de vous. Dirai-je que vous étiez avant moi ? non ; car voilà deux termes que je ne puis souffrir. Il ne faut pas dire, *vous étiez* ; car *vous étiez* marque un temps passé et une succession. Vous êtes : et il n'y a qu'un

présent immobile, indivisible et infini, que l'on puisse vous attribuer, pour parler dans la rigueur des termes.

Il ne faut point dire que vous avez toujours été, il faut dire que vous êtes; et ce terme de *toujours*, qui est si fort pour la créature, est trop foible pour vous; car il marque une continuité et non une permanence: il vaut mieux dire simplement et sans restriction que vous êtes.

O Être! ô Être! votre éternité, qui n'est que votre être même, m'étonne; mais elle me console. Je me trouve devant vous comme si je n'étois pas; je m'abîme dans votre infini: loin de mesurer votre permanence par rapport à ma fluidité continuelle, je commence à me perdre de vue, à ne me trouver plus, et à ne voir en tout que ce qui est, je veux dire vous-même.

Ce que j'ai dit du passé, je le dis de même de l'avenir. On ne peut point dire que vous serez après ce qui passe, car vous ne passez point: ainsi vous ne serez pas, mais vous êtes; et je me trompe toutes les fois que je sors du présent en parlant de vous. On ne dit point d'un rivage immobile qu'il devance ou qu'il suit les flots d'une rivière: il ne devance ni ne suit, car il ne marche point. Ce que je remarque de ce rivage par rapport à l'immobilité locale, je le dois dire de l'être infini par rapport à l'immobilité d'existence.

Ce qui passe a été et sera, et passe du prétérit au futur par un présent imperceptible qu'on ne peut jamais assigner. Mais ce qui ne passe point existe absolument et n'a qu'un présent infini; il est, et c'est tout ce qu'il est permis d'en dire: il est sans temps dans tous les temps de la création. Quiconque sort de cette simplicité tombe de l'éternité dans le temps.

Il n'y a donc en vous, ô Vérité infinie ! qu'une existence indivisible et permanente. Ce qu'on appelle éternité *a parte post*, éternité *a parte ante*, n'est qu'une expression impropre : il n'y a en vous non plus de milieu que de commencement et de fin. Ce n'est donc point au milieu de votre éternité que vous avez produit quelque chose hors de vous.

Je le dirai trois fois ; mais ces trois fois ne font qu'un. Les voici. O permanente et infinie Vérité ! *vous êtes*, et rien n'est hors de vous ; *vous êtes*, et ce qui n'étoit pas commence à être hors de vous ; *vous êtes*, et ce qui étoit hors de vous cesse d'être. Mais ces trois répétitions de ces termes *vous êtes* ne font qu'un seul infini qui est indivisible. C'est cette éternité même qui reste encore toute entière : il n'en est point écoulé une moitié, car elle n'a aucune partie : ce qui est essentiellement toujours tout présent ne peut jamais être passé.

O Éternité ! je ne puis vous comprendre, car vous êtes infinie : mais je conçois tout ce que je dois exclure de vous pour ne vous méconnoître jamais. Cependant, ô mon Dieu, quelque effort que je fasse pour ne point multiplier votre éternité par la multitude de mes pensées bornées, il m'échappe toujours de vous faire semblable à moi, et de diviser votre existence indivisible. Souffrez donc que j'entre encore une fois dans votre lumière inaccessible dont je suis ébloui.

N'est-il pas vrai que vous avez pu créer une chose avant que d'en créer une autre ? Puisque cela est possible, je suis en droit de le supposer. Ce que vous n'avez pas fait encore ne viendra sans doute qu'après ce que vous avez déjà fait. La création n'est pas seulement la créature produite hors de vous ; elle renferme

aussi l'action par laquelle vous produisez cette créature. Si vos créations sont les unes plus tôt que les autres, elles sont successives : si vos actions sont successives, voilà une succession en vous ; et par conséquent voilà le temps dans l'éternité même.

Pour démêler cette difficulté, je remarque qu'il y a entre vous et vos ouvrages toute la différence qui doit être entre l'infini et le fini, entre le permanent et le fluide ou successif. Ce qui est fini et divisible peut être comparé et mesuré avec ce qui est fini et divisible : ainsi vous avez mis un ordre et un arrangement dans vos créatures par le rapport de leurs bornes ; mais cet ordre, cet arrangement, ce rapport qui résulte des bornes de vos créatures, ne peut jamais être en vous qui n'êtes ni divisible ni borné. Une créature peut donc être plus tôt que l'autre, parceque chacune d'elles n'a qu'une existence bornée : mais il est faux et absurde de penser que cette succession de création se trouve en vous. Votre action par laquelle vous créez est vous-même ; autrement vous ne pourriez agir sans cesser d'être simple et indivisible. Il faut donc concevoir que vous êtes éternellement créant tout ce qu'il vous plaît de créer.

De votre part vous créez éternellement par une action simple, infinie et permanente, qui est vous-même : de la part de la créature, elle n'est pas créée éternellement ; la borne est en elle, et point dans votre action.

Ce que vous créez éternellement n'est que dans un temps ; c'est que l'existence infinie et indivisible ne communique au dehors qu'une existence divisible et bornée. Vous ne créez donc point une chose plutôt

qu'une autre par une succession qui soit en vous, quoique cette chose doive exister deux mille ans plus tôt qu'une autre : ces rapports sont entre vos ouvrages ; mais les rapports de bornes ne peuvent aller jusqu'à vous.

Vous connoissez les rapports que vous avez faits ; mais la connoissance des bornes de votre ouvrage ne met aucune borne en vous. Vous voyez dans ce cours d'existence divisible et bornée ce que j'appelle le présent, le passé, l'avenir : mais vous voyez ces choses hors de vous ; il n'y en a aucune qui vous soit plus présente qu'une autre. Vous embrassez tout également par votre infini indivisible : ce qui n'est plus n'est plus, et sa cessation est réelle ; mais la même existence permanente, à laquelle ce qui n'est plus étoit présent pendant qu'il étoit, est encore la même, lorsqu'une autre chose passagère a pris la place de celle qui est anéantie.

Comme votre existence n'a aucune partie, une chose qui passe ne peut dans son passage répondre à une partie plutôt qu'à une autre de votre existence indivisible : ou, pour mieux dire, elle ne peut répondre à rien ; car il n'y a nulle proportion concevable entre l'infini indivisible et ce qui est divisible et passager. Il faut néanmoins qu'il y ait quelque rapport entre l'ouvrier et l'ouvrage ; mais il faut bien se garder d'imaginer un rapport de successions et de bornes : l'unique rapport qu'il y faut concevoir est que ce qui est et qui ne peut cesser d'être, fait que ce qui n'est point reçoit de lui une existence bornée qui commence pour finir.

Tout autre rapport, ô mon Dieu ! détruit votre permanence et votre simplicité infinie. Vous êtes si grand et si pur dans votre perfection, que tout ce que je mêle

du mien dans l'idée que j'ai de vous fait qu'aussitôt ce n'est plus vous-même. Je passe ma vie à contempler votre infini ; je le vois, et je ne saurois en douter : mais dès que je veux le comprendre il m'échappe : ce n'est plus lui, je retombe dans le fini. J'en vois assez pour me contredire et pour me reprendre toutes les fois que j'ai conçu ce qui est moins que vous-même : mais à peine me suis-je relevé, que je retombe de mon propre poids.

Ainsi c'est un mélange perpétuel de ce que vous êtes et de ce que je suis. Je ne puis ni me tromper entièrement, ni posséder d'une manière fixe votre vérité : c'est que je vous vois de la même manière que j'existe : en moi tout est fini et passager : je vois par des pensées courtes et fluides l'infini qui ne s'écoule jamais. Bien loin de vous méconnoître dans cet embarras, je vous reconnois à ce caractère nécessaire de l'infini, qui ne seroit plus l'infini si le fini pouvoit y atteindre. Ce n'est pas un nuage qui couvre votre vérité ; c'est la lumière de cette vérité même qui me surpasse : c'est parceque vous êtes trop clair et trop lumineux que mon regard ne peut se fixer sur vous. Je ne m'étonne point que je ne puisse vous comprendre ; mais je ne saurois assez m'étonner de ce que je puis même vous entrevoir, et de ce que je m'aperçois de mon erreur lorsque je prends quelque autre chose pour vous, ou que je vous attribue ce qui ne vous convient pas.

#### IMMENSITÉ.

APRÈS avoir considéré l'éternité et l'immutabilité de Dieu, qui sont la même chose, je dois examiner son immensité. Puisqu'il est par lui-même, il est souverainement, il a éminemment et de la manière la plus par-

faite tout l'être en lui. Puisqu'il a tout l'être en lui, il a sans doute le positif et le parfait de l'étendue : l'étendue est une manière d'être dont j'ai l'idée. J'ai déjà vu que mes idées sur l'essence des choses sont des degrés réels de l'être, qui sont formellement ou éminemment en Dieu, et qui sont possibles hors de lui, parcequ'il peut les produire. Le positif et le parfait de l'étendue est donc en lui ; et il ne peut la produire au dehors qu'à cause qu'elle est éminemment renfermée dans la plénitude de son être.

D'où vient donc que je ne le nomme point étendu et corporel ? C'est qu'il y a une extrême différence, comme je l'ai déjà remarqué, entre attribuer à Dieu tout le positif ou le parfait de l'étendue, ou lui attribuer l'étendue avec une borne ou négation. Qui met l'étendue sans bornes change l'étendue en immensité : qui met l'étendue avec une borne fait la nature corporelle. Dès que vous ne mettez aucune borne à l'étendue, vous lui ôtez la figure, la divisibilité, le mouvement, l'impénétrabilité : la figure, parcequ'elle n'est que la manière d'être borné par une superficie : la divisibilité, parceque ce qui est infini, comme nous l'avons vu, ne peut être diminué, ni par conséquent divisé, ni par conséquent composé et divisible : le mouvement, parceque si vous supposez un tout qui n'a ni parties ni bornes, il ne peut ni se mouvoir au-delà de sa place, puisqu'il ne peut y avoir de place au-delà du vrai infini, ni changer l'arrangement et la situation de ses parties puisqu'il n'a aucunes parties dont il soit composé : enfin l'impénétrabilité, puisqu'on ne peut concevoir l'impénétrabilité qu'en concevant deux corps bornés, dont l'un n'est point l'autre, et dont l'un ne peut occuper le même espace

que l'autre. Il ne peut y avoir rien de semblable dans l'immensité infinie et indivisible : donc il n'y a point en elle d'impénétrabilité.

Ces principes posés, il s'ensuit que tout le positif de l'étendue se trouve en Dieu, sans que Dieu soit ni figuré, ni capable de mouvement, ni divisible, ni pénétrable, ni par conséquent palpable, ni par conséquent mesurable. Il n'est pas plus dans un certain lieu précis, qu'il n'est dans un certain temps : car il n'a par son être absolu et infini aucun rapport aux lieux et aux temps, qui ne sont que des bornes et des restrictions de l'être. Demander s'il est au-delà de l'univers, s'il en surpasse les extrémités en longueur, largeur, profondeur ; c'est dans un sens faire une question aussi absurde que de demander s'il étoit avant que le monde fût, et s'il sera encore après que le monde ne sera plus.

Comme il ne peut y avoir en Dieu ni passé ni futur, il ne peut y avoir aussi en lui au-delà ni au-deçà. Comme la permanence absolue exclut toute mesure de succession, l'immensité n'exclut pas moins toute mesure d'étendue. Il n'a point été, il ne sera point ; mais il est. Tout de même, à proprement parler, il n'est point ici, il n'est point là, il n'est point au-delà d'une telle borne ; mais il est absolument. Toutes ces expressions qui le rapportent à quelque terme, qui le fixent à un certain lieu, sont impropres et indécentes. Où est-il donc ? Il est ; et il est tellement, qu'il faut bien se garder de demander où.

Ce qui n'est qu'à demi, ce qui n'est qu'avec des bornes, est tellement une certaine chose, qu'il n'est que cette chose précisément. Pour lui, il n'est précisément aucune chose singulière et restreinte : il est l'être ; ou,

pour dire encore mieux en disant plus simplement, il est : car moins on dit de paroles de lui, et plus on dit de choses. Il est : gardez-vous bien d'y rien ajouter. Les autres êtres, qui ne sont que des demi-êtres, des êtres estropiés, et des portions imperceptibles de l'être, ne sont point simplement : on est réduit à demander quand et où est-ce qu'ils sont. S'ils sont, ils n'ont pas été et ne seront pas ; s'ils sont ici, ils ne sont pas là.

Ces deux questions, *quand* et *où*, épuisent leur être : mais pour celui qui est, tout est dit quand on a dit qu'il est. Celui qui demande encore quelque chose n'a rien compris dans l'unique chose qu'il faut concevoir : l'infini indivisible ne peut répondre à aucun être divisible et fini que l'on nomme un corps. Mais refuserai-je de dire qu'il est par-tout ? non, je ne refuserai point de le dire s'il le faut, pour m'accommoder aux notions imparfaites. Je me donnerai bien de garde de lui attribuer une présence corporelle en chaque lieu ; car il n'est point corps, il n'a point de superficie contiguë à la superficie des autres corps : mais je lui attribuerai, pour me faire entendre, une présence d'immensité : c'est-à-dire que comme en chaque temps on doit toujours dire de Dieu, il est, sans le restreindre en disant, il est aujourd'hui ; de même en chaque lieu on doit dire, il est, sans le restreindre en disant, il est ici.

Mais, encore une fois, n'est-ce pas lui ôter une perfection, et à moi une consolation merveilleuse, que de n'oser pas dire qu'il est ici ? Hé bien, je le dirai tant qu'on voudra, pourvu que je l'entende comme je le dois. Quand je crains de dire qu'il est présent ici, ce n'est pas pour lui attribuer quelque chose de moins réel et de moins grand que la présence ; c'est au contraire

pour m'élever à une manière plus pure de le concevoir dans la simplicité universelle ; c'est pour reconnoître qu'il est infiniment plus que présent.

Je soutiens que dire qu'il est simplement et absolument est infiniment plus que de dire qu'il est par-tout ; car qui dit par-tout dit des lieux , et par conséquent une chose bornée : les lieux sont des superficies de corps , et par conséquent des corps véritables qui sont divisibles et ont nécessairement des bornes. Il est vrai que je ne puis concevoir aucun lieu où Dieu n'agisse , c'est-à-dire aucun être que Dieu ne produise sans cesse. Tout lieu est corps : il n'y a aucun corps sur lequel Dieu n'agisse , et qui ne subsiste par l'actuelle opération de Dieu.

Il est donc clair qu'il n'y a aucun lieu où Dieu n'opère : mais il y a une grande différence entre opérer sur un corps, ou correspondre à un corps. Je ne puis concevoir la présence locale que par un rapport local de substance à substance : il n'y a aucun rapport local entre une substance qui n'a ni borne ni lieu , et une substance bornée et figurée : il est donc manifeste que lorsque nous disons de Dieu qu'il est dans un corps , il faut entendre cela de son action sur ce corps ; car il ne peut avoir aucun rapport local par sa substance avec un corps.

Mais où est-il donc ? n'est-il nulle part ? Je réponds qu'il n'y a point de lieu particulier pour lui : il existe trop pour exister avec quelque borne , et par conséquent pour être présent par sa substance dans un certain lieu plutôt que dans un autre. Ces sortes de questions , qui paroissent si embarrassantes , ne le sont qu'à cause qu'on s'engage mal à propos à y répondre ; au

lieu d'y répondre il faut les supprimer : c'est comme qui demanderoit de quel bois est une statue de marbre ; de quelle couleur est l'eau pure qui n'en a aucune ; de quel âge est l'enfant qui n'est pas encore né.

Que deviennent donc toutes ces idées d'immensité qui représentent Dieu comme remplissant tous les espaces de l'univers, et débordant infiniment au-delà ? Ce ne sont point des idées de mon esprit attentif sur lui-même, ce sont au contraire des imaginations par lesquelles je cherche à me représenter ce qui est au-dessus de toute image. A parler dignement de Dieu, il n'est ni dedans ni dehors le monde ; car il n'y a pour l'être infini ni dedans ni dehors, qui sont des termes de mesure.

Toute cette erreur vient de ce que les idées d'éternité et d'immensité nous surmontent par leur caractère d'infini, et nous échappent par leur simplicité : on veut toujours rentrer dans le composé, dans le fini, dans le nombre et dans la mesure. Ainsi on imagine contre ses propres idées une fausse éternité qui n'est qu'une suite ou succession confuse de siècles à l'infini, et une fausse immensité qui n'est qu'une composition confuse d'espace et de substance à l'infini ; mais tout cela n'a aucun rapport à l'éternité et à l'immensité véritable.

Ces successions de siècles, ces assemblages d'espace remplis par des substances, sont divisibles, et par conséquent ont essentiellement des bornes, quoique je ne me représente pas actuellement et distinctement ces bornes en considérant ces objets. Ainsi quand je leur attribue l'infini, je me contredis moi-même par distraction, et je dis une chose qui ne peut avoir aucun sens.

• La seule véritable manière de contempler l'éternité et l'immensité de Dieu, c'est de bien croire qu'il ne peut avoir en lui ni temps ni lieu ; que toutes les questions du temps et du lieu sont impertinentes à son égard ; qu'il y faut répondre, non par une réponse catégorique et sérieuse, mais en se rappelant leur absurdité, et en leur imposant silence pour toujours. Ces deux choses, savoir l'éternité et l'immensité, ont entre elles un merveilleux rapport : aussi ne sont-elles réellement que la même chose, c'est-à-dire l'être simple et sans borne. Écartez scrupuleusement toute idée de borne, et vous n'hésitez plus par de vaines questions.

Dieu est : tout ce que vous ajoutez à ces deux mots, sous les plus beaux prétextes, obscurcit au lieu d'éclaircir. Dire qu'il est *toujours*, c'est tomber dans une équivoque, et se préparer une illusion : *toujours* peut vouloir dire une succession qui ne finit point ; et Dieu n'a point une succession de siècles, quelque durée infinie qu'on leur suppose. Ainsi dire qu'il est, dit plus que dire qu'il est *toujours* : tout de même dire qu'il est *partout*, dit moins que de dire qu'il est ; car dire qu'il est *par-tout* pourroit signifier que la substance de Dieu s'étend et se rapporte localement à tous les espaces divisibles : or l'infini indivisible ne peut avoir ce rapport local de substance avec ces corps divisibles et mesurables.

Il est donc vrai qu'à parler en rigueur il vaut bien mieux dire que Dieu est, que de dire qu'il est toujours et par-tout. Si Dieu agit sur un corps, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il soit par une présence locale dans ce corps ; l'infini indivisible sans rapport de sa part au fini divisible ne laisse pas d'agir sur lui. Tout de même,

quoique Dieu agisse sur les temps ou successions de créatures, il ne s'ensuit point qu'il soit dans aucun temps ou mutation de créatures : l'immense borne et arrange tout : l'immobile meut tout. Celui qui est, fait que chaque chose est avec mesure pour l'étendue et pour la durée.

Les choses bornées peuvent se comparer et se rapporter par leurs bornes les unes aux autres. L'infini indivisible ne peut être ni comparé, ni rapporté, ni mesuré ; en lui tout est absolu, nul terme relatif ne peut lui convenir : il n'est pas plus dans le monde qu'il a créé, que hors du monde dans les espaces qu'il n'a point créés ; car son immensité n'est fixée à aucun lieu ; elle ne seroit plus immensité.

Il n'a point été en un certain temps créant certaines choses plutôt que d'autres, quoiqu'il ait mis une succession à l'existence bornée de ses créatures ; car il est éternellement créant tout ce qui doit être créé et exister successivement : tout de même il n'a point en lui des rapports différents aux parties les plus éloignées entre elles, qui composent l'univers. La borne étant dans la créature, et point en lui, il s'ensuit que les rapports, les successions et les mesures sont uniquement dans les créatures, sans qu'il soit permis de lui en rien donner.

Il est éternellement créant ce qui est créé aujourd'hui, comme il est éternellement créant ce qui fut créé au premier jour de l'univers : de même il est immense dans les plus petites créatures comme dans les plus grandes : l'ordre et les relations sont dans les créatures entre elles. Comparez-les entre elles, il est vrai de dire qu'une créature est plus ancienne que l'autre, que l'une est plus étendue et plus éloignée que l'autre. La borne fait cet ordre et ce rapport. Il est vrai aussi que Dieu

voit cet ordre et ce rapport qu'il a fait dans ses ouvrages : mais cette division qu'il voit dans le fini divisible n'est pas en lui, puisqu'il est indivisible et infini ; car il ne se divise ni ne se borne en faisant hors de soi des êtres divisibles et bornés. Loin donc, loin de moi toutes ces questions importunes où je trouve que mon Dieu est méconnu : il est plus que toujours, car il est : il est plus que par-tout, car il est. En lui il n'y a ni présence ni absence finie et locale : puisqu'il n'y a point de lieu ni de borne, il n'y a ni au-delà ni au-deçà, ni dedans ni dehors : il est, et toutes choses sont par lui. On peut dire même qu'elles sont en lui, non pour signifier qu'il est leur lieu et leur superficie, mais pour représenter plus sensiblement qu'il agit sur tout ce qui est, et qu'il peut, outre les êtres bornés, en produire d'autres plus étendus sur lesquels il agiroit avec la même puissance.

O mon Dieu, que vous êtes grand ! Peu de pensées atteignent jusqu'à vous ; et quand on commence à vous concevoir, on ne peut vous exprimer : les termes manquent ; les plus simples sont les meilleurs, les plus figurés et les plus multipliés sont les plus impropres. Si on a la sobriété de la sagesse, après avoir dit que vous êtes on n'ose plus rien ajouter ; plus on vous contemple, plus on aime à se taire, en considérant ce que c'est que cet être qui n'est qu'être, et qui est le plus être de tous les êtres, et qui est si souverainement être, qu'il fait lui seul comme il lui plaît être tout ce qui est. En vous voyant, ô simple et infinie vérité, je deviens muet : mais je deviens, si je l'ose dire, semblable à vous ; ma vue devient simple et indivisible comme vous. Ce n'est point en parcourant la multitude de vos perfections que je

vous conçois bien ; au contraire, en les multipliant pour les considérer par divers rapports et diverses faces, j'affoiblis, je diminue l'idée que j'ai de vous ; je me diminue, je m'affoiblis, je me confonds : cet amas de paroles diverses n'est plus mon Dieu ; ces infinis partagés et distingués ne sont plus ce simple infini qui est le seul infini véritable.

O que j'aime bien mieux vous voir tout réuni en vous-même ! D'un seul regard je vois l'être, et j'ai tout vu ; j'ai puisé dans la source ; je vous ai presque vu face à face. C'est vous-même ; car qui êtes-vous, sinon l'être ? et qu'y pourroit-on ajouter qui fût au-delà de cette grande expression ?

Hélas ! comment cela se peut-il faire ? Moi qui suis celui qui n'est point, ou, tout au plus, qui est un je ne sais quoi qu'on ne peut trouver ni nommer, et qui dans le moment n'est déjà plus ; moi, néant ; moi, ombre de l'être, je vois celui qui est ; et en le nommant celui qui est par excellence j'ai tout dit ; je ne crains point d'en dire trop peu : dès-lors il n'est plus resserré ni dans le temps ni dans les espaces. Des mondes infinis tels que je puis me les figurer, des siècles infinis imaginés de même, ne sont rien en présence de celui qui est : il m'étonne, et j'en suis ravi ; je succombe en le voyant, et c'est ma joie ; je bégaie, et c'est tant mieux de ce qu'il ne me reste plus aucune parole pour dire, ni ce qu'il est, ni ce que je ne suis pas, ni ce qu'il fait en moi, ni ce que je conçois de lui.

Mais, ô mon Dieu ! craindrai-je que vous ne m'entendiez pas, ou que vous soyez absent de moi, parceque j'ai reconnu qu'il est indigne de vous attribuer une présence locale et bornée en chaque partie de l'univers ?

Non, non, mon Dieu, je ne le crains point : je vous entends, et vous m'entendez mieux que toutes vos créatures ne m'entendront : vous êtes plus que présent en moi : vous êtes au dedans de moi plus que moi-même : je ne suis dans le lieu même où je suis que d'une manière finie : vous êtes infiniment, et votre action infinie est sur moi : vous n'êtes borné nulle part ; je vous trouve par-tout : vous y êtes autant que j'y suis, et infiniment plus ; et je n'y vais qu'à cause que vous m'y portez : je vous laisse au lieu que je quitte, et je vous trouve par-tout où je passe : vous m'attendez au lieu où j'arrive. Voilà, ô mon Dieu ! ce que ma foible connoissance me fait dire, ou plutôt bégayer.

Ces paroles impropres et imparfaites sont le langage d'un amour foible et grossier : je les dis pour moi, et non pas pour vous ; pour contenter mon cœur, non pour m'instruire ni pour vous louer dignement. Quand je parle pour vous je trouve toutes mes expressions basses et impures ; je reviens à l'être ; je m'envole jusqu'à celui qui est ; je ne suis plus en moi ni moi-même ; je passe en celui qui voit, en celui qui est ; je le vois, je me perds ; je m'entends, mais je ne saurois me faire entendre : ce que je vois éteint toute curiosité ; sans raisonner, je vois la vérité universelle ; je vois, et c'est ma vie, je vois ce qui est, et ne veux plus voir ce qui n'est pas. Quand sera-ce que je verrai ce qui est, pour n'avoir plus d'autre vue que cette vue fixe ? Quand serai-je, par ce regard simple et permanent, uni à lui ? Quand est-ce que tout moi-même sera réduit à cette seule parole immuable : IL EST, IL EST, IL EST ? Si j'ajoute, IL SERA AU SIÈCLE DES SIÈCLES, c'est pour parler selon ma foiblesse, et non pour mieux exprimer sa perfection.

## SCIENCE DE DIEU.

JE ne puis concevoir Dieu comme étant par lui-même, sans le concevoir comme ayant en lui-même la plénitude de l'être, et par conséquent toutes les manières d'être à l'infini. Ce fondement posé, il s'ensuit que l'intelligence ou pensée, qui est une manière d'être, est en lui. Moi qui pense, je ne suis point par moi-même : c'est ce que j'ai déjà clairement reconnu par mon imperfection. Puisque je ne suis point par moi-même, il faut que je sois par un autre. Cet autre que je cherche est Dieu. Ce Dieu qui m'a fait et qui m'a donné l'être pensant n'auroit pu me le donner s'il ne l'avoit pas. Il pense donc, et il pense infiniment : puisqu'il a la plénitude de l'être, il faut qu'il ait la plénitude de l'intelligence qui est une sorte d'être.

La première chose qui se présente à examiner est de savoir ce que c'est que pensée et intelligence ; mais c'est une question à laquelle je ne puis répondre. Penser, concevoir, connoître, apercevoir, sont les termes les plus simples et les plus clairs dont je puisse me servir ; je ne puis donc expliquer ni définir ces termes : d'autres les obscurciront, loin de les éclaircir. Si je ne conçois pas clairement ce que c'est que concevoir et connoître, je ne conçois rien. Il y a certaines premières notions qui développent toutes les autres, et qui ne peuvent être développées à leur tour ; et il n'y en a aucune qui soit plus dans ce premier rang que la notion de la pensée.

La seconde question à faire est de savoir quelle est la science ou intelligence que Dieu a en lui-même. Je ne puis douter qu'il ne se connoisse. Puisqu'il est infiniment

intelligent, il faut qu'il connoisse l'universelle et infinie intelligibilité, qui est lui-même. S'il ne connoissoit pas sa propre essence, il ne connoitroit rien. On ne peut connoître les êtres participés et créés que par l'être nécessaire et créateur, dans la puissance duquel on trouve leur possibilité ou essence, et dans la volonté duquel on voit leur existence actuelle; car cette existence actuelle n'étant point par soi-même, et ne portant point sa cause dans son propre fonds, ne peut être découverte que médiatement dans ce qui est précisément sa raison d'être, dans la cause qui la tire actuellement de l'indifférence à être ou à n'être pas.

Si donc Dieu ne se connoissoit pas lui-même, il ne pourroit rien connoître hors de lui, et par conséquent il ne connoitroit rien du tout. S'il ne connoissoit rien, il seroit un néant d'intelligence. Comme au contraire je dois lui attribuer l'intelligence la plus parfaite, qui est l'infinie, il faut conclure qu'il connoît actuellement une intelligibilité infinie : il n'y en a qu'une seule qui soit véritablement infinie, je veux dire la sienne; car l'intelligibilité et l'être sont la même chose.

La créature ne peut jamais être infinie, car elle ne peut jamais avoir un être infini, qui seroit une infinie perfection. Dieu ne peut donc trouver qu'en lui seul l'infinie intelligibilité, qui doit être l'objet de son intelligence infinie.

D'ailleurs il est aisé de voir tout d'un coup que l'idée d'une intelligence qui se connoît toute entière parfaitement est plus parfaite que l'idée d'une intelligence qui ne se connoitroit point, ou qui se connoitroit imparfaitement. Il faut toujours remplir cette idée de la plus haute perfection pour juger de Dieu. Il est donc manifeste

qu'il se connoît lui-même, et qu'il se connoît parfaitement, c'est-à-dire qu'en se voyant il égale par son intelligence son intelligibilité; en un mot il se comprend.

J'aperçois une extrême différence entre concevoir et comprendre. Concevoir un objet, c'est en avoir une connoissance qui suffit pour le distinguer de tout autre objet avec lequel on pourroit le confondre, et ne connoître pourtant pas tellement tout ce qui est en lui, qu'on puisse s'assurer de connoître distinctement toutes ses perfections autant qu'elles sont en elles-mêmes intelligibles.

Comprendre signifie connoître distinctement et avec évidence toutes les perfections de l'objet, autant qu'elles sont intelligibles. Il n'y a que Dieu qui connoisse infiniment l'infini : nous ne connoissons l'infini que d'une manière finie. Il doit donc voir en lui-même une infinité de choses que nous ne pouvons y voir; et celles même que nous y voyons, il les voit avec une évidence et une précision, pour les démêler et les accorder ensemble, qui surpasse infiniment la nôtre.

Dieu, qui se connoît de cette connoissance parfaite que je nomme compréhension, ne se contemple point successivement et par une suite de pensées réfléchies. Comme Dieu est souverainement un, sa pensée, qui est lui-même, est aussi souverainement une; comme il est infini, sa pensée est infinie : une pensée simple, indivisible et infinie ne peut avoir aucune succession; il n'y a donc dans cette pensée aucune des propriétés du temps, qui est une existence bornée, divisible et changeante.

On ne peut point dire que Dieu commence à connoître ce qu'il n'a pas connu, ni qu'il cesse de connoître

et de penser ce qu'il pensoit. On ne peut mettre aucun ordre ni arrangement dans ses pensées, en sorte que l'une précède et que l'autre suive; car cet ordre, cette méthode et cet arrangement ne peuvent se trouver que dans les pensées bornées et divisibles qui font une succession.

L'infinie intelligence connoît l'infinie et universelle intelligibilité ou vérité par un seul regard qui est lui-même, et qui par conséquent n'a ni variété, ni progrès, ni succession, ni distinction, ni divisibilité. Ce regard unique épuise toute vérité, et il ne s'épuise jamais lui-même; car il est toujours tout entier, ou, pour mieux dire, il faut parler de lui comme de Dieu, puisqu'il n'est avec lui qu'une même chose. Il n'a point été, il ne sera point; mais il est, et il est toujours toute pensée réduite à une.

Si l'intelligence divine n'a point de succession et de progrès, ce n'est pas que Dieu ne voie la liaison et l'enchaînement des vérités entre elles. Mais il y a une extrême différence entre voir toutes ces liaisons des vérités, ou ne les voir que successivement, en tirant peu à peu l'une de l'autre par la liaison qu'elles ont entre elles. Il voit sans doute toutes ces liaisons des vérités; il voit comment l'une prouve l'autre; il voit tous les différents ordres que les intelligences bornées peuvent suivre pour démontrer ces vérités: mais il voit et les vérités et leurs liaisons, et l'ordre pour les tirer les unes des autres, par une vue simple, unique, permanente, infinie et incapable de toute division. Telle est l'intelligence par laquelle Dieu connoît toute vérité en lui-même.

Il faut maintenant examiner comment il connoît ce qui est hors de lui.

Il ne faut point regarder ce qui est purement possible comme étant hors de lui. Nous avons déjà reconnu, en parlant des idées et des divers degrés de l'être en remontant à l'infini, que Dieu voit en lui-même tous les différents degrés auxquels il peut communiquer l'être à ce qui n'est pas, et que ces divers degrés de possibilité constituent toutes les essences de natures possibles. Elles n'ont de différence entre elles que par le plus ou moins d'être : Dieu les voit donc dans sa puissance, qui est lui-même ; et comme ce qui est purement possible n'est rien de réel hors de sa puissance et des degrés infinis d'être qui sont communicables à son choix, cette possibilité n'est rien qui soit hors de lui, ni qu'on en puisse distinguer.

Pour les êtres futurs, ils ne sont jamais futurs à son égard, et ils ne seront jamais passés pour lui ; car il n'y a, comme je l'ai remarqué, pas même l'ombre de passé ou d'avenir pour lui. Il voit bien que dans l'ordre qu'il met entre les existences bornées, qui par leurs bornes sont successives, les unes sont devant, et les autres viennent après ; il voit que l'une est future, l'autre présente, et l'autre passée, par le rapport qu'elles ont entre elles. Mais cet ordre qu'il voit entre elles n'est point pour lui : tout lui est donc également présent. Ce mot de *présent* même n'exprime qu'imparfaitement ce que je conçois ; car le mot de présence signifie une chose contemporaine à l'autre ; et en ce sens il n'y a non plus de présent que de passé et de futur en Dieu. A parler dans l'exactitude rigoureuse, il n'y a aucun rapport d'existence entre l'existence fluide, divisible et successive, et la permanence absolue de l'existence infinie et indivisible de Dieu. Mais enfin, quoiqu'on exprime imparfai-

sible du second. Mais enfin c'est sa propre volonté qui fait l'être, l'existence, et par conséquent l'intelligibilité de tout ce qui existe hors de lui. S'il ne voit les êtres réels et actuellement existants que dans sa pure volonté en laquelle ils existent, à plus forte raison ne voit-il que dans cette même volonté les êtres conditionnellement futurs, qui, par le défaut de la condition, ne sont point absolument futurs. Que faut-il conclure de tout ceci? que Dieu ne se détermine point à certaines choses plutôt qu'à d'autres, parcequ'il voit ce qui doit résulter de la combinaison des futurs conditionnels. Ce seroit attribuer à l'être parfait deux grandes imperfections : l'une, d'être éclairé par son propre ouvrage qui est son objet, au lieu qu'il ne peut rien voir qu'en lui, seule lumière et vérité universelle : l'autre, de dépendre de son ouvrage, et de s'accommoder à ce qu'il en peut tirer, après l'avoir tourné de toutes les façons pour voir celle qui lui donne plus de facilité. Je comprends donc que, loin de chercher bassement la cause de ses volontés dans la prévision qu'il a eue des futurs conditionnels, dans les divers plans qu'il a formés de son ouvrage, tout au contraire il n'est permis de chercher la cause de toutes ces futuritions conditionnelles, et de la prévision qu'il en a eue, que dans sa seule volonté, qui est l'unique raison de tout.

Non, mon Dieu, vous n'avez point consulté plusieurs plans auxquels vous fussiez contraint de vous assujettir. Qu'est-ce qui vous pouvoit gêner? Vous ne préférez point une chose à une autre à cause que vous prévoyez ce qu'elle doit être; mais elle ne doit être ce qu'elle sera qu'à cause que vous voulez qu'elle le soit. Votre choix ne suit point servilement ce qui doit arri-

ver ; c'est au contraire ce choix souverain , fécond et tout-puissant , qui fait que chaque chose sera ce que vous lui ordonnerez d'être. O que vous êtes grand et éloigné d'avoir besoin de rien ! votre volonté ne se mesure sur rien , parcequ'elle fait elle seule la mesure de toutes choses.

Il n'y a rien qui puisse exister ni conditionnellement ni absolument , si votre volonté ne l'appelle et ne le tire de l'absolu néant. Tout ce que vous voulez qui soit vient aussitôt à l'être , mais au degré précis d'être que vous lui marquez. Vous ne pouvez trouver aucune convenance dans les choses , puisque c'est vous qui les faites toutes : les objets que vous connoissez n'impriment rien en vous , au lieu que ceux que je commence à connoître impriment en moi et y font la perception de quelque vérité particulière qui augmente mon intelligence.

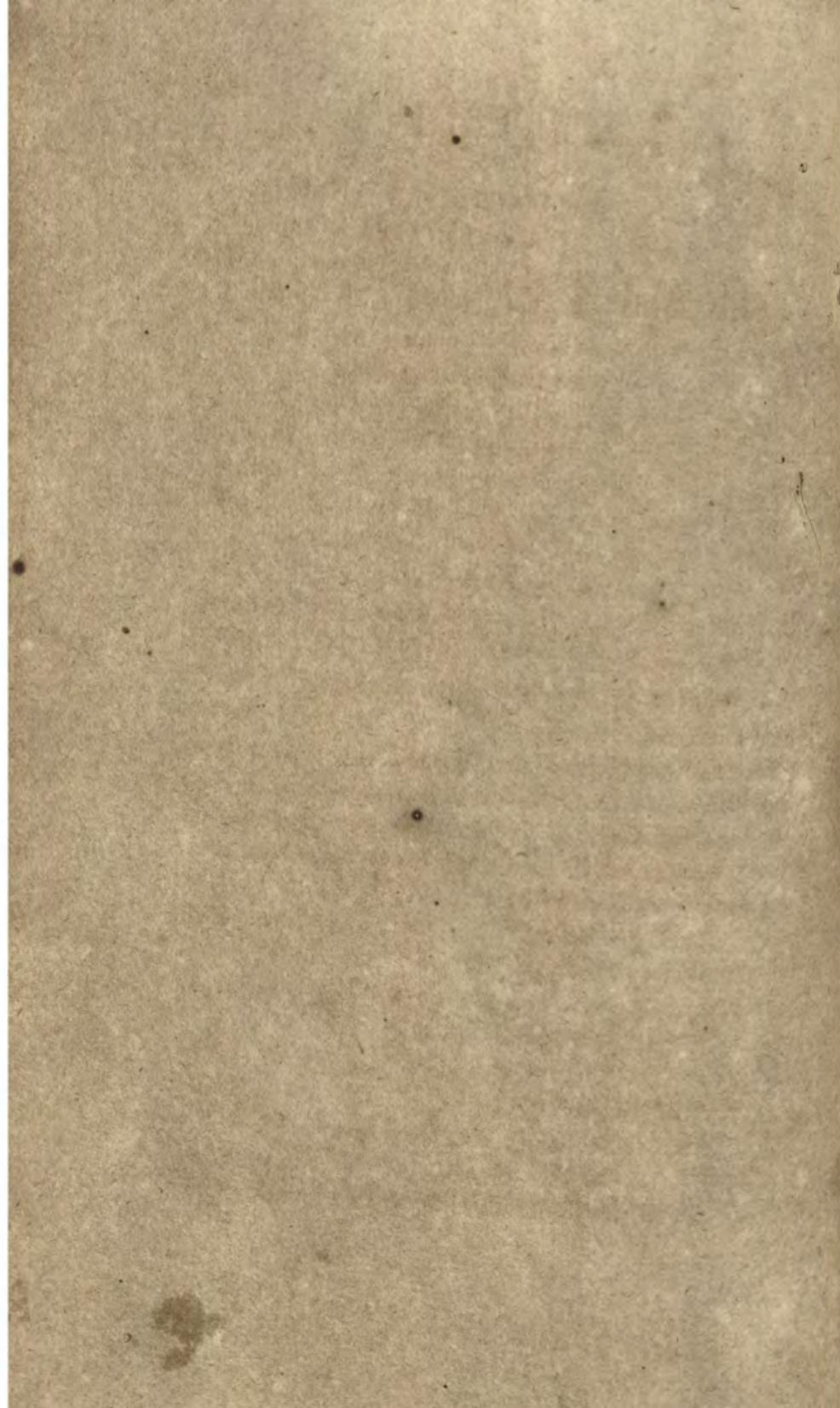
Pour vous , ô infinie vérité , vous trouvez toute vérité en vous-même. Les objets créés , loin de vous donner quelque intelligence , reçoivent de vous toute leur intelligibilité ; et comme cette intelligibilité n'est qu'en vous , ce n'est aussi qu'en vous que vous la pouvez voir. Vous ne pouvez les voir en eux-mêmes , puisqu'en eux-mêmes ils ne sont rien , et que le néant n'est point intelligible : ainsi vous ne pouvez les voir qu'en vous , qui êtes leur unique raison d'existence.

A force d'être grand , vous êtes d'une simplicité qui échappe à mes regards successifs et bornés. Quand je supposerois que vous auriez créé cent mille mondes durables pour une suite innombrable de siècles , il faudroit conclure que vous verriez le tout d'une seule vue dans votre volonté , comme vous voyez de la même vue toutes

les créatures possibles dans votre puissance qui est vous-même.

C'est un étonnement de mon esprit que l'habitude de vous contempler ne diminue point. Je ne puis m'accoutumer à vous voir, ô infini simple, au-dessus de toutes les mesures par lesquelles mon foible esprit est toujours tenté de vous mesurer. J'oublie toujours le point essentiel de votre grandeur, et par-là je retombe à contre-temps dans l'étroite enceinte des choses finies. Pardonnez ces erreurs, ô bonté qui n'êtes pas moins infinie que toutes les autres perfections de mon Dieu; pardonnez les bégaiements d'une langue qui ne peut s'abstenir de vous louer, et les défaillances d'un esprit que vous n'avez fait que pour admirer votre perfection.

FIN DE LA SECONDE PARTIE.



LETTRES  
SUR DIVERS SUJETS  
DE MÉTAPHYSIQUE  
ET  
DE RELIGION.

---

LETTRE  
SUR L'EXISTENCE DE DIEU,  
ET SUR LA RELIGION.

VOTRE lettre, monsieur, demanderoit, pour y répondre, un ouvrage fait de la meilleure main. Je vais, en vous obéissant, mettre ici quelques réflexions, auxquelles un esprit comme le vôtre suppléera sans peine ce qui pourra leur manquer.

RÉFLEXIONS

*D'un homme qui examine en lui-même ce qu'il doit croire sur la religion.*

JE suis en ce monde, sans savoir ni d'où je viens, ni comment je me trouve ici, ni où est-ce que je vais. Certains hommes me parlent de plusieurs choses, et me les proposent comme indubitables ; mais je suis ré-

solu d'en douter, et même de les rejeter, à moins que je ne voie qu'elles méritent ma croyance. Le véritable usage de la raison qui est en moi est de ne rien croire sans savoir pourquoi je le crois, et sans être déterminé à m'y rendre sur un signe certain de vérité. D'autres hommes voudroient que je commençasse par le mépris de toutes ces choses qu'on appelle mystères de religion; mais je n'ai garde de les rejeter sans les avoir auparavant bien examinés. Il y a autant de légèreté et de foiblesse d'esprit à être incrédule et opiniâtre, qu'à être crédule et superstitieux. Je cherche le milieu. Je sens que ma raison est bien foible, et ma volonté bien exposée aux pièges de l'orgueil et des passions, pour pouvoir trouver ce milieu précis, et pour y demeurer toujours ferme quand je l'aurai trouvé. Mais enfin je ne saurois, par mes seules forces naturelles, me faire par moi-même ni plus pénétrant; ni plus patient dans mes recherches, ni plus exact dans mes raisonnements, ni plus égal dans mes bonnes dispositions, ni plus précautionné contre l'orgueil, ni plus incorruptible en faveur de la vérité, que je le suis. Je n'ai que moi-même pour cet examen; et c'est de moi-même que je me défie sincèrement sur une infinité d'expériences malheureuses que j'ai de la précipitation de mes jugements et de la corruption de mon cœur. Que me reste-t-il à faire dans cette impuissance?

Oh! s'il est vrai qu'il y ait au-dessus de l'homme quelque être plus puissant et meilleur que lui, duquel il dépende, je conjure cet être par sa bonté d'employer sa puissance à me secourir! Il voit mon désir sincère, ma défiance de moi-même, mon recours à lui. O être infiniment parfait! s'il est vrai que vous soyez,

Et que vous entendiez les désirs de mon cœur, montrez-vous à moi, levez le voile qui couvre votre face, préservez-moi du danger de vous ignorer, d'errer loin de vous, et de m'égarer dans mes vaines pensées, en vous cherchant ! O vérité, ô sagesse, ô bonté suprême ! s'il est vrai que vous soyez tout ce que l'on dit, et que vous m'ayez fait pour vous, ne souffrez pas que je sois à moi, et que vous ne possédiez pas votre ouvrage ; ouvrez-moi les yeux, montrez-vous à votre créature !

## CHAPITRE PREMIER.

*De ma pensée.*

I. CE que j'appelle moi est quelque chose qui pense, qui connoît et qui ignore ; qui croit, qui est certain, et qui dit, je vois avec certitude ; qui doute, qui se trompe, qui aperçoit son erreur, et qui dit, je me suis trompé. Ce moi est quelque chose qui veut, et qui ne veut pas ; qui aime le bien, et qui hait le mal ; qui a du plaisir et de la douleur ; qui espère, qui craint, qui se réjouit de ce qu'il a, qui désire ce qu'il n'a pas. Ce moi est souvent irrésolu et peu d'accord avec lui-même : il change, il se repent ; puis il se repent de s'être repenti. Ce moi se connoît et se gouverne soi-même : il a une espèce d'empire sur soi ; car je ne puis douter que je ne délibère, pour choisir entre vouloir et ne vouloir pas, comme ayant actuellement dans ma main le choix entre ces deux partis. Quand je veux, c'est qu'il me plaît de former une telle volonté, et que je choisis de vouloir, étant maître de ne vouloir pas. Ce moi est donc

ce qu'on appelle libre, c'est-à-dire maître de son propre vouloir.

II. Ce moi a-t-il toujours été? Où étois-je, qu'étois-je il y a cent ans? Peut-être étois-je alors un corps, ou, pour mieux dire, beaucoup de petits corps épars çà et là sous diverses formes, que le mouvement a rassemblés pour en composer cette portion de matière sur laquelle j'ai un pouvoir singulier, qui me domine réciproquement, et que j'appelle mon corps. Mais enfin ce corps n'étoit pas, il y a cent ans, ni rassemblé, ni façonné comme il l'est aujourd'hui avec des organes si merveilleux : alors il ne pensoit point ; le moi pensant n'étoit pas alors. Comment a-t-il commencé à penser? comment a-t-il pu devenir, de non-pensant qu'il étoit jusqu'à un certain jour et jusqu'à un certain moment, ce moi qui a commencé tout à coup à penser, à juger, à vouloir? S'est-il fait lui-même? s'est-il donné la pensée qu'il n'avoit pas? et n'auroit-il pas fallu l'avoir pour se la donner, ou la prendre dans le néant? Le néant de pensée peut-il se donner le degré d'être qui lui manque? Par où est-ce donc que m'est venue cette pensée, cette volonté, cette liberté que je n'avois point? et où est-ce que j'en trouverai la source?

III. Faut-il croire que le même corps peut tantôt connoître, juger, vouloir, être libre, et tantôt n'avoir ni connoissance, ni jugement, ni volonté, ni liberté? Examinons cette question. Je suppose qu'on réduise un corps en poudre très subtile; cette poudre aura beau être subtilisée à l'infini, je ne puis concevoir que les petits corps soient plus propres à penser que les grands. Donnez-moi des corpuscules carrés ou ronds, il me paroît que les ronds et les carrés sont également inca-

pables de se connoître et de vouloir. Les globules n'ont pas plus de raison que les triangles. Les atomes crochus n'ont pas plus d'esprit et d'intelligence que les atomes sans crochet. Cent mille atomes ne sont pas plus pensants, quand ils sont liés ensemble, que chacun d'eux quand il est seul et séparé des autres. Les corps liquides n'ont pas plus de pensée dans leur fluidité, que les corps solides dans leur consistance. La plus rapide flamme n'a pas plus d'intelligence et de volonté qu'une pierre. Le mouvement le plus impétueux ne donne point l'intelligence à une masse, non plus que le repos. Prenez un morceau de matière, réduisez-le à la poudre la plus subtile, faites-la bouillir, faites-la évaporer en corpuscules volatiles, ou bien donnez-lui toutes les fermentations qu'il vous plaira d'imaginer; faites-en le tourbillon le plus rapide, ou bien faites-la mouvoir en tel autre sens que vous choisirez; vous ne concevrez jamais que cette masse ainsi façonnée, subtilisée, et agitée avec rapidité, se connoisse et parvienne à dire en elle-même: je crois je doute, je veux, je ne veux pas. Oseriez-vous dire qu'il y a un degré de fermentation et un moment précis où cette masse n'a ni connoissance ni volonté, mais qu'il faut encore un dernier degré de fermentation, et qu'au moment immédiatement suivant, cette masse commencera tout à coup à juger, à vouloir, à dire en elle-même: je crois et je veux? D'où vient que les enfants qui sont instruits par la seule nature, et en qui la raison n'est encore altérée par aucun préjugé, se mettent à rire quand on leur dit qu'une montre, dont ils entendent le mouvement, a de l'esprit? C'est que la raison ne permet pas de croire que la seule matière, quelque figure et quelque mouvement que vous lui don-

niez, puisse jamais penser, juger, vouloir. D'où vient que tant de gens se révoltent quand on leur dit que les bêtes ne sont que de pures machines? C'est que ces hommes ne sauroient concevoir qu'une pure machine soit capable des connoissances qu'ils supposent dans les bêtes. Tant il est vrai que la raison répugne à croire que la matière si subtilisée, si façonnée, si agitée qu'on veuille se l'imaginer, puisse penser.

IV. Mais supposons tout ce qu'on voudra, poussons la fiction jusqu'à l'impossible, supposons que le même corps qui étoit non-pensant dans une première minute devient tout à coup pensant, jugeant, voulant et disant, *je veux*, dans la seconde; notre difficulté n'en est pas moins grande. Si la pensée n'est qu'un degré d'être que les corps puissent acquérir et perdre, il faut au moins avouer que c'est le plus haut degré d'être que les corps puissent acquérir, et que cette perfection est fort supérieure à celle d'être étendu et figuré. Connoître soi et les autres êtres, juger, vouloir, être libre, c'est-à-dire avoir l'empire sur son propre vouloir, c'est sans doute un degré d'être qui vaut incomparablement mieux que d'être une masse qui ne connoît ni soi ni autrui, qui ne peut ni juger, ni vouloir, ni choisir.

Je reviens donc à demander qui est-ce qui a donné tout à coup à une masse de matière, dans une certaine minute, ce sublime degré d'être qu'elle n'avoit pas dans la minute immédiatement précédente. Cette masse n'a pu se donner ce degré si supérieur qui lui manquoit, et dont elle avoit, pour ainsi dire, le néant en elle: elle n'a pas pu le recevoir des autres corps; car les autres, non plus que celui-ci, ne sauroient donner ce qu'ils n'ont pas. Toute la nature corporelle ensemble, si on la sup-

pose purement corporelle et non-pensante , ne peut donner ni à soi-même en général , ni à aucune de ses parties, ce degré d'être supérieur qu'on nomme la pensée , et qui n'est point attaché à l'essence des corps. Bien plus, nul être borné déjà pensant ne peut donner la pensée à aucun autre être distingué de soi. Les corps peuvent être les uns aux autres une occasion de mouvement , selon des règles établies par une puissance supérieure aux uns et aux autres ; mais aucun être borné et imparfait ne peut donner à un autre être le degré d'être ou de perfection qu'il n'a pas.

La privation d'un degré d'être est le néant de ce degré-là. Pour donner ce degré d'être à celui qui ne l'a point, il faut, pour ainsi dire, travailler sur le néant même , et faire une espèce de création réelle en lui, pour ajouter à l'être inférieur, qui existoit déjà , un nouveau degré d'être qui l'élève au-dessus de lui. Comme c'est créer tout l'être , que de faire exister ce qui n'avoit aucune existence ; c'est le créer en partie , que de faire exister dans un individu un degré d'être qui n'y existoit nullement. Or il est manifeste que les êtres pensants que nous connoissons sont trop foibles et trop imparfaits pour pouvoir créer en autrui un degré d'être ou de perfection très haute qui n'y existoit nullement. L'action de créer est d'une puissance et d'une perfection infinie. Il y a une distance infinie depuis le néant d'une chose jusqu'à son existence : il faut donc une puissance infinie pour faire passer cette chose du néant à l'être. D'ailleurs il faut avoir jusqu'au suprême degré une perfection pour pouvoir en être la source à l'égard d'autrui , et pour la communiquer à ce qui est le pur néant de cette chose. Pour avoir en soi cette fécondité , et pour

faire au dehors cette communication de l'être, il faut en avoir la plénitude en soi et par soi dans son propre fonds. Or, posséder l'être par soi, c'est la suprême perfection. Je rentre donc aussitôt en moi-même, et je reconnois que les êtres pensants, qui sont semblables à moi, sont absolument incapables de cette fécondité et de cette création de la pensée au dehors d'eux-mêmes dans un sujet qui n'en a aucun commencement. Des êtres pensants qui se trompent, qui ignorent, qui méconnoissent le mal, qui haïssent le bien, qui se contredisent souvent les uns les autres, et qui sont quelquefois contraires à eux-mêmes, ne peuvent point avoir la suprême perfection de l'être par soi et en plénitude, ils ne peuvent point être pensants jusqu'à être créateurs de la pensée en autrui.

V. Il faut donc que le moi, qui n'étoit point pensant il y a cent ans, soit devenu pensant par le bienfait d'un être supérieur qui, ayant la pensée par soi en plénitude, a pu la faire passer en moi qui en étois le néant. Il faut qu'il ait la pensée en lui jusqu'au point de la pouvoir donner à qui ne l'a pas; il faut qu'il ait pu me faire passer du néant de pensée à une pensée existante; il faut qu'il soit créateur en moi, au moins de ce degré d'être dont j'étois le pur néant quand je n'étois qu'un peu de matière. Ainsi ma conclusion est absolument indépendante de la question qu'on agite pour savoir si mon ame est distinguée de mon corps. Sans entrer dans cette question, je trouve tout ce qu'il faut pour parvenir à mon unique but. Si les ames sont distinguées des corps, je demande qui est-ce qui a uni mon corps et mon ame; qui est-ce qui a joint deux natures si dissemblables. Elles ne se sont point associées par un pacte

qui ait été fait librement entre elles. Le corps n'en est pas capable : l'ame ne se souvient pas de l'avoir fait, et elle s'en souviendrait si elle l'avait fait par choix ; de plus, si elle l'avait fait librement, elle finirait ce pacte quand il lui plairoit, au lieu qu'elle ne sauroit le finir sans détruire les organes du corps. D'ailleurs les autres êtres semblables à moi, loin d'avoir fait en moi cette union ou société mutuelle, sont dans le même cas, et en cherchent comme moi une cause supérieure. Enfin il y a ou vient une différence que j'éprouve entre la portion de matière que j'appelle mon corps, et tous les autres corps voisins ? J'ai beau vouloir que les autres corps se remuent, il ne s'en meut aucun : ma volonté n'a pas même, quand elle est seule, le pouvoir de remuer le moindre atome : mais pour la masse de mon corps, ma volonté n'a qu'à vouloir, cette masse obéit à l'instant. Je veux, et tous mes membres se tournent comme il me plaît. Qui est-ce qui m'a donné cette puissance absolue sur eux, pendant que je suis si impuissant sur tous les autres corps voisins ? Si au contraire mon ame n'est que mon corps devenu pensant, je demande qui est-ce qui a créé dans mon corps ce degré d'être, savoir, la pensée qui n'y existoit pas.

---

## CHAPITRE II.

*De mon corps, et de tous les autres corps de l'univers.*

I. I L y a une portion de matière que je nomme mon corps, parceque ses mouvements dépendent de mon seul vouloir, au lieu que nul autre corps ne dépend de

ma volonté. Cette portion de matière me paroît faite exprès pour toutes les fonctions auxquelles elle sert. Je vois un corps fait avec symétrie : il est posé sur deux cuisses et sur deux jambes égales et bien proportionnées. Veux-je demeurer debout et immobile, mes cuisses et mes jambes sont droites et fermes comme des colonnes qui portent tout cet édifice. Au contraire, veux-je marcher, ces deux grandes colonnes se trouvent brisées par des jointures ; pendant que l'une demeure appuyée pour me soutenir, l'autre s'avance pour me porter vers les objets dont je veux m'approcher. Mais ce corps en se penchant sait se planter en sorte qu'il garde un parfait équilibre pour ne tomber pas. Le corps proportionné à ces deux soutiens est fortifié par des côtes bien rangées en demi-cercle, qui viennent se joindre pardevant. Elles sortent toutes de l'épine du dos, qui est formée de vertèbres, c'est-à-dire de petits ossements très durs emboîtés les uns dans les autres, en sorte que le dos est tout ensemble très droit et très ferme quand il me plaît, et très flexible pour se courber et se pencher dès que j'en ai besoin. Les côtes servent à renfermer et à tenir en sûreté les principaux organes, qui sont comme le centre de la vie, et dont la délicatesse est extrême : elles laissent néanmoins entre elles un intervalle à l'endroit précis où j'en ai besoin, pour faciliter l'élargissement ou le resserrement de toutes ces parties internes par rapport à la respiration et aux autres opérations vitales. Mon cœur est comme la source d'où part avec impétuosité le sang qui va par des rameaux innombrables arroser et nourrir les chairs de tous les membres, de même que les rivières vont arroser et fertiliser toutes les campagnes. Ce sang, qui se

ralentit dans sa course, revient des extrémités du corps au centre pour s'y rallumer, et pour y reprendre de nouveaux esprits. Les poumons sont des soufflets qui font la respiration. L'estomac est un réservoir qui reçoit tous les aliments : il a des sucs tout propres pour les dissoudre et pour les convertir en une espèce de lait qui devient ensuite du sang. Le gosier, quand il est bien formé, est le plus parfait de tous les instruments de musique. Tout est merveilleux dans le corps humain, jusqu'aux organes mêmes des fonctions les plus viles et les plus abjectes qu'on ne nomme pas. Il n'y a dans tout ce corps aucun ressort interne qui ne surpasse toute l'industrie des mécaniques. Vers le haut de ce corps pendent deux bras qui sont brisés par deux jointures, en sorte qu'ils se meuvent presque en tout sens. Ils sont terminés par deux mains qui s'allongent et qui se replient par les articles des doigts armés d'ongles. Que pourroit-on jamais inventer de plus propre à saisir, à repousser, à porter, à traîner, à séparer les corps voisins, à démêler les choses entrelacées, à faire les ouvrages les plus rudes ou les plus délicats?

Au-dessus de ce corps s'élève le cou, qui se dresse ou qui se penche, qui se tourne à droite ou à gauche selon les besoins, et qui porte la tête, siège des principales sensations. Le derrière de la tête est couvert de cheveux qui l'ornent et le fortifient. Le devant est le visage, où les deux yeux égaux et placés avec symétrie semblent allumés d'une flamme céleste. Le nez sert à relever le visage, et il est en même temps l'organe de l'odorat. Les oreilles sont aux deux côtés pour entendre à droite et à gauche. Ces sensations principales sont doubles, non seulement pour les rendre plus prompts

et plus faciles des deux côtés, mais encore pour préparer une ressource dans les accidents où l'un des deux organes seroit blessé. La bouche est par les lèvres un grand\* ornement du visage. Quand elle s'ouvre, elle montre un double rang de dents destinées à briser les aliments, et à en préparer la digestion. La langue souple et humide va toucher le palais et les dents en tant de manières, qu'elle articule assez de sons pour en composer tout le langage du genre humain. Mais je n'ai garde de vouloir remarquer tout l'artifice de mon corps, je ne fais que l'effleurer. Il est infini : plus on l'approfondit, plus on y trouve un art qui surpasse infiniment l'art de tous les hommes. Le corps humain est la plus composée et la plus industrieuse de toutes les machines.

II. Si je passe de mon corps aux autres corps qui m'environnent, non seulement j'aperçois un grand nombre d'autres corps semblables au mien, mais encore je vois de tous côtés des animaux faits, pour ainsi dire, sur divers patrons. Les uns marchent à quatre pieds, les autres ont des ailes pour voler dans l'air, les autres des nageoires pour nager dans l'eau. Les navires que les hommes construisent avec tant d'art suivant des règles si savantes, ne sont que des copies faites d'après ces oiseaux et ces poissons qui voguent dans deux éléments liquides, dont l'un est un peu plus épais que l'autre. De ces animaux, les uns nous servent à porter des fardeaux, comme le cheval et le chameau : d'autres servent par leur force, comme les bœufs, à suppléer ce qui manque à notre force bornée ; puis ce même animal devient notre aliment : d'autres, comme les brebis, nous nourrissent de leur lait, et nous vétent de leur laine. L'homme sait dominer par force ou par in-

industrie sur tous les animaux, et les plier à son usage. Un vermisseau, une fourmi, un moucheron montrent cent fois plus d'art et d'industrie que l'horloge la plus parfaite.

La terre qui nous porte tire de son sein fécond tout ce qu'il faut pour notre nourriture; tout en sort, tout y entre, tout y renaît chaque année; elle ne s'use jamais. Plus vous déchirez ses entrailles, plus elle vous comble de ses largesses pour vous récompenser de votre travail. Elle se couvre de moissons, elle se pare de verdure, elle nourrit avec l'homme les animaux qui le servent et qui le nourrissent.

Les arbres qu'elle forme sont de grands bouquets plantés dans son sein, qui l'ornent comme les cheveux ornent la tête de l'homme. Ces arbres nous donnent leur ombre pour nous rafraîchir en été, et leur bois pour nous réchauffer en hiver. Leurs fruits pendants à leurs rameaux tombent dans nos mains dès qu'ils sont assez mûrs. Les plantes ont une variété infinie: elles ont toutes un ordre qui les rend uniformes jusqu'à un certain point; mais, au-delà de ce point, tout est varié, et il n'y a pas deux feuilles sur un arbre entièrement semblables. Les fleurs, qui embellissent toute la nature, promettent les fruits; et les fruits, qui couronnent l'année, répandent l'abondance immédiatement avant la saison dont la rigueur suspend le travail. Les ruisseaux tombent des montagnes. Les rivières, après avoir arrosé les divers pays, et facilité le commerce, vont se précipiter dans la mer, qui, loin de priver les hommes de toute société, est au contraire le centre du commerce entre les nations les plus éloignées. Les vents, qui purifient l'air et qui tempèrent les saisons, sont l'ame

de la navigation et du commerce des nations entre elles. Si l'air étoit un peu plus épais, nous ne pourrions le respirer, et nous nous y noierions comme dans la mer. Qui est-ce qui a su lui donner ce degré si juste de subtilité?

Le soleil se lève et se couche pour nous faire le jour et la nuit. Pendant qu'il nous laisse dans le repos des ténèbres, il va éclairer un autre monde qui est sous nos pieds. La terre est un globe suspendu en l'air, et cet astre tourne autour d'elle, parcequ'il lui doit ses rayons. Non seulement il en fait un tour régulier qui forme les jours et les nuits, mais encore il s'approche et s'éloigne tour à tour de chaque pôle; et c'est ce qui fait tour à tour pour chaque moitié du monde l'hiver et l'été. Si le soleil s'approchoit un peu plus de nous, il nous embraseroit; s'il s'en éloignoit un peu plus, il nous laisseroit glacer, et notre vie seroit éteinte. Qui est-ce qui conduit avec tant de justesse ce flambeau de l'univers, cette flamme subtile et rapide?

La lune, plus voisine de nous, emprunte du soleil une lumière douce qui tempère les ombres de la nuit, et qui nous éclaire quand nous ne sommes pas libres d'attendre le jour. Que de commodités préparées à l'homme!

Mais que vois-je! un nombre prodigieux d'astres brillants qui sont dans le firmament comme des soleils! A quelle distance sont-ils de nous? Quelle grandeur immense, qui confond l'imagination, et qui étonne l'esprit même! Que devenons-nous à nos propres yeux, vils atomes posés dans je ne sais quel petit coin de l'univers, quand nous considérons ces soleils innombrables? Une main toute-puissante les a semés avec

profusion pour nous étonner par une magnificence qui ne lui coûte rien.

III. Si j'entre dans une maison, j'y vois des fondements posés de pierre solide pour rendre l'édifice durable; j'y vois des murs élevés, avec un toit qui empêche la pluie de pénétrer au dedans: je remarque au milieu une place vide qu'on nomme une cour, et qui est le centre de toutes les parties de ce tout: je rencontre un escalier dont les marches sont visiblement faites pour monter; des appartements dégagés les uns des autres pour la liberté des hommes qui logent dans cette maison; des chambres avec des portes pour y entrer; des serrures et des clefs pour fermer et pour ouvrir; des fenêtres par où la lumière entre, sans que le vent puisse entrer avec elle; une cheminée pour faire du feu sans être incommodé de la fumée; un lit pour se coucher; des chaises pour s'asseoir; une table pour manger; une écritoire pour écrire.

A la vue de toutes ces commodités pratiquées avec tant d'art, je ne puis douter que la main des hommes n'ait fait tout cet arrangement. Je n'ai garde de dire que ce sont des atomes que le hasard a assemblés. Il ne m'est pas possible de croire sérieusement que les pierres de cet édifice se sont élevées d'elles-mêmes avec tant d'ordre les unes sur les autres, comme la fable nous dépeint celles que la lyre d'Amphion remuoit à son gré pour en former les murs de Thèbes.

Jamais aucun homme sensé ne s'avisera de dire que cette maison, avec tous ses meubles, s'est faite et arrangée d'elle-même. L'ordre, la proportion, la symétrie, dessein manifeste de tout l'ouvrage, ne permettent point de l'attribuer à une cause aveugle, telle que le hasard.

En vain quelqu'un me viendra dire que cette maison s'est faite d'elle-même par pur hasard, et que les hommes qui y trouvent cet ordre purement fortuit s'en servent et s'imaginent qu'il a été fait tout exprès pour leur usage. De telles pensées ne peuvent entrer dans les esprits des hommes raisonnables. Il en est de même d'un livre tel que l'Iliade d'Homère, ou d'une horloge qu'on trouveroit dans une île déserte; personne ne pourroit jamais croire que ce poëme admirable, ou que cette horloge excellente, fût un caprice du hasard. On concludroit d'abord qu'un poëte sublime auroit composé ces beaux vers, et qu'un habile ouvrier auroit fait cette horloge.

En voilà assez pour notre conclusion. L'ouvrage du monde entier a cent fois plus d'art, d'ordre, de sagesse, de proportion et de symétrie, que tous les ouvrages les plus industrieux des hommes. C'est donc s'aveugler par obstination que de refuser de reconnoître la main toute-puissante qui a formé l'univers.

### CHAPITRE III.

*De la puissance qui a formé mon corps, et qui m'a donné la pensée.*

**J**E reconnois donc qu'il faut qu'une puissance infiniment sage et toute-puissante ait arrangé l'univers et façonné ce corps particulier que je nomme le mien. Je reconnois qu'il faut que cette puissance supérieure ait ajouté en moi à ce corps un être pensant distingué du corps même, ou bien qu'elle ait donné à ce corps la

pensée qu'il n'avoit point, et que, de non pensant qu'il étoit naturellement en lui-même, elle l'ait fait pensant tel que je le suis aujourd'hui. Si cette puissance a uni ensemble les deux natures qu'on nomme *un esprit* et *un corps*, qui sont si dissemblables, il faut que cette puissance soit supérieure à ces deux natures; il faut qu'elle ait un empire absolu et égal sur toutes les deux; il faut qu'elle contienne en soi toute la perfection de chacune d'elles: il faut qu'elle puisse les assujettir par sa seule volonté à cette correspondance mutuelle des mouvements du corps avec les pensées de l'ame, et des pensées de l'ame avec les mouvements du corps; il faut que cet être supérieur soit tellement maître des corps, qu'il ait pu donner à un esprit une puissance sur un corps, telle que celle qu'on attribue vulgairement à la divinité. Ma volonté, qui ne peut rien d'elle-même sur aucun autre corps pour le remuer, n'a qu'à vouloir, et le corps que j'appelle le mien se remue aussitôt. Vous diriez qu'il entend l'ordre de ma volonté; il lui obéit, comme on dit d'ordinaire que tous les êtres obéissent à la voix de Dieu. Quelle suprême puissance qui est donnée à mon esprit sur mon corps! Combien faut-il que celui qui donne tant de puissance à un être si borné et si impuissant, sur un être si différent de lui, soit lui-même puissant et parfait! Il faut qu'il porte au dedans de lui l'universalité de l'être, c'est-à-dire la perfection universelle en tout genre; il faut qu'il réunisse en soi éminemment toute la perfection réelle des esprits et des corps, et qu'il ait l'empire suprême sur ces différentes natures, jusqu'à pouvoir communiquer cet empire à une de ces natures sur l'autre, pour former cette union qui compose l'homme.

Si au contraire cette puissance n'a point mis en moi une double nature, et si elle a seulement fait en sorte que mon corps qui ne pensoit pas ait commencé à un certain moment à penser, il faut que cette puissance ait créé en moi ce nouveau degré d'être ; il faut que cette puissance, par sa fécondité infinie, ait fait passer l'être que je nomme moi, du néant de pensée à l'existence de la pensée qui est maintenant la mienne. Quelle est donc cette voix qui appelle du néant un degré d'être très haut qui n'existoit point en moi, et qui l'~~crée~~ ter ? Cette création de la pensée dans une masse inanimée, aveugle et insensible, est sans doute une action toute-puissante. Voilà un créateur : s'il ne l'est pas en moi du premier degré d'être, qui est d'être une masse de matière, au moins il est créateur en moi du second degré d'être, qui est très supérieur, savoir, celui d'être pensant. Mais comment pourroit-il être le créateur du degré supérieur d'être, s'il ne l'étoit pas de l'inférieur ? Comment une masse vile et inanimée pourroit-elle recevoir de lui une si haute perfection, si elle ne dépendoit pas de lui ? De plus, quelle apparence que le degré d'être le plus parfait, savoir, de penser, de juger et de vouloir librement, soit dépendant de lui, en sorte qu'il puisse le créer et le donner quand il lui plaît aux plus vils êtres qui en sont privés, et que le plus bas degré d'être, savoir, de n'être qu'une masse vile et inanimée, existe par soi-même et soit indépendant de cette puissance ? Si la chose étoit ainsi, il faudroit dire que le plus bas degré d'être auroit la plus haute perfection, savoir, d'exister par soi, d'être indépendant ; en un mot, d'être incréé ; et que le degré supérieur d'être auroit la plus grande imperfection, savoir celle d'être

dépendant, de n'exister point par soi, de n'avoir qu'une existence empruntée ; en un mot, de n'être que créé.

Il est donc visible que cette puissance qui réunit en soi tous ces degrés d'être, et qui les crée en moi par son seul bon plaisir, ne peut être qu'infiniment parfaite. Il faut qu'elle existe par soi, puisque c'est elle qui fait exister ce qui est distingué d'elle : il faut avouer qu'elle porte en soi la plénitude de l'être, puisqu'elle le possède jusqu'au point de le communiquer au néant ; il faut qu'elle en ait l'universalité, puisqu'elle a un égal empire sur toutes les natures et sur tous les divers degrés de perfection ; enfin, il faut qu'elle soit également sage et puissante, puisqu'elle façonne, arrange et conduit l'univers avec un art et un ordre qui éclatent depuis le dernier insecte jusqu'aux astres et jusqu'à l'homme, qui, ayant la pensée, est plus parfait que tous les autres ensemble.

---

#### CHAPITRE IV.

*Du culte qui est dû à cette puissance.*

I. CE premier être, que je reconnois pour la source féconde de tous les autres, m'a donc tiré du néant : je n'étois rien, et c'est par lui seul que j'ai commencé à être tout ce que je suis ; c'est en lui que j'ai l'être, le mouvement et la vie. Il m'a tiré du néant pour me faire tout ce que je suis ; il me soutient encore à chaque moment comme suspendu par sa main en l'air au-dessus de l'abîme du néant, où je retomberois d'abord par mon propre poids, s'il me laissoit à moi-même ; et il me continue l'être qui ne m'est point naturel, et auquel il

m'élève sans cesse malgré ma fragilité, par un bienfait qui a besoin d'être renouvelé en chaque instant de ma durée. Je ne suis donc qu'un être d'emprunt, qu'un demi-être, qu'un être qui est sans cesse entre l'être et le néant, qu'une ombre de l'être immuable. Cet être est tout, et je ne suis rien ; du moins je ne suis qu'un foible écoulement de sa plénitude sans bornes. Je n'ai pas seulement reçu de sa main certains dons : ce qui a reçu le premier de ces dons est le néant ; car il n'y avoit rien en moi qui précédât tous ses dons, et qui fût à portée de les recevoir. Le premier de ses dons qui a fondé tous les autres, est ce que j'appelle moi-même ; il m'a donné ce moi ; je lui dois non seulement tout ce que j'ai, mais encore tout ce que je suis. O incompréhensible don, qui est bientôt exprimé selon notre foible langage, mais que l'esprit de l'homme ne comprendra jamais dans toute sa profondeur ! Ce Dieu qui m'a fait m'a donné moi-même à moi-même ; le moi que j'aime tant n'est qu'un présent de sa bonté : ce Dieu doit donc être en moi, et moi en lui, s'il m'est permis de parler ainsi, puisque c'est de lui que je tiens ce moi. Sans lui je ne serois pas moi-même ; sans lui je n'aurois ni le moi que je puisse aimer, ni l'amour dont j'aime ce moi, ni la volonté qui l'aime, ni la pensée par laquelle je me connois. Tout est don : celui qui reçoit les dons est lui-même le premier don reçu.

O Dieu ! vous êtes mon vrai père ; c'est vous qui m'avez donné mon corps, mon ame, mon étendue et ma pensée ; c'est vous qui avez dit que je fusse, et j'ai commencé à être, moi qui n'étois pas ; c'est vous qui m'avez aimé, non parceque j'étois déjà, et que je méritois déjà votre amour, mais au contraire afin que je

commençasse à être, et que votre amour prévenant fit de moi quelque chose d'aimable ; c'est donc mon néant que vous avez aimé dès l'éternité pour lui donner l'être, et pour le rendre digne de vous !

II. O Dieu ! je vous dois tout, puisque j'ai tout reçu de vous, et que je vous dois jusqu'au moi qui a tant reçu de vos mains bienfaisantes ! Je vous dois tout, ô bonté infinie ! Mais que vous donnerai-je ? Vous n'avez pas besoin de mes biens ; ils viennent de vous. Loïn de vous les réserver, vous m'en avez comblé. Lors même qu'ils sont dans mes mains, ils demeurent bien plus à vous qu'à moi, puisque je ne suis moi-même qu'en vous. Je ne les ai que d'emprunt, et vous les possédez en propre. Vous ne sauriez vous en désapproprier, tant il est essentiel que tout bien ne soit qu'en vous. Que vous donnerai-je donc ? Il n'y a que le seul moi que je sois libre de vous offrir ; mais ce que j'appelle moi n'est pas moins à vous que tout le reste. Encore une fois, que vous donnerai-je, moi qui ai tout reçu de vos mains ? O amour éternel, vous ne demandez de moi qu'une seule chose, qui est le vouloir libre de mon cœur ! Vous me l'avez laissé libre, afin que je puisse agréer par mon propre choix la subordination immuable avec laquelle je dois tenir sans cesse mon cœur dans vos mains : vous voulez seulement que je veuille cet ordre, qui est le bonheur de toute créature ; mais afin de me le faire vouloir, vous m'en montrez au dehors tous les charmes pour me le rendre aimable ; et de plus, vous entrez par les attrails de votre grace au dedans de mon cœur pour en remuer les ressorts, et pour me faire aimer ce qui est si digne d'être aimé. Ainsi vous êtes tout ensemble l'objet et le principe de mon amour ;

vous êtes tout ensemble l'aimant et le bien-aimé. Vous vous aimez vous-même en moi : et comment pourriez-vous être dignement aimé par votre vile et corrompue créature, si vous n'aviez pas soin de vous aimer vous-même en elle ?

L'encens des hommes n'est pour vous qu'une vile fumée ; vous n'avez besoin ni de la graisse ni du sang de leurs victimes ; leurs cérémonies ne sont qu'un vain spectacle ; leurs plus riches offrandes sont trop pauvres pour vous, et sont bien plus à vous qu'à eux : leurs louanges mêmes ne sont qu'un langage menteur, s'ils ne vous adorent point en esprit et en vérité. On ne peut vous servir qu'en vous aimant. Les signes extérieurs sont bons, quand le cœur les fait faire ; mais votre culte essentiel n'est qu'amour, et votre royaume est tout entier au dedans de nous ; il ne faut point prendre le change en le cherchant au dehors. O amour ! vous aimer, c'est tout, c'est là tout l'homme ; tout le reste n'est point lui et n'en est que l'ombre. Quiconque ne vous aime point est dénaturé ; il n'a pas encore commencé à vivre de la véritable vie.

III. Mais ce culte d'amour doit-il être tellement concentré dans mon cœur, que je n'en donne jamais aucun signe au dehors ? Hélas ! s'il est vrai que j'aime, il me seroit impossible de taire mon amour. L'amour ne veut qu'aimer, et faire que les autres aiment. Puis-je voir d'autres hommes, que Dieu a faits pour lui seul comme moi, et le leur laisser ignorer !

Ce Dieu est si grand qu'il se doit tout à lui-même. La folie insolente de l'homme, vile créature, est de rapporter tout à ce qu'il nomme le moi : c'est cette idole de son cœur qui est l'objet de la sévère jalousie de

Dieu. Rien n'est plus injuste que de rapporter tout au seul moi, par la seule raison qu'il est le moi. Cette raison n'est pas une raison ; ce n'est qu'une fureur d'amour-propre : au contraire la suprême justice de Dieu doit consister à n'aimer aucune chose qu'à proportion du degré de bonté qui la rend aimable. Il trouve en lui la bonté et la perfection infinie ; il se doit donc tout entier à soi-même par la plus rigoureuse justice. D'ailleurs il ne trouve en nous tous qu'un bien borné, mélangé et altéré par ce mélange. Le bien qu'il trouve en nous n'est que celui qu'il y met, et il ne peut se complaire qu'en sa libéralité toute gratuite : il ne trouve en nous que le néant, le mal, et ses dons ; il ne peut donc en justice nous rien devoir. Il ne peut aimer en nous que sa propre bonté qui surmonte notre néant et notre malice : il ne peut donc rien relâcher de ses droits ; il violeroit son ordre, et cesseroit d'être ce qu'il est, s'il ne se rendoit pas cette exacte justice. Il n'a donc pu créer les hommes avec une intelligence et une volonté, qu'afin que toute leur vie ne fût qu'admiration de sa suprême vérité, et amour de sa bonté infinie. Telle est la fin essentielle de notre création.

IV. Il a mis les hommes ensemble dans une société où ils doivent s'aimer et s'entre-secourir comme les enfants d'une même famille qui ont un père commun. Chaque nation n'est qu'une branche de cette famille nombreuse qui est répandue sur la face de toute la terre. L'amour de ce père commun doit être sensible, manifeste, et inviolablement régnant dans toute cette société de ces enfants bien-aimés. Chacun d'eux ne doit jamais manquer de dire à ceux qui naissent de lui. « Connoissez le Seigneur qui est votre père. » Ces en-

fants de Dieu doivent publier ses bienfaits , chanter ses louanges , l'annoncer a ceux qui l'ignorent , en rappeler le souvenir a ceux qui l'oublient. Ils ne sont sur la terre que pour connoître sa perfection et accomplir sa volonté , que pour se communiquer les uns aux autres cette science et cet amour céleste. Que seroit-ce , si cette famille étoit en société sur tout le reste , sans y être pour le culte d'un si bon père ? Il faut donc qu'il y ait entre eux une société de culte de Dieu ; c'est ce qu'on nomme religion : c'est-à-dire que tous ces hommes doivent s'instruire , s'édifier , s'aimer les uns les autres , pour aimer et servir le père commun. Le fond de cette religion ne consiste dans aucune cérémonie extérieure ; car elle consiste toute entière dans l'intelligence du vrai et dans l'amour du bien souverain : mais ces sentiments intérieurs ne peuvent être sincères sans être mis comme en société parmi les hommes par des signes certains et sensibles. Il ne suffit pas de connoître Dieu , il faut montrer qu'on le connoît , et faire en sorte qu'aucun de nos frères n'ait le malheur de l'ignorer , de l'oublier. Ces signes sensibles du culte sont ce qu'on appelle les cérémonies de la religion. Ces cérémonies ne sont que des marques par lesquelles les hommes sont convenus de s'édifier mutuellement , et de réveiller les uns dans les autres le souvenir de ce culte qui est au dedans. De plus , les hommes , foibles et légers , ont souvent besoin de ces signes sensibles pour se rappeler eux-mêmes la présence de ce Dieu invisible qu'ils doivent aimer. Ces signes ont été institués avec une certaine majesté , afin de représenter mieux la grandeur du père céleste. La plupart des hommes , dominés par leur imagination volage , et entraînés par

leurs passions, ont un pressant besoin que la majesté de ces signes, institués pour le commun culte de Dieu, frappe et saisisse leur imagination, afin que toutes leurs passions soient ralenties et suspendues. Voilà donc ce qu'on nomme religion, cérémonies sacrées, culte public du Dieu qui nous a créés. Le genre humain ne sauroit reconnoître et aimer son créateur, sans montrer qu'il l'aime, sans vouloir le faire aimer, sans exprimer cet amour avec une magnificence proportionnée à celui qu'il aime, enfin sans s'exciter à l'amour par les signes de l'amour même. Voilà la religion qui est inséparable de la croyance du créateur.

---

## CHAPITRE V.

*De la Religion du Peuple juif, et du Messie.*

PUISQUE le premier être qui m'a créé a fait toutes choses pour lui, et qu'il demande des créatures intelligentes un culte d'amour qui soit public dans leur société, il faut que je cherche dans le monde ce culte public pour m'y unir, et pour l'exercer avec les autres hommes qui l'exercent ensemble. Mais où trouverai-je ce culte si nécessaire? Dieu, qui rapporte tout à lui-même, ne se laisse sans doute jamais sans ce culte qui est la fin unique de tout son ouvrage. Comme il a toujours fait son ouvrage pour la gloire qu'il lui plaît de tirer de ce culte, il ne peut y avoir eu aucun temps où il ne se soit formé lui-même des adorateurs dignes de lui. Je jette donc les yeux sur tous les siècles et sur toutes les nations pour y découvrir ce culte pur du créateur.

Je vois un nombre prodigieux de nations qui ont adoré de la pierre, du bois, du métal, et qui ont cru que certaines divinités étoient présentes sous des figures d'hommes ou de bêtes, faites de ces diverses matières; mais la divinité ne peut point se renfermer sous ces figures inanimées. De plus, ceux qu'ils ont adorés, comme Jupiter, Junon, Mars, Vénus, Mercure, Bacchus, loin d'être de vrais dieux, n'ont été que des créatures très défectueuses, très viles et très coupables. Les hommes qui adorent le vrai Dieu, créateur de l'univers, et qui règlent leurs mœurs sur ce culte, doivent sans doute être beaucoup plus estimables que ces faux dieux pleins de vices grossiers. Un païen même a reconnu que les dieux d'Homère étoient très inférieurs à ses héros. Quelle dégradation de la divinité! quel culte impie et indécent de tant de faux et indignes dieux qui semblent inventés par quelque esprit séducteur, pour tourner en dérision la divinité, et pour faire oublier le Dieu véritable!

Quand même on voudroit subtiliser pour réduire le paganisme au culte d'un seul Dieu infiniment parfait, qu'on adoroit sous divers noms et sous diverses figures mystérieuses, sans croire néanmoins qu'il y eût plusieurs dieux, il faudroit avouer que cette multitude apparente de dieux seroit très indécente et très scandaleuse: ce langage forcé seroit une source d'erreurs impies; il faudroit retrancher cette diversité de noms et de représentations mystérieuses, pour réduire tout le culte divin à la reconnoissance d'un seul Dieu, si parfait, qu'il ne peut avoir rien d'égal, rien qui ne soit infiniment inférieur à lui, rien qu'il n'ait tiré du néant, et qu'il n'y puisse sans cesse replonger. De plus, le paga-

nisme n'offre que des vœux intéressés pour les biens de la terre, il ne demande que la santé et que les richesses, que le plaisir, que la prospérité mondaine pour flatter l'orgueil : une telle religion déshonore la divinité, et autorise la corruption des hommes. Il me faut au contraire un culte qui soit digne du premier être, et qui purifie mes mœurs. Encore une fois, où le trouverai-je ce culte qui doit être nécessairement sur la terre, puisque ce n'est que pour lui que la terre est faite, et que les hommes n'ont été créés que pour lui ?

J'aperçois dans un coin du monde un peuple tout singulier. Tous les autres courent après les idoles ; tous les autres adorent aveuglément une multitude monstrueuse de divinités vicieuses et méprisables : ce peuple, qu'on nomme les Juifs, n'adore qu'un seul Dieu créateur du ciel et de la terre ; sa loi essentielle, à laquelle tout son culte se rapporte, l'oblige à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son ame, de toute sa pensée et de toutes ses forces. Ce peuple circoncis a dans sa loi une circoncision du cœur, dont celle du corps n'est que la figure ; et cette circoncision du cœur est le retranchement de toute affection qui ne vient pas du principe de l'amour de Dieu.

Si je trouvois sur la terre quelqu'autre genre d'hommes qui mît le culte de Dieu dans son amour, et qui fit consister la vertu à préférer Dieu à soi, je comparerois ce culte avec celui des Juifs, pour examiner lequel seroit le plus pur et le plus digne d'être suivi : mais d'un côté je vois que ce Dieu, qui se doit tout à lui-même, n'a pu créer les hommes que pour lui rendre un culte public d'amour et d'obéissance : d'un autre côté je ne trouve ce culte public d'amour que chez le peuple

juif. Les païens ont craint leurs faux dieux ; ils ont voulu les apaiser , ils leur ont donné de la graisse , du sang , des victimes , de l'encens , des temples , d'autres dons grossiers ; mais ils ne leur ont jamais donné leurs cœurs , ils n'ont jamais eu la pensée de les aimer , encore moins celle de les préférer à eux-mêmes , et de ne s'aimer que pour l'amour d'eux : aussi ne regardoient-ils aucun Dieu comme créateur. Jupiter même , quoique fort supérieur en puissance à toutes les autres divinités , n'étoit point regardé comme ayant tiré aucun être du néant ; il avoit seulement , selon eux , trouvé une matière plus ancienne que lui , et éternelle , qu'il avoit façonnée en débrouillant le chaos.

Pour tous les philosophes , ils ont regardé la raison , la justice , la vertu , la vérité en elle-même : ils ont cru que les dieux donnoient la santé , les richesses , la gloire ; mais ils ont prétendu trouver dans leur propre fonds la vertu et la sagesse qui les distinguoit du reste des hommes. Ils n'ont jamais développé ni le bienfait de la création , ni la puissance du créateur , ni l'amour de préférence sur nous-mêmes qui lui est dû. Ainsi , en parcourant toutes les nations de la terre dans les anciens temps , je ne vois que le peuple juif qui adore le vrai Dieu et qui connoisse le culte d'amour.

Mais cet amour est plutôt figuré que pratiqué réellement chez ce peuple : il y est plutôt promis pour l'avenir que répandu actuellement dans les cœurs. J'aperçois dans cette nation un certain nombre de justes qui sont pleins de ce culte d'amour : mais le plus grand nombre n'est occupé que des cérémonies , des sacrifices d'animaux , et d'un culte extérieur pour obtenir de Dieu la paix , la santé , la liberté , la rosée du ciel et la graisse

de la terre. Tous attendent un messie qui leur est promis, et qui est figuré dans tous leurs mystères : mais les uns en petit nombre l'attendent comme celui qui doit purifier les mœurs, renouveler le fonds de l'homme, guérir les plaies du péché, répandre la connoissance et l'amour de Dieu, et renouveler la face de la terre ; les autres, qui font la multitude, n'attendent qu'un messie grossier, conquérant, heureux et invincible, qui flattera leur orgueil, dont le règne s'étendra sur toutes les nations, et qui comblera les Juifs de prospérités temporelles.

Les uns et les autres conviennent que leur religion n'est encore qu'une figure de ce qu'elle doit être sous le règne de ce messie : tous reconnoissent que, suivant les écritures qu'ils nomment divines, ce messie doit attirer au culte du vrai Dieu toutes les nations idolâtres. Indépendamment de toutes les subtilités de leurs rabbins sur l'interprétation de ce texte, il est évident, et par ce texte même, et par l'explication qu'ils lui donnent tous, que le messie doit établir par-tout le vrai culte d'amour, et abolir l'idolâtrie.

Je n'ai garde d'entrer dans toutes les subtilités mystérieuses de ces rabbins ; il me suffit de voir en gros deux choses qui sont, pour ainsi dire, palpables : l'une est que tous les temps marqués par les Juifs pour l'avènement du messie sont passés ; qu'ils ne veulent plus que l'on compte les temps ; qu'ils ne savent plus à quoi s'en tenir, comme des gens qui ont perdu leur route ; que dans une si longue dispersion toutes leurs tribus sont confondues ; qu'ils n'ont plus même de marques auxquelles ils pussent reconnoître leur messie, s'il venoit maintenant ; qu'ils portent depuis plus de seize cents ans

toutes les marques de la malédiction prédite dans leurs livres, et qui doit demeurer sur eux jusqu'à la fin, pour avoir méconnu l'envoyé de Dieu.

L'autre chose que je remarque, est que Jésus-Christ porte le signe du vrai messie : il a attiré à lui les gentils selon les promesses. De tant de peuples barbares et idolâtres, il n'en a fait qu'un seul peuple qui a brisé les idoles, qui adore le vrai Dieu créateur, qui lui rend le vrai culte d'amour, et qui est uni dans ce culte depuis un bout du monde jusqu'à l'autre. L'Europe entière est pleine de chrétiens : il n'y a guère de royaumes en Asie, jusqu'au-delà des Indes, où l'on n'en trouve de répandus. Ils ont pénétré bien loin au-delà de tous les pays qui composoient tout le monde connu du temps des anciens Juifs, des Grecs et des Romains : ils sont dans tous les pays de l'Afrique dont l'entrée est libre ; tous les vastes pays de l'Amérique, qui est le nouveau monde, sont gouvernés par eux. Ainsi, depuis le lieu où le soleil se lève, jusqu'à celui où il se couche, dans les deux hémisphères, on offre à Dieu pour victime sans tache *Jésus* destiné à effacer les péchés de la terre. Tous s'unissent à lui, pour ne faire avec lui qu'une seule victime d'amour ; et tous ceux qui pêchent frappent leur poitrine pour obtenir par lui la miséricorde dont ils ont besoin.

Laissons là toutes les disputes sur le détail, puisque le gros nous suffit pour décider de tout. Ce qui est manifeste sans discussion, c'est qu'il n'y a sur la terre que ces deux peuples, savoir, le juif et le chrétien, qui montrent ce culte d'amour que je cherche par-tout pour l'embrasser : il faut que je me fixe à le pratiquer chez l'un de ces deux peuples. Or, entre ces deux peuples

je ne puis faire aucune sérieuse comparaison. Quoique l'un et l'autre aient les imperfections inséparables de l'humanité, le peuple chrétien a des traits de perfection qui sont infiniment au-dessus de tout ce qu'il y a de meilleur dans le peuple juif. Le peuple juif m'avertit lui-même par sa loi, par ses cérémonies, par ses promesses, par toutes les circonstances de son état, qu'il n'a la vraie religion qu'en figure; qu'il n'est lui-même que comme des moules de plâtre qu'on fait pour une figure de marbre ou de bronze que l'on prépare. Je trouve dans le peuple chrétien, composé de tous les peuples du monde connu, le peuple héritier des promesses, le peuple enté sur l'ancienne tige de la race d'Abraham: c'est le peuple adopté, qui ne fait qu'un même corps et une succession non interrompue depuis les patriarches jusqu'à nous. Par-là je trouve ce que je cherche, c'est-à-dire ce culte d'amour qui doit être aussi ancien que le monde, et pour lequel le monde lui-même a été fait. Je le vois distinctement marqué dans tous les âges: il naît dans le paradis terrestre; il n'est point éteint par le péché d'Adam; une partie de sa postérité le continue; il se renouvelle après le déluge; Abraham le transporte; Moïse le rend plus éclatant par ses cérémonies: les saints de l'ancienne alliance le pratiquent, et en prédisent la perfection: elle est réservée au messie. Jésus vient nous familiariser avec Dieu, et nous enseigner le désintéressement du vrai culte; il vient nous apprendre, non à vivre dans les délices et dans la gloire mondaine, non à égorger des animaux et à brûler de l'encens à Dieu pour en tirer une félicité terrestre, comme les Juifs se l'imaginent, mais à nous renoncer nous-mêmes pour ne nous aimer plus

qu'en lui , pour lui , et de son amour. Malgré l'infirmité des hommes , on en voit un grand nombre que cette religion si pure possède et anime : cet amour du vrai Dieu produit en eux toutes les vertus opposées à l'amour-propre.

Voilà sans doute le culte que je cherche ; il n'étoit chez les Juifs qu'en figure ; on n'y en trouvoit que la semence , qu'un germe , qu'une ombre. La perfection n'est que dans ce peuple nouveau qui est uni à l'ancien : c'est là que j'aperçois du premier coup-d'œil cette adoration en esprit et en vérité ; en un mot , cet amour qui est lui seul la loi et les prophètes.

## CHAPITRE VI.

### *De la Religion chrétienne.*

CE qui me paroît le caractère du vrai culte n'est pas de craindre Dieu comme on craint un homme puissant et terrible qui accable quiconque ose lui résister. Les païens offroient de l'encens et des victimes à certaines divinités malfaisantes et terribles pour les apaiser. Ce n'est point la l'idée que je dois avoir du Dieu créateur : il est infiniment juste et tout-puissant : il mérite sans doute d'être craint ; mais il n'est à craindre que pour ceux qui refusent de l'aimer et de se familiariser avec lui. La meilleure crainte qu'on doit avoir à son égard , est celle de lui déplaire et de ne faire pas sa volonté. Pour la crainte de ses châtimens , elle est utile aux hommes égarés de la bonne voie , parcequ'elle fait le contre-poids de leurs passions , et qu'elle sert à répri-

à vaincre les vices ; mais enfin cette crainte n'est bonne qu'autant qu'elle lève les obstacles, et qu'en les levant elle prépare à l'amour. Il n'y a point d'homme sur la terre qui voulût être craint par ses enfants sans en être aimé : la crainte seule des punitions n'est point ce qui peut entraîner un cœur libre et généreux. Quand on ne pratique les vertus que par cette seule crainte, sans avoir aucun amour du vrai bien, on ne les pratique que pour éviter la souffrance ; et par conséquent, si on pouvoit éviter la punition en se dispensant de pratiquer les vertus, on ne les pratiqueroit point. Non seulement il n'y a point de père qui veuille être honoré ainsi, ni d'ami qui veuille donner le nom d'amis à ceux qui ne tiendroient à lui que par de tels liens ; mais encore il n'y a point de maître qui voulût ni récompenser des domestiques, ni s'affectionner pour eux, ni les choisir pour son service, s'il les voyoit attachés à lui par la seule crainte, sans aucun sentiment de bonne volonté : à plus forte raison doit-on croire que le Dieu qui ne nous a faits capables d'intelligence et d'amour que pour être connu et aimé de nous, ne se contente pas d'une crainte servile, et veut que l'amour, qui vient de lui comme de sa source, retourne à lui comme à sa fin.

Je comprends même qu'il ne suffit pas d'aimer ce Dieu comme nous aimons toutes les choses qui nous sont commodes et utiles ; il ne s'agit pas de le mettre à notre usage et de le rapporter à nous ; il faut au contraire nous rapporter entièrement à lui seul, ne voulant notre propre bien que par le seul motif de sa gloire et de la conformité à sa volonté et à son ordre.

---

LETTRE  
SUR L'EXISTENCE DE DIEU,  
LE CHRISTIANISME  
ET LA VÉRITABLE ÉGLISE.

A Cambrai, 5 juin 1713.

NE soyez nullement en peine, monsieur, de vos deux grandes lettres. Elles m'ont édifié et attendri. Je n'y vois que candeur, qu'amour de la vérité, que soin de l'approfondir, que zèle pour la religion, et que confiance en ma bonne volonté. Je ne veux être, ce me semble, occupé que de mon ministère : mais je ne suis point un dévot ombrageux et facile à scandaliser ; je m'attends à toutes sortes de systèmes et d'objections. On n'établirait jamais rien de solide contre les impies, si les personnes zélées pour la religion ne se communiquoient pas en liberté les unes aux autres les raisonnements captieux par lesquels on tâche de l'obscurcir. Ce qui m'embarrasse est que vous ayez écrit ayant la fièvre, et que je l'avois en vous lisant. Il m'en reste beaucoup d'abattement. On me défend toute application. Il faudroit pourtant écrire un volume pour vous répondre. Que puis-je me trouver en pleine santé dans votre cabinet, *impertransito medio*, comme parle l'école ! En attendant un peu de santé, je vais prendre la

liberté de vous représenter ce que je pense sur divers points.

1<sup>o</sup> Je n'ai point lu encore la préface que vous avez vue. Mais, indépendamment de ce qu'elle contient, je vous avoue que le système de Spinoza ne me paroît point difficile à renverser. Dès qu'on l'entame par quelque endroit, on rompt toute sa prétendue chaîne. Selon ce philosophe, deux hommes dont l'un dit oui et l'autre non, dont l'un se trompe et l'autre croit la vérité, dont l'un est scélérat et l'autre est un homme vertueux, ne sont qu'un même être indivisible. C'est ce que je défie tout homme sensé de croire jamais sérieusement dans la pratique. La secte des spinosistes est donc une secte de menteurs, et non de philosophes. De plus, on ne peut connoître une modification qu'autant qu'on connoît déjà la substance modifiée. Il faut connoître un corps coloré pour concevoir une couleur, un corps mobile pour en concevoir le mouvement, etc. Il faut donc que Spinoza commence par nous donner une idée de cette substance infinie qui accorde dans son être simple et indivisible les modifications les plus opposées, dont l'une est la négation de l'autre ; il faut qu'il trouve une multiplication infinie dans une parfaite unité ; il faut qu'il montre des variations et des bornes dans un être invariable et sans bornes. Voilà d'énormes contradictions.

2<sup>o</sup> La grande mode des libertins de notre temps n'est point de suivre le système de Spinoza. Ils se font honneur de reconnoître un Dieu créateur, dont la sagesse saute aux yeux dans tous ses ouvrages : mais, selon eux, ce Dieu ne seroit ni bon ni sage, s'il avoit donné à l'homme le libre arbitre, c'est-à-dire le pouvoir de pécher, de s'égarer de sa fin dernière, de renverser l'ordre,

et de se perdre éternellement. Selon eux, l'homme s'impose à lui-même quand il s'imagine être le maître de choisir entre deux partis. Cette illusion flatteuse, disent-ils, vient de ce que la volonté de l'homme ne peut être contrainte dans son propre acte, qui est son vouloir : elle ne peut être déterminée que par son plaisir, qui est son unique ressort. Entre divers plaisirs, il est toujours le plus fort qui la détermine invinciblement. Ainsi elle ne veut jamais que ce qu'il lui plaît davantage de vouloir. Voilà ce qui forme une ridicule chimère de liberté. L'homme, disent-ils encore, est sans cesse nécessité à vouloir un seul objet, tant par la disposition intérieure de ses organes, que par les circonstances des objets extérieurs en chaque occasion : il croit choisir, pendant qu'il est nécessité à vouloir toujours ce qui lui offre le plus de plaisir. Suivant ce système, en ôtant toute réelle liberté, on se débarrasse de tout mérite, de tout blâme et de tout enfer ; on admire Dieu sans le craindre, et on vit sans remords au gré de ses passions. Voilà le système qui charme tous les libertins de notre temps.

3° Vous avez raison de demander des motifs de croire la religion qui soient proportionnés aux esprits les plus simples et les plus grossiers. La difficulté de trouver ces raisons proportionnées et convaincantes vous tente de croire que Dieu ne prépare le salut qu'aux seuls élus, qu'il conduit par le cœur et non par l'esprit, par l'attrait de la grace et non par la lumière de la raison. Mais remarquez, s'il vous plaît, deux inconvénients de ce système. Le premier est que si on supposoit que la foi vient aux hommes par le cœur sans l'esprit, et par un instinct aveugle de grace sans un raisonnable discernement de l'autorité à laquelle on se soumet pour croire

les mystères, on courroit risque de faire du christianisme un fanatisme, et des chrétiens des enthousiastes. Rien ne seroit plus dangereux pour le repos et pour le bon ordre du genre humain ; rien ne peut rendre la religion plus méprisable et plus odieuse. Le second inconvénient est que, suivant ce système, Dieu damneroit presque tout les hommes, parcequ'ils ne croient pas et parcequ'ils n'observent pas tous ses commandemens, quoique la foi et les commandemens leur fussent réellement impossibles, faute de secours proportionnés à leur besoin pour croire et pour observer les commandemens évangéliques. Ce seroit tourner la religion en scandale, et soulever contre elle le monde entier, que d'en donner une idée si contraire à la bonté de Dieu.

4° S. Augustin, qu'on ne peut point accuser de relâchement sur les questions de la grace, a cru ne pouvoir justifier la bonté et la justice de Dieu contre les blasphèmes des manichéens, qu'en avouant qu'aucun homme *ne doit jamais à Dieu que ce qu'il en a reçu*. Il en conclut deux choses : l'une est que tout homme a reçu un secours prévenant et proportionné à son besoin, pour vaincre les tentations de sa concupiscence, pour éviter tout mal et pour pratiquer tout bien, conformément à sa raison : l'autre est qu'il a reçu de quoi vaincre son ignorance, *en cherchant avec soin et piété, s'il le veut*, ce qui lui manque pour la foi ; auquel cas la providence lui fourniroit des moyens convenables pour parvenir de proche en proche à la foi des mystères, aux vertus évangéliques et au salut. Les moyens de providence, tant intérieurs qu'extérieurs, sont inefables et d'une variété infinie suivant ce père. Il est aussi impossible de les expliquer en détail, qu'il est

impossible d'expliquer comment un homme est parvenu de proche en proche à un certain degré de sagesse et de vertu, à certains préjugés, etc. On y arrive par des combinaisons innombrables de l'éducation, des exemples, des lectures, des conversations, des amis, des expériences, des réflexions et des inspirations intérieures, par lesquelles Dieu opère insensiblement dans le fond des cœurs. Non seulement les autres hommes ne sauroient dire en détail tout ce qui a préparé, persuadé, déterminé un certain homme à un certain genre de vie: mais encore cet homme même ne sauroit après coup retourner, pour ainsi dire, sur ses pas, et retrouver tant au dehors qu'au dedans tout ce qui a servi de ressort pour remuer son cœur. Ce que chacun ne peut faire pour retrouver ses propres traces, Dieu le fera dans son jugement. Il y sera victorieux, parcequ'il développera à chaque homme tous les replis de son cœur dans une chaîne de moyens par lesquels il n'a tenu qu'à lui de chercher, de connoître la vérité, de l'aimer, de la suivre, et d'y trouver son salut. Ces moyens, quoique inexplicables en détail, sont très certains en gros. Leur variété, leur combinaison secrète, leur facilité à nous échapper, nous en dérobent la connoissance distincte. Mais Dieu, infiniment juste et bon, ne mérite-t-il pas bien d'être cru sur l'enchaînement et sur la proportion de ces moyens qu'il a préparés? n'en est-il pas meilleur juge que nous, puisque nous négligeons ces moyens jusqu'à n'y faire presque jamais aucune attention? Si un homme se trouvoit tout à coup, en s'éveillant, dans une île déserte, quelle prodigieuse recherche ne feroit-il point pour découvrir par quelle aventure il y auroit été transporté? Nous nous trouvons tout à coup en ce

monde, comme tombés des nues; nous ne savons ni ce que nous sommes, ni d'où nous venons, ni où nous sommes venus, ni avec qui nous vivons, ni où nous irons au sortir d'ici. Qui est-ce qui a la moindre curiosité sur ce profond mystère? Personne ne veut le développer. On s'amuse de tout, on veut tout savoir, excepté l'une chose qu'il seroit capital d'apprendre. Cette indolence monstrueuse est le grand péché d'infidélité. *Non piè quærunr*, dit St. Augustin. De quoi les hommes ne seroient-ils point capables, s'ils étoient sincères, humbles, dociles, et aussi appliqués qu'un si grand bien le mérite? Les petits enfants n'apprennent-ils pas en peu de temps les choses et les termes de tout le détail de la vie humaine, et toute une langue? Le peuple le plus grossier n'apprend-il pas toute la finesse des arts? Ce n'est pas tout. Que n'apprend-on pas avec subtilité et profondeur pour le mal! L'esprit ne manque que pour le bien: on n'est bouché que pour les choses qu'on n'aime pas. Aimez la vérité comme l'argent; vous devinerez ce qui est le plus obscur. Quand Dieu rassemblera contre un homme tous les dons naturels de la raison et tous les secours surnaturels donnés pour le préparer à la foi; quand il lui montrera que ces graces en auroient attiré de plus grandes pour son salut, s'il n'eût pas négligé les premières; cet homme verra tout à coup ce qu'il ne veut point voir ici bas. Quand même cette justice de Dieu seroit incompréhensible, il faudroit la croire sans la comprendre. Mais l'homme aime mieux se flatter, secouer le joug, supposer que Dieu lui manque, disputer sur sa propre liberté, quoid qu'il ne puisse en douter sérieusement, et vivre sans règle, en se justifiant aux dépens de Dieu.

5° Il est vrai qu'il faut des preuves proportionnées à l'esprit foible et grossier de presque tous les hommes, pour les soumettre à une autorité qui leur propose les mystères. Mais il faut observer deux choses : l'une est que l'esprit le plus court et le plus bouclé s'écoule et s'ouvre à proportion de sa bonne volonté pour toutes les choses qu'il a besoin de connoître : l'autre est qu'il faut distinguer une connoissance simple et sensée d'une vérité, d'avec un approfondissement par lequel un homme exercé réfute toutes les vaines subtilités qui peuvent embrouiller cette vérité claire et simple. Il n'est pas nécessaire que tout ignorant comprenne la religion jusqu'à pouvoir réfuter toutes les subtilités par lesquelles l'orgueil et les passions tâchent de l'embrouiller : il suffit que les ignorants croient ce qui est vrai par une preuve véritable, mais implicitement connue. Disputez contre un paysan, vous l'embarrasserez sur les vérités constantes de l'agriculture, il ne pourra pas vous répondre ; mais il n'hésitera point, et il continuera avec certitude à labourer son champ. L'ignorant est de même pour la croyance de la religion.

6° Il y a long-temps qu'il me paroît important de former un plan qui contienne des preuves des vérités nécessaires au salut, lesquelles soient tout ensemble et réellement concluantes, et proportionnées aux hommes ignorants. J'avois pressé autrefois feu M. l'évêque de Meaux de l'exécuter. Il me l'avoit promis très souvent. Je voudrois être capable de le faire. Cet ouvrage devoit être très court ; mais il faudroit un long travail et un grand talent pour l'exécuter. Rien ne demande tant de génie qu'un ouvrage où il faut mettre à la portée de ceux qui n'ont point les premières vérités. Pour y réussir, il

faut atteindre à tout et embrasser les deux extrémités du genre humain; il faut se faire entendre par les ignorants, et réprimer la critique téméraire des hommes qui abusent de leur esprit contre la vérité. Je ne saurois vous donner ici qu'une idée très vague et très défectueuse de ce projet : mais ce que je vous en proposerai à la hâte et en secret est sans conséquence ; vous concevrez beaucoup plus que je ne puis vous dire en très peu de lignes. Voici plutôt une simple table des matières, qu'une explication des preuves.

---

## PREUVES

*Des trois principaux points nécessaires au salut ,  
pour soumettre au joug de la foi, sans discussion ,  
les esprits simples et ignorants.*

---

## PREMIÈRE PARTIE.

*Il y a un Dieu infiniment parfait qui a créé l'univers.*

IL ne faut qu'ouvrir les yeux et qu'avoir le cœur libre, pour apercevoir sans raisonnement la puissance et la sagesse du créateur qui éclate dans son ouvrage. Si quelque homme d'esprit conteste cette vérité, je ne disputerai point avec lui, je le prierai seulement de souffrir que je suppose qu'il se trouve par un naufrage dans une île déserte : il y aperçoit une maison d'une excellente architecture, magnifiquement meublée ; il y voit des tableaux merveilleux ; il entre dans un cabinet,

où un grand nombre de très bons livres de tout genre sont rangés avec ordre ; il ne découvre néanmoins aucun homme dans toute cette île ; il ne me reste qu'à lui demander s'il peut croire que c'est le hasard, sans aucune industrie, qui a fait tout ce qu'il voit. J'ose le défier de parvenir jamais par ses efforts à se faire accroire que l'assemblage de ces pierres fait avec tant d'ordre et de symétrie, que les meubles qui montrent tant d'art, de proportion et d'arrangement, que les tableaux qui imitent si bien la nature, que les livres qui traitent si exactement les plus hautes sciences, sont des combinaisons purement fortuites. Cet homme d'esprit pourra trouver des subtilités pour soutenir dans la spéculation un paradoxe si absurde ; mais dans la pratique il lui sera impossible d'entrer dans aucun doute sérieux sur l'industrie qui éclate dans cette maison. S'il se vançoit d'en douter, il ne feroit que démentir sa propre conscience. Cette impuissance de douter est ce qu'on nomme pleine conviction. Voilà, pour ainsi dire, le bout de la raison humaine : elle ne peut aller plus loin. Cette comparaison démontre quelle doit être notre conviction sur la divinité à la vue de l'univers. Peut-on douter que ce grand ouvrage ne montre infiniment plus d'art que la maison que je viens de représenter ? La différence qu'il y a entre un philosophe et un paysan est que le paysan suit d'abord avec simplicité ce qui saute aux yeux ; au lieu que le philosophe, séduit par ses vains préjugés, emploie la subtilité de ses raisonnements à embrouiller sa raison même. Voilà la Divinité dans son point de vue pour tout homme sensé, attentif, sans orgueil et sans passion. Loin d'avoir besoin de raisonner, il n'a que son raisonnement à craindre ; il n'a pas plus besoin de

méditer pour trouver son Dieu à la vue de l'univers , que pour supposer un horloger à la vue d'une horloge, ou un architecte à la vue d'une maison.

## SECONDE PARTIE.

*Il n'y a que le seul christianisme qui soit un culte digne de Dieu.*

Il n'y a que la religion chrétienne qui consiste dans l'amour de Dieu. Les autres religions ont consisté dans la crainte des dieux qu'on vouloit apaiser, et dans l'espérance de leurs bienfaits, qu'on tâchoit de se procurer par des honneurs, des prières et des sacrifices. Mais la seule religion enseignée par Jésus-Christ nous oblige à aimer Dieu plus que nous-mêmes, et à ne nous aimer que pour l'amour de lui. Elle nous propose pour paradis le parfait et éternel amour ; elle exige le renoncement à nous-mêmes, *abneget semetipsum* : c'est-à-dire l'exclusion de tout amour-propre pour nous réduire à nous aimer par charité, comme quelque chose qui appartient à Dieu, et qu'il veut que nous aimions en lui. Ce renversement de tout l'homme est le rétablissement de l'ordre et la naissance de l'homme nouveau. Voilà ce que l'esprit de l'homme n'a pu inventer. Il faut qu'une puissance supérieure tourne l'homme contre lui-même, pour le forcer à prononcer cette sentence foudroyante contre son amour-propre. Il n'y a rien de si évidemment juste, et il n'y a rien qui révolte si violemment le fond de l'homme idolâtre de soi. Dieu ne peut être suffisamment reconnu que par cet amour suprême. *Nec colitur ille nisi amando*, dit souvent S. Augustin. D'où vient donc que presque tous les hommes ont pris

le change? Ils ont mis le sacrifice des animaux, l'encens et les autres dons en la place du moi, victime qu'il falloit immoler. Dites à l'homme le plus simple et le plus ignorant, qu'il faut aimer Dieu notre père qui nous a faits pour lui; cette parole entre d'abord dans son cœur, si l'orgueil et l'amour-propre ne le révoltent pas: il n'a aucun besoin de discussion pour sentir que voilà la religion toute entière. Or il ne trouve ce vrai culte que dans le christianisme. Ainsi il n'a ni à choisir ni à délibérer. Tout autre culte n'est point une religion. Le judaïsme n'est qu'un commencement, ou, pour mieux dire, qu'une image ou une ombre de ce culte promis. Otez du judaïsme les figures grossières, les bénédictions temporelles, la graisse de la terre, la rosée du ciel, les promesses mystérieuses, les imperfections tolérées, les cérémonies légales, il ne restera qu'un christianisme commencé. Le christianisme n'est que le renversement de l'idolâtrie de l'amour-propre, et l'établissement du vrai culte de Dieu par un amour suprême. Cherchez bien, vous ne trouverez ce vrai culte développé, purifié et parfait, que chez les chrétiens: eux seuls connoissent Dieu infiniment aimable. Je ne parle point des mahométans; ils ne le méritent pas: leur religion n'est que le culte grossier, servile et purement mercenaire des juifs les plus charnels, auxquels ils ont ajouté l'admiration d'un faux prophète, qui de son propre aveu n'a jamais eu aucune preuve de mission. Tout homme simple et droit ne peut s'arrêter que chez les chrétiens, puisqu'il ne peut trouver que chez eux le parfait amour. Dès qu'il le trouve là, il a trouvé tout, et il sent bien qu'il ne lui reste plus rien à chercher. Les mystères ne l'effarouchent point; il comprend que

° toute la nature étant incompréhensible à son foible esprit, il ne doit pas s'étonner de ne pouvoir comprendre tous les secrets de la Divinité; sa foiblesse même se tourne en force, et ses ténèbres en lumière, pour le rendre défiant de soi et docile à Dieu. Il n'a point de peine à croire que Dieu, amour infini, a daigné venir lui-même sous une chair semblable à la nôtre pour tempérer les rayons de sa gloire, nous apprendre à aimer, et s'aimer lui-même au dedans de nous. C'est en ce sens-là qu'il est vrai de dire qu'on trouve la vraie religion par le cœur, et non par l'esprit. En effet, on la trouve simplement par l'amour de Dieu infiniment aimable, non par le raisonnement subtil des philosophes. Socrate même n'a presque rien trouvé, pendant qu'une femmelette humble et un artisan docile trouvent tout en trouvant l'amour : *confiteor tibi, Pater*, etc. L'amour de Dieu décide de tout sans discussion en faveur du christianisme. C'est en ce sens que l'ame est naturellement chrétienne, comme parle Tertullien.

## TROISIÈME PARTIE.

*Il n'y a que l'Eglise catholique qui puisse enseigner ce culte d'une façon proportionnée au besoin de tous les hommes.*

Tous les hommes, et sur-tout les ignorants, ont besoin d'une autorité qui décide sans les engager à une discussion dont ils sont visiblement incapables. Comment voudroit-on qu'une femme de village ou qu'un artisan examinât le texte original, les éditions, les versions, les divers sens du texte sacré? Dieu auroit manqué au besoin de presque tous les hommes, s'il ne leur

avoit pas donné une autorité infaillible pour leur épargner cette recherche impossible, et pour les garantir de s'y tromper. L'homme ignorant qui connoît la bonté de Dieu, et qui sent sa propre impuissance, doit donc supposer cette autorité donnée de Dieu, et la chercher humblement pour s'y soumettre sans raisonner. Où la trouvera-t-il? Toutes les sociétés séparées de l'église catholique ne fondent leur séparation que sur l'offre de faire chaque particulier juge des écritures, et de lui faire voir que l'écriture contredit cette ancienne église. Le premier pas qu'un particulier seroit obligé de faire pour écouter ces sectes seroit donc de s'ériger en juge entre elles et l'église qu'elles ont abandonnée. Or quelle est la femme de village, quel est l'artisan, qui puisse dire sans une ridicule et scandaleuse présomption: Je vais examiner si l'ancienne église a bien ou mal interprété le texte des écritures. Voilà néanmoins le point essentiel de la séparation de toute branche d'avec l'ancienne tige. Tout ignorant qui sent son ignorance doit avoir horreur de commencer par cet acte de présomption. Il cherche une autorité qui le dispense de faire cet acte présomptueux, et cet examen dont il est incapable. Toutes les nouvelles sectes, suivant leur principe fondamental, lui crient: Lisez, raisonnez; décidez. La seule ancienne église lui dit: Ne raisonnez, ne décidez point; contentez-vous d'être docile et humble: Dieu m'a promis son esprit pour vous préserver de l'erreur. Qui voulez-vous que cet ignorant suive, ou ceux qui lui demandent l'impossible, ou ceux qui lui promettent ce qui convient à son impuissance et à la bonté de Dieu? Représentons-nous un paralytique qui veut sortir de son lit parceque le feu est à la maison:

il s'adresse à cinq hommes qui lui disent : Levez-vous , courez , percez la foule , sauvez-vous de cet incendie. Enfin il trouve un sixième homme qui lui dit : Laissez-moi faire , je vais vous emporter entre mes bras. Croira-t-il à cinq hommes qui lui conseillent de faire ce qu'il sent bien qu'il ne peut pas ? Ne croira-t-il pas plutôt celui qui est le seul à lui promettre le secours proportionné à son impuissance ? Il s'abandonne sans raisonner à cet homme , et se borne à demeurer souple et docile entre ses bras. Il en est précisément de même d'un homme humble dans son ignorance ; il ne peut écouter sérieusement les sectes qui lui crient , Lisez , raisonnez , décidez ; lui qui sent bien qu'il ne peut ni lire , ni raisonner , ni décider : mais il est consolé d'entendre l'ancienne église qui lui dit : Sentez votre impuissance , humiliez-vous , soyez docile , confiez-vous à la bonté de Dieu qui ne nous a point laissés sans secours pour aller à lui. Laissez-moi faire , je vous porterai entre mes bras. Rien n'est plus simple et plus court que ce moyen d'arriver à la vérité. L'homme ignorant n'a besoin ni de livre ni de raisonnement pour trouver la vraie église : les yeux fermés , il sait avec certitude que toutes celles qui veulent le faire juge sont fausses , et qu'il n'y a que celle qui lui dit de croire humblement qui puisse être la véritable. Au lieu des livres et des raisonnements , il n'a besoin que de son impuissance et de la bonté de Dieu pour rejeter une flatteuse séduction , et pour demeurer dans une humble docilité. Il ne lui faut que son ignorance bien sensée pour décider. Cette ignorance se tourne pour lui en science infallible. Plus il est ignorant , plus son ignorance lui fait sentir l'absurdité des sectes qui veulent l'ériger en juge de ce

qu'il ne peut examiner. D'un autre côté, les savants mêmes ont un besoin infini d'être humiliés, et de sentir leur incapacité. A force de raisonner, ils sont encore plus dans le doute que les ignorants; ils disputent sans fin entre eux, et ils s'entêtent des opinions les plus absurdes. Ils ont donc autant de besoin que le peuple le plus simple d'une autorité suprême qui rabaisse leur présomption, qui corrige leurs préjugés, qui termine leurs disputes, qui fixe leurs incertitudes, qui les accorde entre eux, et qui les réunisse avec la multitude. Cette autorité supérieure à tout raisonnement, où la trouverons-nous? Elle ne peut être dans aucune des sectes qui ne se forment qu'en faisant raisonner les hommes, et qu'en les faisant juges de l'écriture au-dessus de l'église. Elle ne peut donc se trouver que dans cette ancienne église qu'on nomme catholique. Qu'y a-t-il de plus simple, de plus court, de plus proportionné à la foiblesse de l'esprit du peuple, qu'une décision pour laquelle chacun n'a besoin que de sentir son ignorance, et que de ne vouloir pas tenter l'impossible? Rejetez une discussion visiblement impossible et une présomption ridicule, vous voilà catholique.

Je comprends bien, monsieur, qu'on fera contre ces trois vérités des objections innombrables. Mais n'en fait-on pas pour nous réduire à douter de l'existence des corps, et pour disputer la certitude des choses que nous voyons, que nous entendons, et que nous touchons à toute heure, comme si notre vie entière n'étoit que l'illusion d'un songe? J'ose assurer qu'on trouvera dans les trois principes que je viens d'établir de quoi dissiper toutes les objections en peu de mots et sans aucune discussion subtile.

• Au reste , je ne puis finir sans vous représenter , monsieur , que vous ne paroissez pas faire assez de justice à saint Augustin. Il est vrai que ce père a écrit dans un mauvais temps pour le goût. Sa manière d'écrire s'en ressent. Il a écrit sans ordre , à la hâte , et avec un excès de fertilité d'esprit , à mesure que les besoins d'instruire ou de réfuter le pressoient. Platon et Descartes , que vous louez tant , n'ont eu qu'à méditer tranquillement , et qu'à écrire à loisir , pour perfectionner leurs ouvrages : cependant ces deux auteurs ont leurs défauts. Par exemple , que peut-on voir de plus foible et de plus insoutenable que les preuves de Socrate sur l'immortalité de l'ame ?

D'ailleurs , ne le voit-on pas flottant et incertain pour les vérités mêmes les plus fondamentales , sans lesquelles sa marche porteroit à faux ? Qu'y a-t-il de plus defectueux que le monde indéfini de Descartes ? Si on rassembloit tous les morceaux épars dans les ouvrages de saint Augustin , on y trouveroit plus de métaphysique que dans ces deux philosophes. Je ne saurois trop admirer ce génie vaste , lumineux , fertile et sublime.

Je voudrois me trouver pour un mois avec vous , monsieur , dans une solitude où nous n'eussions qu'à chercher ensemble ce qui peut nourrir et édifier.

*O rus , quando ego te aspiciam , quandoque licebit , etc.*

Personne ne peut vous honorer avec des sentiments plus vifs et plus dignes de vous que je le ferai le reste de mes jours.

## LETTRE

SUR

LES MOYENS DONNÉS AUX HOMMES  
POUR ARRIVER A LA VRAIE RELIGION.

A Cambrai, 14 juillet 1713.

J'AI une fluxion sur les yeux et un peu de mal à l'estomac.

..... dormitum ego, Virgiliusque.  
Namque pilâ lippis inimicum et ludere crudis.

Il est triste de ne ressembler à Virgile et à Horace que par des infirmités. L'électeur a fait venir de Paris un bon peintre qui a beaucoup travaillé pour lui à Valenciennes. Ce prince a voulu avoir mon portrait; il est achevé; il est à Paris: vous en aurez une copie; mais laissez-moi un peu de temps pour m'assurer de vous en donner une bonne. Puisque vous voulez ce visage étique, il faut au moins, monsieur, que la copie soit bien exécutée.

Dès que je serai libre, je tâcherai d'écrire ce qui me passe par la tête sur les moyens donnés aux hommes pour arriver à la vraie religion: en attendant je vais vous proposer supreficiellement ce que j'en pense.

1. On est trop frappé de la disproportion qui paroît entre la grossièreté de l'esprit de la plupart des hommes,

et la hauteur des vérités qu'il faut entendre pour être véritablement chrétien.

Qu'est-ce que les passions grossières, comme l'amour sensuel, la jalousie, la haine, la vengeance, l'ambition et la curiosité ne font point deviner aux hommes les moins cultivés et les moins subtils? Qu'est-ce que les sauvages mêmes ne pénètrent pas pour leurs intérêts?

Qu'est-ce que les hommes les plus vils n'ont point inventé pour la perfection des arts, quand l'avarice les a excités? Qu'est-ce qu'un enfant n'apprend point depuis l'âge de deux ans, jusqu'à celui de sept, soit pour discerner tous les objets qui l'environnent, pour observer leurs propriétés, leurs rapports et leurs oppositions, soit pour apprendre tous les termes innombrables d'une langue, qui expriment avec précision et délicatesse tous ces objets avec toutes leurs dépendances?

Qu'est-ce qu'un prisonnier n'invente point dans une prison pendant vingt ans, pour tâcher d'en sortir, pour savoir des nouvelles de ses amis, pour leur donner des siennes, pour tromper la vigilance et la défiance de ceux qui le tiennent en captivité?

Qu'est-ce qu'un homme ne rechercheroit point pour découvrir les causes de son état, s'il se trouvoit tout à coup à son réveil transporté dans une île déserte et inconnue? Que ne feroit-il point pour savoir comment il y auroit été transporté pendant un long sommeil, pour chercher dans cette île quelque marque d'habitation, quelque vestige d'homme, pour inventer quelque moyen de se nourrir, de se vêtir, de se loger, de naviger et de retourner en son pays?

Voilà les ressources naturelles de l'esprit humain dans les hommes même les moins cultivés. Il n'y a qu'à

bien vouloir pour parvenir à toutes les choses qui ne, sont pas absolument impossibles. Aimez autant la vérité que vous aimez votre santé, votre vanité, votre liberté, votre plaisir, votre fantaisie; vous la trouverez. Soyez aussi curieux pour trouver celui qui vous a fait et à qui vous devez tout, que les hommes les plus grossiers sont curieux pour suivre un soupçon malin, pour contenter leur passion brutale, pour déguiser leurs desseins injustes et honteux : en voilà assez pour trouver Dieu et la vie éternelle. Faites que l'homme soit en ce monde comme celui qui se trouveroit à son réveil dans une île déserte et inconnue. Faites que l'homme, au lieu de s'amuser aux sottises qu'on nomme fortune, divertissement, spectacles, réputation, politique, éloquence, poésie, ne soit occupé que de se dire à lui-même : « Qui suis-je, où suis-je, d'où viens-je ? par où suis-je venu ici, où vais-je, pourquoi et par qui suis-je fait ? Quels sont ces autres êtres qui me ressemblent et qui m'entourent, d'où viennent-ils ? » Je leur demande ce qu'ils me demandent, et nous ne saurions nous dire les uns aux autres ce que nous sommes, ni par où nous nous trouvons assemblés. Je n'ai nulle autre affaire dans ce coin de l'univers, où je suis comme tombé des nues, que celle d'être étonné de moi et de mon état, de découvrir mon origine et ma fin. Je n'ai que quatre jours à passer dans cet état : je ne dois les employer qu'à découvrir ce qui peut décider de moi. Je dois me défier de mon esprit, que je sens vain, léger, inconstant, présomptueux. Je dois aussi craindre mes passions folles et brutales : je n'ai qu'une seule affaire, qui est de m'étudier, de m'approfondir, et sur-tout de me vaincre, pour me rendre digne de parvenir à la vérité, supposé que

Je puisse parvenir jusqu'à elle : il est vrai qu'en la cherchant avec gêne et travail je passerai peut-être toute ma vie dans une peine stérile, sans pouvoir sortir de ces profondes ténèbres où je me vois comme abandonné : mais qu'importe ? Cette courte vie n'est que le songe d'une nuit : si peu que je suive ma raison avec courage, je dois être plus content de la passer dans une si raisonnable et si importante occupation, avec la consolation d'agir sérieusement en homme, que de m'abandonner à la folie de mes passions qui se tourneroient en malheur pour moi. Il n'y a que la légèreté d'un esprit mou et sans ressource contre sa passion qui me pût faire prendre le change si honteusement : dès qu'un homme sera homme de la sorte, il aura bientôt les yeux ouverts. Tous les autres hommes passent leur vie dans la caverne de Platou à ne voir que des ombres. Pourquoi les hommes ne feront-ils pas, pour faire la découverte d'eux-mêmes, ce que fit ce Scythe Anacharsis, qui vint dans la Grèce chercher la vérité, et ce que faisoient les Grecs, qui alloient en Égypte, en Asie, et jusque dans les Indes chercher la sagesse ? Il ne faut point beaucoup de lumière pour apercevoir qu'on est dans les ténèbres : il ne faut pas être bien fort pour sentir son impuissance : il ne faut pas être bien riche pour être las de sa pauvreté. Pour être un vrai philosophe, il ne faut que connoître qu'on ne l'est pas ; il ne faut que vouloir savoir ce qu'on est, et qu'être étonné de ne le savoir pas. Un voyageur va au Monomotapa et au Japon pour apprendre ce qui ne mérite nullement sa curiosité, et dont la découverte ne le guérira d'aucun de ses maux. Quand trouvera-t-on des hommes qui fassent, non pas le tour du monde, mais le moindre

effort de curiosité pour développer le grand mystère de leur propre état ? On parcourt les mers les plus orageuses pour aller chercher à quatre mille lieues d'ici le poivre et la canelle ; on surmonte les vents , les flots , les abîmes et les écueils , pour avoir ce qui n'est presque bon à rien : on ne traverseroit pas la Manche pour apprendre à être sage , bon et digne d'un bonheur éternel.

En faut-il davantage pour confondre l'homme , pour le couvrir de honte sur son ignorance , pour le rendre inexcusable dans une indolence si dénaturée et dans une stupidité si monstrueuse ?

On dit hardiment qu'un villageois n'a pas assez d'esprit pour apprendre son catéchisme , pendant qu'il apprend sans peine toutes les chansons malignes et impudentes de son village , pendant qu'il use des déguisements les plus subtils pour cacher ses débauches et ses larcins.

L'esprit de chaque homme s'étend ou se raccourcit suivant l'application ou l'inapplication où il vit. L'esprit est comme un cuir souple qui prête : il s'allonge et il s'élargit à proportion de la bonne volonté et de l'exercice. Tournez autant l'esprit au bien qu'il est d'ordinaire tourné au mal , vous trouverez par le seul amour du bien des ressources incroyables d'esprit pour arriver à la vérité , dans les hommes même qui montrent le moins d'ouverture. Si tous les hommes aimoient la vérité plus qu'eux , comme elle mérite sans doute qu'on l'aime , ils feroient pour la trouver tout ce qu'ils font pour se flatter dans leurs illusions. L'amour , avec peu d'esprit , feroit des découvertes merveilleuses.

Connubialis amor de Mulcibre fecit Apellem.

° II. Il ne s'agit nullement de mettre les hommes grossiers et sans étude en état d'expliquer avec précision et méthode ce qui les persuadera en faveur de la vertu et de la religion : il suffit qu'ils parviennent au point d'être persuadés par des raisons droites et solides, quoiqu'ils ne puissent pas développer les raisons qui les persuadent, ni réfuter les objections subtiles qui les embarrassent.

Rien n'est plus facile que d'embarrasser un homme de bon sens sur la vérité de son propre corps, quoiqu'il lui soit impossible d'en douter sérieusement. Dites-lui que le temps qu'il appelle celui de la veille n'est peut-être qu'un temps de sommeil plus profond que celui du sommeil de la nuit ; soutenez-lui qu'il se réveillera peut-être, à la mort, du sommeil de toute la vie, qui n'est qu'un songe, comme il se réveille chaque matin en sortant du songe de la nuit ; pressez-le de vous donner une différence précise, claire et décisive entre l'illusion du songe de la nuit, où l'homme se dit faussement à lui-même, « je me sens, je touche, je vais, j'écoute, et « je suis sûr de ne rêver pas » ; et l'illusion du songe où nous sommes peut-être dans la vie entière : vous mettez cet homme dans l'impuissance de vous répondre ; mais il n'en sera pas moins dans l'impuissance de vous croire et de douter de ce que vous lui contestez ; il rira de votre subtilité ; il sentira, sans pouvoir le démêler, que votre raisonnement subtil ne fait qu'embrouiller une vérité claire, au lieu d'éclaircir une chose obscure. Il y a cent autres exemples des vérités dont les hommes ne sont nullement libres de douter, et qui leur échappent dès qu'un philosophe les presse de répondre à une objection subtile. La vérité n'en est pas moins vraie ;

et la conviction intime que tous les hommes en ont n'en est pas moins une règle invincible de croyance, quoique chacun soit dans l'impuissance de démêler sa raison de croire. Il y a deux degrés d'intelligence, dont l'un opère une entière conviction quoiqu'il soit moins parfait que l'autre : l'un se réduit à être dans l'impuissance de douter d'une vérité, parcequ'elle a une évidence simple, et, pour ainsi dire, directe ; l'autre a de plus une évidence réfléchie ; en sorte que l'esprit explique la preuve de sa conviction et réfute tout ce qui pourroit l'obscurcir. Les plus sublimes philosophes même sont invinciblement persuadés d'un grand nombre de vérités, quoiqu'ils ne puissent les développer clairement, ni réfuter les objections qui les embrouillent.

Il est vrai que les hommes, comme un auteur de notre temps l'a très bien remarqué, « n'ont point assez de force pour suivre toute leur raison » : aussi suis-je très persuadé que nul homme, sans la grace, n'auroit pas, par ses seules forces naturelles, toute la constance, toute la règle, toute la modération, toute la défiance de lui-même, qu'il lui faudroit pour la découverte des vérités mêmes qui n'ont pas besoin de la lumière supérieure de la foi : en un mot, cette philosophie naturelle, qui iroit sans préjugé, sans impatience, sans orgueil, jusqu'au bout de la raison purement humaine, est un roman de philosophie. Je ne compte que sur la grace pour diriger la raison même dans les bornes étroites de la raison, pour la découverte de la religion : mais je crois avec saint Augustin que Dieu donne à chaque homme un premier germe de grace intime et secrète, qui se mêle imperceptiblement avec la raison, et qui prépare l'homme à passer peu à peu de la raison

jusqu'à la foi. C'est ce que saint Augustin nomme *inchoationes quædam fidei conceptionibus similes*. (*Ad Simpl.*) C'est un commencement très éloigné pour parvenir de proche en proche jusqu'à la foi, comme un germe très informe est le commencement de l'enfant qui doit naître long-temps après. Dieu mêle le commencement du don surnaturel avec les restes de la bonne nature ; en sorte que l'homme qui les tient réunis ensemble dans son propre fond ne les démêle point , et porte au dedans de soi un mystère de grace qu'il ignore profondément ; c'est ce que saint Augustin fait entendre par ces aimables paroles : *Paulatim tu , Domine , manu mitissimâ et misericordissimâ pertractans et componens cor meum* , etc. (*Confess. lib. vi , cap. v.*) La plus sublime sagesse du verbe est déjà dans l'homme ; mais elle n'y est encore que comme du lait pour nourrir des enfants : *ut infantia nostræ lactesceret sapientia tua*. Il faut que le germe de la grace commence à éclore pour être distingué de la raison.

Cette préparation du cœur est d'abord d'autant plus confuse qu'elle est générale ; c'est un sentiment confus de notre impuissance , un désir de ce qui nous manque , un penchant à trouver au-dessus de nous ce que nous cherchons en vain au dedans de nous-mêmes , une tristesse sur le vide de notre cœur , une faim et une soif de la vérité , une disposition sincère à supposer facilement qu'on se trompe , et à croire qu'on a besoin de secours pour ne se tromper plus.

On peut remarquer ceci en étudiant de près certains hommes. Par exemple , on en trouvera deux auxquels on se méprendra aisément. L'un aura beaucoup plus d'activité et de pénétration d'esprit que l'autre ; il pa-

roîtra né philosophe , amateur passionné de la vérité et de la vertu , désintéressé , généreux et uniquement occupé des plus hautes spéculations : mais observez-le de près ; vous trouverez un homme amoureux de son esprit et de sa sagesse , qui cherche la sagesse et la vertu , pour enrichir son esprit , pour s'orner et s'élever au-dessus des autres : cet amour-propre l'indispose pour la découverte de la pure vérité ; il veut prévaloir ; il craint de paroître dans quelque erreur , et il s'expose d'autant plus à errer , qu'il est jaloux de paroître n'errer jamais en rien. Au contraire , l'autre avec beaucoup moins d'intelligence occupe son esprit de la vérité et non de son esprit même ; il va d'une démarche simple et directe vers la vérité , sans se replier sur soi par complaisance ; il a une secrète disposition à se défier de soi , à sentir sa faiblesse , à vouloir être redressé. Celui qui paroît le moins avancé l'est infiniment plus que l'autre : Dieu trouve dans l'un un fonds qui repousse son secours et qui est indigne de la vérité ; il met en l'autre cette pieuse curiosité , cette conviction de son impuissance , cette docilité salutaire qui prépare la foi.

Ce germe secret et informe est le commencement de l'homme nouveau : *Conceptionibus similes*. Ce n'est point la raison seule ni la nature laissée à elle-même , c'est la grace naissante qui se cache sous la nature pour la corriger peu à peu.

Ce premier don de grace qui est si enveloppé est expliqué par saint Augustin en ces termes : *Quod ergo ignorat quid sibi agendum sit , ex eo est quod nondum accepit. Sed hoc quoque accipiet , si hoc quod accepit bene usa fuerit. Accipit autem ut piè et diligenter quærat , si volet.* ( *De lib. arb. lib. III, cap. XXII,*

n. 65. ) Ce n'est d'abord qu'une disposition générale et confuse de chercher avec amour pour la vérité, avec défiance de soi, avec un vrai désir de trouver, une lumière supérieure et ordinaire : *piè et diligenter*. Chercher, avec confiance en soi et sans désirer, un secours supérieur pour s'y soumettre avec une humble docilité, ce n'est point chercher *piè* ; au contraire, c'est chercher avec une impie et irrégulière présomption. C'est suivant ce principe que saint Augustin dit ces mots : *Restat igitur mortali vita, non ut impleat homo justitiam cum voluerit, sed ut se supplici pietate convertat ad eum cujus dono eam possit implere.* ( *Ad Simpl.* )

Ces mots, *supplici pietate*, expriment que l'homme ne parvient à la vérité et à la vertu qu'autant que la grâce l'a prévenu pour le rendre humble, et pour lui inspirer cette prière pieuse et soumise qui mérite seule d'être exaucée. Enfin ce père parle ainsi : *Facultatem habet ut adjuvante creatore seipsum excolat, et pio studio possit omnes acquirere et capere virtutes, per quas et à difficultate cruciante et ab ignorantia cæcante liberetur.* ( *De lib. arb. lib. III, cap. xx, n. 56.* ) Voilà la grâce médicinale et libératrice qui va peu à peu jusqu'à dissiper toutes les ténèbres et à vaincre toutes les passions de l'homme corrompu : voilà l'enchaînement des graces depuis la première recherche de la vérité, *piè et diligenter*, jusqu'au comble de la perfection, *omnes acquirere et capere virtutes*. Dieu doit cette suite de grace, non à la nature, mais à sa promesse purement gratuite ; il la doit même à son propre commandement, puisqu'il ne peut demander à l'homme qu'à proportion de ce que l'homme a déjà reçu de lui,

et que les vertus surnaturelles qu'il demande sont impossibles aux seules forces naturelles de la volonté, surtout la volonté étant malade et affoiblie : *Homo ergo gratiâ juvatur , ne voluntati ejus frustra jubeatur.* (De grat. et lib. arb.) Il ne s'agit donc point de ce que chaque homme peut par les seules forces de sa raison et de sa volonté pour trouver la vraie religion : il est question de Dieu qui promet de suppléer ce qui manque, quand il ne manque point par l'indisposition démeritoire de la volonté libre de l'homme : il ne s'agit pas même de la disproportion qui paroît entre une première semence de grace qui est enveloppée dans le cœur de l'homme, et la perfection qui doit se développer dans ce même homme pour le sanctifier. Il y a ici une grande disproportion entre l'arbrisseau qu'on plante et l'ombre qu'on en veut tirer un jour contre les rayons du soleil. Le germe qui prépare un petit enfant est infiniment éloigné de l'homme parfait qui en résultera dans les suites. *Sed hoc quoque accipiet, si hoc quod accepit bene usa fuerit.*

Il ne faut point demander par quel chemin un homme peut passer de ses premières dispositions pour la foi, qui sont si imperceptibles et si éloignées, jusqu'à la foi la plus vive, la plus épurée et la plus parfaite : il ne faut pas même demander en détail en quoi consistent ces dispositions que Dieu met de loin en nous, sans nous les faire remarquer. Ne vous embarrasseroit-on pas, si on vouloit vous faire chercher après coup au fond de votre cœur et anatomiser toutes les premières pensées et les dispositions les plus reculées de votre esprit, qui vous ont mené insensiblement à certains principes d'honneur, aux maximes de sagesse et aux

sentiments de piété, dont vous étiez peut-être si loin dans votre jeunesse? Pourriez-vous retrouver maintenant tous les chemins détournés et insensibles par lesquels vous êtes enfin parvenu à ce but? Vous n'y avez pas pris garde dans ce temps : comment pourriez-vous après tant d'années rappeler tout ce qui vous échappoit dans l'occasion même?

Tout homme qui a négligé et compté pour rien toutes les bonnes dispositions que Dieu mettoit au dedans de lui est encore bien plus éloigné de les pouvoir rappeler distinctement. Tout son soin a été de les laisser tomber, de les ignorer, de les oublier, de fermer les yeux de peur de les voir : comment voulez-vous qu'il les rassemble pour les tourner contre lui-même? Il n'y a que Dieu seul qui puisse les remettre dans leur ordre, à son jugement, pour convaincre chaque homme par elles de tout ce qu'il a pu et n'a pas voulu connoître pour son salut. On peut encore moins expliquer par quel détail une vérité connue eût mené chaque homme à une autre vérité plus avancée. Il n'y a que celui qui avoit fait ces ordres et cet enchaînement de grace qui puisse expliquer son plan avec les liaisons secrètes de toutes ses parties. Nul homme ne sait à quoi un premier pas le mèneroit de proche en proche, ni ce qu'une disposition suivie opéreroit pour d'autres dispositions éloignées et inconnues. Nous sommes un fonds impénétrable à nous-mêmes : cet enchaînement est si impossible à démêler dans notre cœur pour toutes les choses les plus naturelles et les plus familières de la vie, qu'il n'est nullement permis de vouloir qu'on le détaille pour les opérations les plus intimes et les plus mystérieuses de la grace. Le moins qu'on puisse donner au maître su-

prême des cœurs est de supposer qu'il a des moyens d'insinuation, de préparation, de persuasion, que l'esprit humain ne peut ni pénétrer ni suivre pour en embrasser toute l'étendue : il suffit de connoître Dieu infiniment sage, infiniment bon, infiniment propre à manier nos volontés, pour conclure, sans en concevoir toutes les circonstances, qu'il convaincra chacun de nous de lui avoir donné des moyens proportionnés pour arriver de proche en proche à la vérité et au salut. Nous devons sans doute à Dieu de croire en gros cette vérité si digne de lui, sans la pouvoir expliquer en détail.

IV. On ne manquera pas de dire que les inspirations intérieures ne suffisent pas pour croire en J. C., que la foi vient par l'ouïe, et qu'on ne peut point ouïr à moins que les évangélistes ne soient envoyés.

Mais je soutiens que si les dispositions intérieures répondoient aux graces reçues, Dieu achèveroit au dehors, par sa providence, ce qu'il a commencé au dedans par l'attrait de sa grace. Dieu feroit sans doute des miracles de providence pour éclairer un homme et pour le mener comme par la main à l'évangile, plutôt que de le priver d'une lumière dont ses dispositions le rendroient digne. Un homme qui aimeroit déjà Dieu plus que soi-même, et qui s'oublieroit pour ne chercher que la vérité, auroit déjà trouvé dans son cœur la vérité même. La grace de J. C. opéreroit déjà en lui, comme elle opéroit dans les justes de l'ancienne loi, ou dans les descendants de Noé, ou dans Job et dans les autres adorateurs du vrai Dieu : en ce cas, ce seroit J. C. opérant par sa grace médicinale dans le cœur de cet homme, qui le conduiroit à J. C. même extérieurement, pour croire en lui et pour l'adorer. Cet homme se trouvant

dans les dispositions du centenier Corneille, Dieu lui enverroit le même secours. Saint Augustin assure que Corneille avoit déjà reçu le Saint Esprit avant que d'être baptisé. Il fut néanmoins assujetti à apprendre de saint Pierre ce qu'il devoit espérer, croire et aimer pour être sauvé. C'est suivant ces principes que saint Augustin dit que Dieu n'abandonne et ne laisse endurcir que ceux qui l'ont mérité, qu'il ne prive personne du bien suprême : *Neminem quippe fraudat divina justitia, sed multa donat non merentibus gratia.* (Op. imp. lib. 1, n° xxxviii.) C'est dans cet esprit que le saint docteur dit des gentils : *Non eos dixerit veritatis ignaros, sed quod veritatem iniquitate detinuerint..... Quoniam reverâ sicut magna ingenia quærere perstiterunt, sic invenire potuerunt..... Per creaturam creatorem cognoscere potuerunt.* (De sp. et litt. cap. xii, n° 19.) Ce père ajoute que les gentils, qui ont la loi écrite dans leurs cœurs, comme parle l'apôtre, appartiennent à l'évangile ; il assure même que ces infidèles qui meurent dans l'impiété ont eu une grace intérieure pour parvenir à la foi, et qu'ils l'ont rejetée : *Seipsos fraudant magno et summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus cujus in donis misericordiam contempserunt.* (Ibid. cap. xxxiii, n° 58.) Il va jusqu'à parler ainsi : *Ille igitur reus erit ad damnationem sub potestate ejus, qui contempserit ad credendum misericordiam ejus.* (Ibid.) Vous voyez que l'incrédule n'est coupable qu'à cause qu'il a reçu sans fruit une miséricorde réelle, ou grace pour croire. De là vient que ce père revient toujours à inculquer cette vérité fondamentale : *Cum verò ubique sit præsens qui multis modis per creaturam sibi Do-*

*mino servientem, aversum vocet, doceat credentem...*  
 (De lib. arb. lib. III, c. XIX, n° 53.) *Non tibi deputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras; neque illud, quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis..... Non enim quod naturaliter nescit et quod naturaliter non potest, hoc animæ deputatur in reatum, sed quod scire non studuit,*  
 etc. (Ibid. cap. XXII, n° 64.) Ainsi saint Augustin se réduit sans cesse à la règle de l'apôtre; savoir: « Que  
 « tous ceux qui ont péché sans loi périront sans loi. »  
 Il ne leur sera imputé d'avoir péché, qu'en ce qu'ils auront pu connoître. C'est en marchant sur ces traces de St. Augustin que St. Thomas a inculqué en plusieurs endroits cette doctrine consolante: *Non sequitur inconveniens, posito quod quilibet teneatur aliquid explicitè credere, si in silvis et inter bruta animalia nutriatur; hoc enim ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitū boni et fuga mali, certissimè est tenendum quod Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret sicut misit Petrum ad Cornelium. Act. 10. (Quest. Disp. 9, xv, de ratione sup. et infer. art. 1.)* L'exemple de Corneille est décisif; celui de St. Paul, envoyé en Macédoine, est entièrement semblable: ainsi voilà St. Augustin et St. Thomas qui répondent à l'objection. Quand on suppose ce cas d'un infidèle qui useroit fidèlement de la lumière de sa raison et de ce premier

germe de grace *pour chercher avec piété*, il faut dire que Dieu ne se refuse à personne en ce cas. Dieu, plutôt que de manquer à ses enfants et que de les *frauder* du souverain bien qu'il leur promet gratuitement, éclaireroit un homme nourri dans les forêts d'une île déserte, ou par une révélation intérieure et extraordinaire, ou par une mission de prédicateurs évangéliques, semblable à celle des Indes orientales et occidentales, que sa providence sauroit bien procurer.

On ne sauroit trop remarquer ces paroles de saint Augustin : *Qui multis modis..... aversum vocet*. Cette préparation des cœurs à la foi est si variée, tant par les divers attraits de la grace au dedans, que par les combinaisons infinies que la providence amène insensiblement au dehors, qu'il n'est pas permis de vouloir qu'on entreprenne d'en expliquer tout le détail : il n'y a pas deux vocations ni intérieures ni extérieures qui se ressemblent : *multis modis*, etc. L'homme ne comprend après coup, ni ne peut dire lui-même, par quel chemin il a été mené depuis le premier pas jusqu'au terme de la foi ; il ne l'a pas remarqué ; il n'a pas compris à quoi les premières dispositions le préparoient, ni comment le maître des cœurs lieoit les dispositions et les évènements pour tirer un moyen d'un autre : c'est le secret de Dieu. Ce qui est certain, est qu'autant que Dieu est bon, et attentif pour tirer la lumière des ténèbres mêmes, et le bien de l'homme de son propre mal ; autant l'homme est-il sans attention pour n'apercevoir, ni ce que Dieu fait pour lui, ni ce qu'il fait contre lui-même.

V. Il n'y a qu'à rappeler l'idée de Dieu pour s'assurer qu'il ne nous manque point. J. C. est venu apporter

sur la terre le feu de son amour; et que veut-il, sinon qu'il brûle? Craignons-nous que l'amour n'aime point? Est-il permis de croire que le bien infini et infiniment communicatif se refuse à ceux qui ne s'en rendent pas indignes? St. Augustin ne dit-il pas, au contraire, que Dieu fait tout pour nous sauver, *excepté de nous ôter le libre arbitre? Vult autem Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel malè utentes justissimè judicentur. Quod cum sit, infideles, etc. (De sp. et litt. cap. xxxiii, n° 58.)* C'est nommément pour tous les infidèles qu'il décide ainsi. Qui accuserons-nous donc, ou Dieu qu'on ne peut, sans égarement, cesser de croire infiniment bon, compatissant, libéral, prévenant, et plein de tendresse pour ses enfants, ou les hommes, qui sont, de leur propre aveu, vains, indociles, présomptueux, ingrats, follement idolâtres d'eux-mêmes, et ennemis du joug de la Divinité? Ne blasphémons point contre Dieu, pour excuser notre indignité qui ne peut être déguisée: ne cherchons que dans notre orgueil et notre mollesse la source de nos égarements. Dieu veut que nous le préférions à nous, que nous ne nous aimions que pour l'amour de lui et de son amour. Cette parole foudroyante consterne l'amour-propre, et le pousse jusqu'au désespoir: *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum.* Il n'en faut pas davantage pour aigrir, pour irriter le genre humain, pour le rendre ennemi de Dieu, et pour lui rendre Dieu même insupportable. *Dixi non serviam.* On veut être son propre Dieu; on n'en admet aucun autre. On sent bien que le Dieu jaloux ne peut être admis sans déposséder l'homme de lui-même. Il faut mou-

rir à soi pour vivre à Dieu. Il faut se perdre pour se retrouver. Il faut renverser et briser l'idole du moi. Il faut mettre Dieu dans la place suprême qu'on occupoit follement, et se rabaisser jusqu'à la place où l'on n'avoit point de honte de mettre Dieu. Au lieu qu'on ne vouloit Dieu que pour soi, marchandant avec lui pour voir si on le croiroit, et si on se résoudroit à le servir, il faut, au contraire, ne s'aimer plus que pour Dieu, ne voulant plus de paix ni de bonheur qu'en lui, et pour sa gloire. C'est ce sacrifice de tout l'homme qui fait frémir, et qui révolte un cœur idolâtre de soi. J. C. a exterminé l'idolâtrie extérieure ; mais l'intérieure repousse encore de tous côtés : non seulement on ne cherche point avec *piété* et *application* ; mais encore on ne craint rien tant que de trouver ce qu'on ne veut pas voir. On invente les plus extravagantes subtilités, de peur de voir un Dieu infiniment aimable, qui ne nous offre un médiateur que pour nous ramener à son amour. On dit avec les Épicuriens, que les atomes, par un concours fortuit, ont fait un ouvrage où l'art le plus merveilleux éclate, et que ces atomes ont décliné, je ne sais comment, tout exprès, pour faire ce qu'ils n'auroient jamais pu produire par un mouvement simple et droit. On va jusqu'à dire avec Spinoza qu'un être infiniment parfait, et un en soi, qui est véritablement infini, est modifié par des bornes qui sont des imperfections, et qu'un homme qui se trompe, qui ment, qui est un scélérat, n'est qu'une seule et même chose avec un autre homme sage, éclairé, vertueux, qui connoît et dit la pure vérité : en un mot, on tombe sans pudeur dans les plus insensées contradictions, plutôt que d'avouer qu'il y a un créateur à qui nous devons tout

l'amour que nous avons follement pour nous-mêmes. Il ne s'agit point de notre esprit; ce n'est point lui qui rend les hommes incrédules. L'esprit, s'il étoit sans passion, sans orgueil, sans mauvaise volonté, iroit simplement à reconnoître que nous ne nous sommes pas faits, et que nous devons le *moi* qui nous est si cher à celui qui nous l'a donné: mais il faudroit sortir des bornes étroites de ce *moi* pour entrer dans l'infini de Dieu, où nous ne nous aimerions plus qu'en notre rang pour l'amour de lui. C'est le désespoir de l'amour-propre: c'est ce qui révolte les démons et les hommes; c'est la rage de l'enfer, dont on voit le commencement sur la terre: ainsi, c'est leur mauvaise volonté qui fait inventer aux hommes tant de subtilités odieuses pour se faire illusion, et pour se dérober la vue de Dieu. *Videte, fratres*, dit St. Paul, *ne forte sit in aliquo vestrum cor malum incredulitatis, discedendi à Deo vivo.* (*Ad Hebr. cap. III, v. 12.*) Il dit ailleurs: *Qui corrumpitur secundum desideria erroris.* Rendez l'homme simple, docile, humble, détaché de lui-même, prêt à porter le joug et à se corriger; tous les doutes disparaîtront, la lumière de Dieu sera éclatante, la raison sera aidée par la grace; mais, dans l'état présent, la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne la comprennent pas: Dieu vient dans sa propre famille, et les siens ne le reçoivent pas: l'homme ose être jaloux de Dieu, comme Dieu se doit à lui-même d'être jaloux de l'homme. L'homme ne veut raisonner sur Dieu que pour se faire juge de la divinité, que pour tirer une vaine gloire de cette recherche curieuse, que pour s'élever au-dessus de ce qui doit le rabaisser. *Quomodo*, disoit J. C. aux Juifs, *vos potestis credere qui gloriam ab invicem accipitis,*

*et gloriam quæ à solo Deo est non queritis?* (Joann. cap. v, v. 44.) Laissons les vices grossiers; l'orgueil suffit pour causer l'impiété la plus dangereuse. Ajoutons à toutes ces réflexions la véritable idée de la religion chrétienne. En quoi consiste cette religion? Elle n'est que l'amour de Dieu, et l'amour de Dieu est précisément cette religion. Dieu ne veut point d'autre culte intérieur que son amour suprême. *Nec colitur ille nisi amando*, (*epist. cxi. ad Honor.*) dit sans cesse saint Augustin. Dieu n'a aucun besoin de nos biens. Il compte pour rien les temples visibles, lui qui remplit l'univers, ou, pour mieux dire, dans l'immensité duquel l'univers n'est qu'un point. Il ne veut ni la graisse ni le sang des victimes, ni l'encens des hommes profanes: il veut non ce qui est à nous, mais nos cœurs; il veut que nous le préférions à nous. C'est ce sacrifice qui coûte le plus cher à l'homme, et dont Dieu est jaloux: *Melior est autem*, dit St. Augustin, *cùm obliviscitur sui præ charitate incommutabilis Dei, vel seipsum penitus in comparatione contemnit.* (*De lib. arb. lib. III, cap. xxv, n° 76.*) Voilà le véritable culte que les païens n'ont jamais connu, et que les Juifs mêmes n'ont connu que très confusément, quoique le fondement en fût posé dans leur loi.

Saint Augustin parle ainsi: *Te ipsum, non propter te, debes diligere, sed propter illum ubi dilectionis tuæ rectissimus finis est. . . .* (*De doct. christ. lib. I. cap. xxii, n° 21.*) *Totam dilectionem sui et illius (proximi) refert in illam dilectionem Dei quæ nullum à se rivulum duci extra patitur, cujus derivatione minuatur. . . .* (*Ibid. cap. xxvii, n° 28.*) *Omnis homo, in quantum homo est, diligendus est propter Deum,*

*Deus verè propter seipsum. Et si Deus omni homine amplius diligendus est, amplius quisque debet Deum diligere quàm seipsum.*

Ce père dit encore ces mots : *Quidquid præcipitur est charitas.* Il dit encore ainsi la même vérité : *Non enim præcipit scriptura nisi charitatem, nec culpatur nisi cupiditatem, et eo modo informat mores hominum.* On entend, selon ce père, tout le sens des écritures dès qu'on sait aimer : *Ille tenet et quod patet et quod latet in divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus.* En effet, ce commandement de l'amour est ce grand commandement qui comprend tous les autres. Il contient lui seul la loi et les prophètes. C'est l'onction qui enseigne tout. Aussi saint Augustin dit-il ces mots : *Quisquis igitur scripturas divinas, vel quamlibet earum partem, intellexisse sibi videtur, ita ut in eo intellectu non ædificet istam geminam charitatem, Dei et proximi, nondum intellexit.* (*De doct. christ. lib. 1, cap. xxxvi, n° 40.*) Il remarque que l'amour tenoit lieu d'écriture aux solitaires dans les déserts : *Multi per hæc tria, etiam in solitudine, sine codicibus vivunt.* (*Ibid. cap. xxxix, n° 43.*) Mais voulez-vous savoir comment cette science de l'amour s'apprend ? On n'y pénètre point par des raisonnements subtils ; c'est en mourant à l'amour-propre. Les savants, vivant en eux-mêmes, l'ignorent grossièrement : *In tantum vident in quantum moriuntur, huic sæculo ; in quantum autem huic vivunt, non vident,* (*Ibid. lib. 11. cap. vii.*) Les savants raisonnent et ne meurent point à eux-mêmes ; il faudroit, au contraire, mourir à soi sans raisonner, pour voir le tout de Dieu et le rien de toute créature. Si les hommes mouraient à eux pour vivre

à Dieu , les cieus , pour ainsi dire , leur seroient aussitôt ouverts , les vallées se combleroient , les montagues seroient aplanies , et toute chair verroit le salut de Dieu.

La religion judaïque n'étoit que le commencement imparfait de cette adoration en esprit et en vérité qui est l'unique culte digne de Dieu. Retranchez de la religion judaïque les bénédictions temporelles , les figures mystérieuses , les cérémonies accordées pour préserver le peuple du culte idolâtre , enfin les polices légales , il ne reste que l'amour ; ensuite développez et perfectionnez cet amour , voilà le christianisme , dont le judaïsme n'étoit que le germe et la préparation.

Tout homme qui ne sera point indisposé par l'amour-propre , et qui suivra sa raison soutenue du premier attrait de la grace , sentira d'abord sans discussion qu'il n'y a qu'une seule religion qui mérite d'être écoutée. C'est celle qui fait aimer Dieu , et qui consiste toute dans cet amour. Il n'y aura ni à comparer ni à choisir , car il ne verra qu'un seul culte qui honore Dieu.

Pour les mystères incompréhensibles , il ne voudra nullement les comprendre. C'est le caractère de l'infini de ne pouvoir être compris , et celui du fini de ne pouvoir comprendre ce qui le surpasse infiniment. Il ne sera point surpris de trouver trois personnes en une nature , lui qui porte en soi deux natures en une personne. De plus , il ne sera point surpris de ce qu'il n'a point une idée assez claire de ces termes de *personne* et de *nature*.

Il sera encore moins étonné de ce que Dieu , sans rien perdre de sa puissance et de sa gloire , est venu , dans une chair semblable à la nôtre , nous apprendre

à vivre et à mourir. Qu'y a-t-il de plus digne de l'amour, que de venir s'aimer en nous pour nous rendre heureux en lui !

Il ne s'étonnera point encore de ce que Dieu exclut de son royaume céleste, qui n'est dû à aucun homme, et qui est une pure grace, les hommes qui vivent contre leur propre raison, et contre l'attrait de la grace, par lequel Dieu les avoit préparés à la vraie religion. Il reconnoîtra même que Dieu peut exclure d'un don surnaturel et purement gratuit tous les enfants du premier homme qui ne sont plus dans la perfection originelle.

Si on demande ce qu'il faut croire de tous les hommes qui n'ont jamais embrassé le christianisme ni le judaïsme, saint Augustin répond ainsi : *Omninò nunquam defuit ad salutem justitiæ pietatique mortalium ; et si quæ in aliis atque aliis populis unâ eâdemque religione sociatis variè celebrantur , quatenus fiat , plurimum refert. . . . Itaque ab exordio generis humani , quicumque in eum crediderunt , eumque ut cunque intellexerunt , et secundùm ejus præcepta piè et justè vixerunt , quandolibet et ubilibet fuerint , per eum procul dubio salvi facti sunt. . . . Nec quia , pro temporum varietate , nunc factum annuntiatum quod tunc futurum prænuntiabatur , ideo fides ipsa variata , vel salus ipsa diversa est ; nec quia una eademque res aliis atque aliis sacris et sacramentis vel prædicatur aut prophetatur , ideo alias atque alias res , vel alias atque alias salutes , oportet intelligi. . . . Proinde aliis tunc nominibus et signis , aliis autem nunc ; prius occultius , postea manifestis , et prius à paucioribus , postea à pluribus , una tamen veraque religio significatur et observatur. . . . Cùm enim nonnulli com-*

*memorantur in sanctis hebraicis libris , jam ex tempore Abrahamæ , nec de stirpe carnis ejus , nec ex populo Israel , nec ex adventitia societate in populo Israel , qui tamen hujus sacramenti participes fuerunt , cur non credamus etiam in cæteris hac atque illac gentibus , alias alios fuisse , quamvis eos commemoratos in eisdem auctoritatibus non legamus ? Ita salus religionis hujus per quam solam veram salus vera veraciterque promittitur , nulli unquam defuit qui dignus fuit , et cui defuit dignus non fuit. ( Epist. ad Deogr. quæst. 2. ) (1).*

Saint Augustin a parlé très souvent ailleurs dans le

(1) La volonté de Dieu n'a jamais manqué de se faire connoître aux hommes justes et pieux ; et si parmi divers peuples unis dans une même religion il se trouve diversité de culte, il importe beaucoup de savoir jusqu'à quel point elle s'étend..... Tous ceux donc qui, ayant cru en lui depuis le commencement du monde, et en ayant eu quelque connoissance, ont vécu dans la piété et dans la justice en gardant ses préceptes, ont été sans aucun doute sauvés par lui, en quelque temps et en quelque lieu du monde qu'ils aient vécu..... Et quoique la diversité des temps fasse qu'on annonce maintenant l'accomplissement de ce qui n'étoit alors que prédit, on ne peut pas dire pour cela que la foi ait varié, ni que le salut soit autre ; et parcequ'une chose est annoncée ou prophétisée sous divers signes sacrés, on ne doit pas y voir des choses différentes, ni diverses sortes de salut.... Ainsi quoique la religion ait paru autrefois sous un autre nom et sous une autre forme, qu'elle ait été autrefois plus cachée, et qu'elle soit maintenant connue d'un plus grand nombre d'hommes, c'est toujours la même et véritable religion annoncée et observée..... comme l'Écriture sainte en marque quelques-uns dès le temps d'Abraham, qui n'étoient point de sa race, ni originaiement Israélites, ni associés à ce peuple, auxquels cependant Dieu fit part de ce mystère, pourquoi ne croirions-nous pas qu'il y en a d'autres dans les nations répandues çà et là, quoique nous ne lisions point leurs noms dans les saints livres ? Ainsi le salut

même esprit , quoiqu'il ait pris soin de développer le dogme de la prédestination purement gratuite à la grace , qui n'affoiblit en rien la véritable doctrine qui résulte de ce texte. De plus , l'auteur des livres de la vocation des Gentils , qui est saint Léon ou saint Prosper , établit précisément la même doctrine : pour moi , je craindrois de mêler mes pensées et mes paroles avec celles de ces saints docteurs. Ma conclusion est que tout homme qui , par sa raison , aidée de l'attrait d'une première grace , aura un commencement de l'amour suprême pour Dieu , qui est l'unique culte digne de lui , aura déjà en soi ce commencement de ce culte , qui est la vraie religion et le fond du christianisme : il aura déjà en soi l'opération médicinale de J. C. Sauveur : il aura déjà un premier fruit de la médiation du Messie : la grace du Sauveur , opérant en lui , le mènera alors au Sauveur même : le principe intérieur le conduira à l'autorité extérieure. C'est le cas où saint Thomas dit , « qu'il faut croire très certainement que Dieu agira , ou « immédiatement par une révélation intérieure , ou ex- « térieurement par un prédicateur de la foi envoyé « d'une façon extraordinaire jusque dans les pays les « plus sauvages en faveur de cet homme rendu digne « de Dieu par la grace prévenante de J. C. »

Tout ceci n'est qu'un premier coup de crayon : je n'explique rien à fond et avec ordre ; je vous présente seulement de quoi examiner. Vous développerez mieux que moi , monsieur , ce que je ne vous propose qu'en confusion.

promis par cette religion , seule , véritable et fidèle , dans ses promesses , n'a jamais manqué à celui qui en étoit digne ; et s'il a manqué à quelqu'un , c'est qu'il n'en étoit pas digne.

---

LETTRE  
SUR LE CULTÉ DE DIEU,  
L'IMMORTALITÉ DE L'ÂME,  
ET LE LIBRE ARBITRE.

---

L'ÉCRIT que vous m'avez fait l'honneur de m'envoyer, monsieur, comprend trois questions.

1° L'être infiniment parfait peut-il exiger quelque culte des êtres qui lui sont infiniment inférieurs et disproportionnés ?

2° Peut-on démontrer que l'âme de l'homme est immortelle ?

3° L'être infiniment parfait peut-il avoir donné à l'homme le libre arbitre, qui est la liberté de renverser l'ordre ?

---

CHAPITRE PREMIER.

*L'être infiniment parfait exige un culte de toutes les créatures intelligentes.*

LA vérité de l'existence de l'être infiniment parfait est un principe si lumineux et si fécond, qu'il n'y a qu'à le consulter sans prévention, et qu'à le suivre de bonne foi, pour trouver ce qu'on cherche de cet être néces-

saire. Voici les vérités qu'il me semble qu'on en doit tirer.

I. Nous ne pouvons pas douter que cet être si parfait ne s'aime, puisqu'étant juste, il doit un amour infini à son infinie perfection. J'en conclus que si cet être faisoit quelque ouvrage hors de lui, sans le faire pour l'amour de lui-même, il agiroit moins parfaitement que les êtres imparfaits qui agissent pour l'amour de lui. L'on voit des hommes, qui sont ces êtres imparfaits, se proposer l'être parfait pour fin de leurs ouvrages. Si donc l'être parfait se refusoit injustement ce rapport de ces actions à lui-même, qui se trouve dans les actions des êtres imparfaits, il agiroit moins parfaitement que les hommes pieux. C'est ce qui est visiblement impossible. Il faut donc conclure avec l'écriture que Dieu a fait toutes choses pour l'amour de lui-même. D'un côté, il est infiniment parfait en soi; de l'autre, il est infiniment juste, puisque la justice entre dans la perfection infinie. Il se doit donc à lui-même tout ce qu'il fait, et il ne lui est permis de rien relâcher de ses droits. Telle est sa grandeur, qu'il ne peut agir que pour lui seul. Il se nomme lui-même *le Dieu jaloux*. La jalousie, qui est déplacée et ridicule dans l'homme, est la justice suprême en Dieu. Il dit, comme il le doit: « Je ne donnerai point ma gloire à un autre. » Il se doit tout, il se rend tout. Tout vient de lui, il faut que tout retourne à lui; autrement l'ordre seroit violé. L'auteur de l'écrit reconnoît que l'être infiniment parfait a tiré du néant les hommes; il doit reconnoître que cet être les a créés pour lui. S'il agissoit sans aucune fin, il agiroit d'une façon aveugle, insensée, où sa sagesse n'auroit aucune part. S'il agissoit pour une fin moins haute que lui, il rabaisseroit son action au-dessous de celle de tout

homme vertueux qui agit pour l'être suprême. Ce seroit le comble de l'absurdité. Concluons donc, sans craindre de nous tromper, que Dieu fait tout pour lui-même.

II. Cet être suprême, que nous nommons Dieu, ne peut avoir créé les êtres intelligents pour lui qu'en voulant que ces êtres emploient leur intelligence à le connaître et à l'admirer, et leur volonté à l'aimer et à lui obéir. L'ordre ou la justice demande que notre intelligence soit réglée, et que notre amour soit juste. Il faut donc que Dieu, ordre et justice suprême, veuille que nous estimions sa perfection infinie plus que notre perfection, et que nous aimions cette bonté infinie plus que la bonté finie qu'il met en nous. Voilà le véritable et pur amour de la justice. Nous ne sommes que des biens bornés, participés et dépendants; au lieu que le premier être est le bien, unique source de tous les autres, le bien sans bornes, le bien indépendant. Notre amour pour ce bien doit être aussi en nous un amour, unique source de tout autre amour; un amour sans bornes, un amour indépendant de tout autre amour. Au contraire, l'amour de nous-mêmes doit être un amour dérivé de cet amour primitif, un amour, ruisseau de cette source, un amour dépendant, un amour borné et proportionné à la petite parcelle de bien qui nous est échue en partage. Dieu est le tout, et nous ne sommes qu'un rien revêtu par emprunt d'une petite parcelle de l'être. Nous sommes, non à nous, mais à celui qui nous a faits, et qui nous a donné tout jusqu'au *moi*: ce *moi* qui nous est si cher, et qui est d'ordinaire notre unique Dieu, n'est, pour ainsi dire, qu'un petit morceau qui veut être le tout. Il rapporte tout à soi, et en ce point il

imite Dieu , et s'érige en fausse divinité. Il faut renverser l'idole. Il faut rabaisser le *moi* pour le réduire à sa petite place. Il ne doit occuper qu'un petit coin de l'univers, à proportion du peu de perfection et d'être qu'il possède.

Il viendra en son rang pour être estimé et aimé selon son vrai mérite. Voilà l'amour de la justice , voilà l'ordre. Il faut que Dieu soit mis en la place que le *moi* n'avoit point de honte d'usurper. Voilà ce que Dieu se doit à lui-même , voilà ce qu'il est juste qu'il exige de sa créature capable de connoître et d'aimer. Il faut qu'en la créant , il se propose, pour fin de son ouvrage , de se faire connoître comme vérité infinie , et de se faire aimer comme bonté universelle ; en sorte qu'on connoisse en lui toute participation de sa vérité , et qu'on aime en lui toute participation de sa bonté sans bornes. Dès qu'on aura posé ce fondement , tout l'édifice s'éleva comme de lui-même. Dès que vous supposerez que Dieu seul doit avoir d'abord tout notre amour , et qu'ensuite cet amour ne se répand sur le *moi* que comme sur les autres biens bornés , à proportion de ses bornes, la religion se trouvera toute développée dans notre cœur. Il n'y a qu'à laisser l'homme à son propre cœur , s'il est vrai qu'il ne s'aime que de l'amour de Dieu, et que l'amour-propre n'est plus écouté.

III. En ce cas il ne reste plus aucune question sur le culte divin. Il n'y a point d'autre culte que l'amour , dit saint Augustin, *nec colitur nisi amando*. C'est le règne de Dieu au dedans de nous ; c'est l'adoration en esprit et en vérité ; c'est l'unique fin pour laquelle Dieu nous a faits. Il ne nous a donné de l'amour qu'afin que nous l'aimions. Il faut rétablir l'ordre , en renver-

« sant le désordre qui a prévalu. Il faut mettre Dieu , qui est le tout , en la place que le *moi* occupoit , comme s'il eût été le tout , le centre et la source universelle. Il faut réduire ce *moi* dans son petit coin , comme une foible parcelle du bien emprunté. En même temps il faut rendre à Dieu la place du tout , et avoir honte de l'avoir laissé si long-temps comme un être particulier , avec lequel on veut faire des conditions presque d'égal à égal , pour s'unir à lui , ou pour ne s'y unir pas ; pour y chercher son avantage , ou pour se tourner de quelque autre côté. En un mot , il faut mettre Dieu en la place suprême que le *moi* usurpoit sans pudeur , et laisser au *moi* cette petite place où l'on avoit rabaisé et rétréci Dieu. Faites que les hommes pensent de la sorte , tous les doutes sont dissipés , toutes les révoltes du cœur humain sont apaisées , tous les prétextes d'impiété et d'irréligion s'évanouissent. Je ne raisonne point , je ne demande rien à l'homme , je l'abandonne à son amour ; qu'il aime de tout son cœur ce qui est infiniment aimable , et qu'il fasse ce qu'il lui plaira ; ce qui lui plaira ne pourra être que la plus pure religion. Voilà le culte parfait : *nec colitur nisi amando*. Il ne fera qu'aimer et obéir. « La nation des justes , dit l'écriture , n'est qu'obéissance et amour. »

IV. Cet amour , dira-t-on , est un culte intérieur. Mais le culte extérieur où le trouvera-t-on ? Pourquoi supposer que Dieu le demande ? Mais ne voit-on pas que le culte extérieur suit nécessairement le culte intérieur de l'amour ? Donnez-moi une société d'hommes qui se regardent comme n'étant tous ensemble sur la terre qu'une seule famille dont le père est au ciel ; donnez-moi les hommes qui ne vivent que du seul

amour de ce père céleste , qui n'aiment ni le prochain ni eux-mêmes que pour l'amour de lui , et qui ne soient qu'un cœur et une ame. Dans cette divine société , n'est-il pas vrai que la bouche parlera sans cesse de l'abondance du cœur ? Ils admireront le très haut , ils aimeront le très bon ; ils chanteront ses louanges , ils le béniront pour tous ses bienfaits. Ils ne se borneront pas à l'aimer , ils l'annonceront à tous les peuples de l'univers ; ils voudront redresser leurs frères , dès qu'ils les verront tentés , par l'orgueil ou par les passions grossières , d'abandonner le bien-aimé. Ils gémiront de voir le moindre refroidissement de l'amour. Ils passeront au-delà des mers , jusqu'au bout de la terre , pour faire connoître et aimer le père commun aux peuples égarés qui ont oublié sa grandeur. Qu'appellez-vous un culte extérieur , si cela n'en est pas un ? Dieu seroit alors toutes choses en tous ; il seroit le roi , le père , l'ami universel ; il seroit la loi vivante des cœurs. On ne parleroit que de lui et pour lui ; il seroit consulté , cru et obéi. Hélas ! si un roi mortel ou un vil père de famille s'attire par sa sagesse l'estime et la confiance de tous ses enfants , on ne voit à toute heure que les honneurs qui lui sont rendus ; il ne faut point demander où est son culte , ni si on lui en doit un. Tout ce qu'on fait pour l'honorer , pour lui obéir et pour reconnoître ses graces , est un culte continuel qui saute aux yeux. Que seroit-ce donc , si les hommes étoient possédés de l'amour de Dieu ? Leur société seroit un culte solennel , comme celui qu'on nous dépeint des bienheureux dans le ciel.

V. Il faudroit , dira-t-on , prouver qu'outré l'amour et les vertus qui en sont inséparables , l'homme doit à Dieu

des cérémonies réglées et publiques; mais ces cérémonies ne sont point l'essentiel de la religion, qui consiste dans l'amour et dans les vertus. Ces cérémonies sont instituées, non comme étant l'effet essentiel de la religion, mais seulement pour être les signes qui servent à la montrer, à la nourrir en soi-même, et à la communiquer aux autres. Ces cérémonies sont à l'égard de Dieu ce que les marques de respect sont pour un père que ses enfants saluent, embrassent, et servent avec empressement; ou pour un roi qu'on harangue, qu'on met sur un trône, qu'on environne d'une certaine pompe, pour frapper l'imagination des peuples, et devant qui on se prosterne. N'est-il pas évident que les hommes attachés aux sens et dont la raison est foible, ont encore plus de besoin d'un spectacle pour imprimer en eux le respect d'une majesté invisible et contraire à toutes leurs passions, que pour leur faire respecter une majesté visible qui éblouit leurs foibles yeux, et qui flatte leurs passions grossières? On sent la nécessité du spectacle d'une cour pour un roi, et on ne veut pas reconnoître la nécessité infiniment plus grande d'une pompe pour le culte divin. C'est ne connoître pas le besoin des hommes, et s'arrêter à l'accessoire après avoir admis le principal.

VI. Aussi voyons-nous que tous les peuples qui ont adoré quelque divinité ont fixé leur culte à quelques démonstrations extérieures, qu'on nomme des cérémonies. Dès que l'intérieur y est, il faut que l'extérieur l'exprime et le communique dans toute la société. Le genre humain jusqu'à Moïse faisoit des offrandes et des sacrifices. Moïse en a institué dans l'église judaïque. La chrétienne en a reçu de Jésus-Christ. Qu'on tue des

animaux, qu'on brûle de l'encens, ou qu'on offre les fruits de la terre, qu'importe, pourvu que les hommes aient des signes par lesquels ils marquent leur amour pour Dieu? Tous les biens de la nature sont ses dons. On lui rend ce qu'on en a reçu, pour confesse<sup>r</sup> qu'on le tient de lui. Par ces signes on se rappelle la majesté de Dieu et ses bienfaits; on s'excite mutuellement à le prier, à le louer, à espérer en lui, on cherche une certaine uniformité de signes, qui représente l'union des cœurs, et qui empêche le désordre dans le culte commun. Quand Dieu n'a point réglé ces cérémonies par des lois écrites, les hommes ont suivi la tradition dès l'origine du genre humain. Quand Dieu a réglé ces cérémonies par des lois écrites, les hommes ont dû les observer inviolablement. Les protestants mêmes qui ont tant critiqué nos cérémonies, n'ont pu s'empêcher d'en retenir beaucoup, tant il est vrai que les hommes en ont besoin. Il faut des cérémonies, non qui amusent et où l'on prenne le change, mais qui aident à nous recueillir et à rappeler le souvenir des graces de Dieu. Voilà le vrai culte de Dieu. Quiconque le concevrait autrement le connoîtroit fort mal.

VII. On n'a qu'à comparer maintenant ces deux divers plans. Dans l'un, chacun reconnoissant le vrai Dieu l'honoreroit intérieurement à sa mode, sans en donner aucun signe au reste des hommes : dans l'autre, on a un culte commun, par lequel chacun se recueille, nourrit son amour, édifie ses frères, annonce Dieu aux hommes qui l'ignorent ou qui l'oublient. Que ce spectacle est aimable et touchant! N'est-il pas clair que le second plan est mille fois plus digne de l'être infiniment parfait, et plus accommodé au besoin des hommes que

•le premier? Quiconque sera bien résolu à préférer Dieu à soi et à porter le joug du Seigneur n'hésitera jamais entre ces deux plans.

VIII. On objecte que Dieu est infiniment au-dessus de l'homme, qu'il n'y a aucune proportion entre eux, que Dieu n'a pas besoin de notre culte; qu'enfin ce culte d'une volonté bornée est indigne de l'être infini en perfection. Il est vrai que Dieu n'a aucun besoin de notre culte, sans lequel il est heureux, parfait, et se suffisant à lui-même: mais il peut vouloir ce culte, lequel, quoiqu'imparfait, n'est pas indigne de lui; et ce ne peut être que pour ce culte qu'il nous a créés. Quand il s'agit de savoir ce qui convient ou ce qui ne convient pas à l'être infini, il ne faut pas le vouloir pénétrer par notre foible et courte raison. Le fini ne sauroit comprendre l'infini. C'est de l'infini même qu'il faut apprendre ce qu'il peut vouloir ou ne vouloir pas. Or le fait évident décide; d'un côté nous ne pouvons pas douter que l'être infini ne nous ait créés: de l'autre, nous voyons clairement qu'il ne peut point avoir eu, en nous créant, une fin plus noble et plus haute que celle de se faire connoître et aimer par nous. Il est inutile de dire que cette connoissance et cet amour borné sont une fin disproportionnée à la perfection infinie de Dieu. Quelque imparfaite que soit cette fin, elle est néanmoins sans doute la plus parfaite que Dieu ait pu se proposer en nous créant. Pour lever toute la difficulté, il faut distinguer ce que la créature peut faire d'avec la complaisance que Dieu en tire. L'action de la créature qui connoît et qui aime Dieu est toujours nécessairement imparfaite, comme la créature même qui la produit. Elle est toujours infiniment au-dessous de

Dieu ; mais cette action de connoître et d'aimer Dieu est la plus noble et la plus parfaite opération que Dieu puisse tirer de sa créature, et qu'il puisse se proposer comme la fin de son ouvrage. Si Dieu ne pouvoit tirer du néant aucune créature, qu'à condition d'en tirer quelque opération aussi parfaite que la divinité, il ne pourroit jamais tirer du néant aucune créature ; car il n'y en a aucune qui puisse produire une opération aussi parfaite que Dieu.

Le fait est néanmoins indubitable ; savoir que Dieu a tiré du néant des créatures : il faut donc évidemment qu'il se soit borné à tirer de ses créatures l'opération la plus noble et la plus parfaite que leur nature bornée et imparfaite peut produire. Or cette opération la plus parfaite du genre humain est la connoissance et l'amour de Dieu. Ce que Dieu tire de l'homme ne peut être qu'imparfait comme l'homme même, mais Dieu en tire ce que l'homme peut produire de plus parfait ; et il suffit, pour l'accomplissement de l'ordre, que Dieu tire de sa créature ce qu'il en peut tirer de meilleur dans les bornes où il la fixe. Alors il est content de son ouvrage. Sa puissance a fait ce que sa sagesse demande. Il se complait dans sa créature, et c'est cette complaisance qui est sa véritable fin. Or cette complaisance n'est pas distinguée de lui ; ainsi, à proprement parler, il est lui-même sa fin. L'action finie de la créature n'est que le sujet de sa complaisance ; c'est sa sagesse en laquelle il se complait ; et cette complaisance est infiniment parfaite comme lui, puisqu'elle est infiniment juste et sage.

IX. Nous ne saurions douter que les hommes ne connoissent Dieu, et que plusieurs d'entre eux ne l'aiment,

ou du moins ne désirent de l'aimer. Il est donc plus clair que le jour que Dieu a voulu se faire connoître et se faire aimer : car si Dieu n'avoit pas voulu nous communiquer sa connoissance et son amour, nous ne pourrions jamais ni le connoître ni l'aimer. Je demande pourquoi est-ce que Dieu nous a donné cette capacité de le connoître et de l'aimer ? Il est manifeste que c'est le plus précieux de tous ses dons. Nous l'a-t-il accordé d'une manière aveugle et sans raison, par pur hasard, sans vouloir que nous en fissions aucun usage ? Il nous a donné des yeux corporels pour voir la lumière du jour. Croirons-nous qu'il nous a donné les yeux de l'esprit, qui sont capables de connoître son éternelle vérité, sans vouloir qu'elle soit connue de nous ? J'avoue que nous ne pouvons ni connoître, ni aimer infiniment l'infinie perfection. Notre plus haute connoissance demeurera toujours infiniment imparfaite, en comparaison de l'être infiniment parfait. En un mot, quoique nous connoissions Dieu, nous ne pouvons jamais le comprendre ; mais nous le connoissons tellement, que nous disons tout ce qu'il n'est point, et que nous lui attribuons les perfections qui lui conviennent, sans aucune crainte de nous tromper. Il n'y a aucun autre être dans la nature que nous confondions avec Dieu ; et nous savons le représenter avec son caractère d'infini, qui est unique et incommunicable. Il faut que nous le connoissions bien distinctement, puisque la clarté de son idée nous force à le préférer à nous-mêmes. Une idée qui va jusqu'à détrôner le *moi* doit être bien puissante sur l'homme aveuglé et idolâtre de lui-même. Jamais idée ne fut si combattue ; jamais idée ne fut si victorieuse. Jugeons de sa force par l'aveu qu'elle arrache de nous contre

nous-mêmes. Rien n'est si étonnant que l'idée de Dieu, que je porte au fond de moi-même; c'est l'infini contenu dans le fini. Ce que j'ai au dedans de moi me surpasse sans mesure. Je ne comprends pas comment je puis l'avoir dans mon esprit; je l'y ai néanmoins. Il est inutile d'examiner comment je puis l'avoir, puisque je l'ai. Le fait est clair et décisif. Cette idée ineffaçable et incompréhensible de l'être divin est ce qui me fait ressembler à lui, malgré mon imperfection et ma bassesse. Comme il se connoît et s'aime infiniment, je le connois et l'aime selon ma mesure. Je ne puis connoître l'infini que par une connoissance finie; et je ne puis l'aimer que d'un amour fini comme moi; mais je le connois néanmoins comme étant infini, et je l'aime du plus grand amour dont il m'a rendu capable. Je voudrois ne pouvoir mettre aucune borne à mon amour pour une perfection qui n'est point bornée. Il est vrai, encore une fois, que cette connoissance et cet amour n'ont point une perfection égale à leur objet; mais l'homme, qui connoît et qui aime Dieu selon toute sa mesure de connoissance et d'amour, est incomparablement plus digne de cet être parfait, que l'homme qui seroit comme sans Dieu en ce monde, ne songeant ni à le connoître, ni à l'aimer. Voilà deux divers plans de l'ouvrage de Dieu. L'un est aussi digne de sa sagesse et de sa bonté qu'on le peut concevoir. L'autre n'en est nullement digne, et n'a aucune fin raisonnable: il est facile de conclure quel est celui que Dieu a suivi.

X. L'homme, en se rabaisant, ne cherche que l'indépendance; c'est une humilité trompeuse et hypocrite. On veut s'exagérer à soi-même sa bassesse, son néant, et la disproportion infinie qui est entre Dieu et soi,

pour secouer le joug de Dieu, et pour devenir une espèce de petite divinité à sa mode, en contentant toutes ses passions dérégées, et se faisant le centre de tout ce qui est autour de soi. On est ravi de mettre Dieu dans une supériorité et une disproportion infinie, où il ne daigne, ni nous observer, ni nous rapporter à sa gloire, ni s'intéresser à nous, ni nous redresser, ni nous perfectionner, ni nous récompenser, ni nous punir. Mais ne voit-on pas que la distance infinie qui est entre Dieu et nous ne l'empêche point d'être sans cesse tout auprès et au dedans de nous, et que c'est même cette perfection, infiniment supérieure à la nôtre, qui le met en état de faire toutes choses en nous, et d'être plus près de nous que nous-mêmes. Comment veut-on que celui qui fait que nos yeux voient, que nos oreilles entendent, que notre esprit connoît, et que notre volonté aime, ne soit pas attentif à tout ce qu'il opère au dedans de nous? Comment peut-il ne s'intéresser pas à ce qu'il prend soin d'y faire à tout moment? Cette attention ne coûte rien à une intelligence et à une bonté infinie. En elle tout est action, et tout est repos. Nous voudrions imaginer un Dieu si éloigné de nous, si hautain, et si indifférent dans sa hauteur, qu'il ne daigne pas veiller sur les hommes, et que chacun, sans être gêné par ses regards, puisse vivre sans règle, au gré de son orgueil et de ses passions. En faisant semblant d'élever Dieu de la sorte, on le dégrade : car on en fait un Dieu indolent sur le bien et sur le mal, sur le vice et sur la vertu de ses créatures, sur l'ordre et sur le désordre du monde qu'il a formé. En faisant semblant de s'abaisser soi-même on s'érige en divinité, on renverse toute subordination, on se donne toute licence, on se promet

toute impunité, on veut se mettre au-dessus de sa raison même.

Encore une fois, comparez ces deux plans, dont l'un nous présente un Dieu sage, bon, vigilant, qui arrange, qui corrige, qui récompense, qui se veut être connu, aimé, obéi; et dont l'autre nous présente un Dieu insensible à notre conduite; qui n'est touché ni de la vertu, ni du vice, ni de la raison suivie, ni de la raison violée par ses créatures; qui abandonne l'homme au gré de son orgueil insensé et de tous ses désirs brutaux; qui le néglige après l'avoir fait, et qui ne se soucie d'en être ni connu, ni aimé, quoiqu'il lui ait donné de quoi le connoître et de quoi l'aimer: comparez ces deux plans, et je vous défie de ne préférer pas le premier au second.

## CHAPITRE II.

*L'ame de l'homme est immortelle.*

CETTE question ne sera point difficile à éclaircir, dès qu'on voudra la réduire à ses bornes, et la séparer de ce qui va plus loin.

I. Il est vrai que l'ame de l'homme n'est point un être constant par soi-même, et qui ait une existence nécessaire: il n'y a qu'un être qui ait l'existence par soi qui ne puisse jamais la perdre, et qui la donne, comme il lui plaît, à tous les autres. Dieu n'auroit besoin d'aucune action pour anéantir l'ame de l'homme. Il n'auroit qu'à laisser cesser un moment l'action par laquelle il continue sa création en chaque moment, pour

la replonger dans l'abîme du néant d'où il l'a tirée, comme un homme n'a besoin que de lâcher la main pour laisser tomber une pierre qu'il tient en l'air : elle tombe d'abord par son propre poids. La question qu'on peut faire raisonnablement ne consiste donc nullement à savoir si l'ame de l'homme peut être anéantie, en cas que Dieu le veuille ; il est manifeste qu'elle peut l'être, et il ne s'agit que de la volonté de Dieu à cet égard.

II. Il s'agit de savoir si l'ame a en soi des causes naturelles de destruction, qui fassent finir son existence après un certain temps, et si on peut démontrer philosophiquement que l'ame n'a point en soi de telles causes. En voici la preuve négative. Dès qu'on a supposé la distinction très réelle du corps et de l'ame, on est tout étonné de leur union ; et ce n'est que par la seule puissance de Dieu qu'on peut concevoir comment il a pu unir et faire opérer de concert ces deux natures si dissemblables. Les corps ne pensent point ; les ames ne sont ni divisibles, ni étendues, ni figurées, ni revêtues des propriétés corporelles. Demandez à toute personne sensée si la pensée qui est en elle est ronde ou carrée, blanche ou jaune, chaude ou froide, divisible en six ou en douze morceaux : cette personne, au lieu de vous répondre sérieusement, se mettra à rire. Demandez-lui si les atomes dont son corps est composé sont sages ou fous, s'ils se connoissent, s'ils sont vertueux, s'ils ont de l'amitié les uns pour les autres, si les atomes ronds ont plus d'esprit et de vertu que les atomes carrés : cette personne rira encore, et ne pourra pas croire que vous lui parliez sérieusement. Allez plus loin : supposez des atomes de la figure qu'il lui plaira ; dites-lui qu'elle les subtilise tant qu'elle voudra, et demandez-lui s'il

viendra enfin un moment où les atomes, après avoir été sans aucune connoissance, commenceront tout à coup à se connoître, à connoître tout ce qui les environne, et à dire en eux-mêmes : Je crois ceci, mais je ne crois pas cela; j'aime un tel objet, et je hais l'autre. Cette personne trouvera que vous lui faites des questions puériles; elle en rira comme des métamorphoses ou des contes les plus extravagants. Le ridicule de ces questions montre parfaitement qu'il n'entre aucune des propriétés du corps dans l'idée que nous avons d'un esprit, et qu'il n'entre aucune des propriétés de l'esprit ou être pensant dans l'idée que nous avons du corps ou être étendu. La distinction réelle et l'entière dissemblance de nature de ces deux êtres étant ainsi établies, on ne doit nullement s'étonner que leur union, qui ne consiste que dans une espèce de concert ou de rapport mutuel entre les pensées de l'un et les mouvements de l'autre, puisse cesser sans qu'aucun de ces deux êtres cesse d'exister : il faut au contraire s'étonner comment deux êtres de nature si dissemblable peuvent demeurer quelque temps dans ce concert d'opérations. A quel propos concluroit-on que l'un de ces deux êtres seroit anéanti, dès que leur union, qui leur est si peu naturelle, viendroit à cesser? Représentons-nous deux corps absolument de même nature; séparez-les, vous ne détruisez ni l'un ni l'autre. Bien plus, l'existence de l'un ne peut jamais prouver l'existence de l'autre; et l'anéantissement de l'autre ne peut jamais prouver l'anéantissement du premier. Quoiqu'on les suppose semblables en tout, leur distinction réelle suffit pour démontrer qu'ils ne sont jamais l'un à l'autre une cause d'existence ou d'anéantissement; par la raison que l'un n'est pas

l'autre, il peut exister ou être anéanti sans cet autre corps. Leur distinction fait leur indépendance mutuelle. Que si l'on doit raisonner ainsi de deux corps qu'on sépare, et qui sont entièrement de même nature, à combien plus forte raison doit-on raisonner de même d'un esprit & d'un corps dont l'union n'a rien de naturel, tant leurs natures sont dissemblables en tout! D'un côté, la cessation d'une union si accidentelle à ces deux natures ne peut être ni à l'une ni à l'autre une cause d'anéantissement; de l'autre, l'anéantissement même de l'un de ces deux êtres ne seroit en aucune façon une raison ou cause d'anéantissement pour l'autre. Un être qui n'est nullement la cause de l'existence de l'autre ne peut être la cause de son anéantissement. Il est donc clair comme le jour que la désunion du corps et de l'ame ne peut opérer l'anéantissement ni de l'ame ni du corps, et que l'anéantissement même du corps n'opéreroit rien pour faire cesser l'existence de l'ame.

III. L'union du corps et de l'ame ne consistant que dans un concert ou rapport mutuel entre les pensées de l'une et les mouvements de l'autre, il est facile de voir ce que la cessation de ce concert doit opérer. Ce concert n'est point naturel à ces deux êtres si dissemblables et si indépendants l'un de l'autre. Il n'y a même que Dieu qui ait pu, par une volonté purement arbitraire et toute-puissante, assujettir deux êtres si divers en nature et en opérations à ce concert pour opérer ensemble. Faites cesser la volonté purement arbitraire et toute-puissante de Dieu; ce concert, pour ainsi dire, si forcé, cesse aussitôt, comme une pierre tombe par son propre poids dès qu'une main ne la tient plus en l'air: chacune de ces deux parties rentre dans son in-

dépendance naturelle d'opération à l'égard de l'autre. Il doit arriver de là que l'ame, loin d'être anéantie par cette désunion qui ne fait que la remettre dans son état naturel, est alors libre de penser indépendamment de tous les mouvements des corps, de même que je suis libre de marcher tout seul, comme il me paraît, dès qu'on m'a détaché d'un autre homme avec lequel une puissance supérieure me tenoit enchaîné. Le fin de cette union n'est qu'un dégagement et qu'une liberté, comme l'union n'est qu'une gêne et qu'un pur assujettissement; alors l'ame doit penser indépendamment de tous les mouvements des corps, comme on suppose, dans la religion chrétienne, que les anges, qui n'ont jamais été unis à des corps, pensent dans le ciel. Pourquoi donc craindroit-on l'anéantissement de l'ame dans cette désunion, qui ne peut opérer que l'entière liberté de ses pensées?

IV. De son côté le corps n'est point anéanti; il n'y a pas le moindre atome qui périsse. Il n'arrive, dans ce qu'on appelle la mort, qu'un simple dérangement d'organes; les corpuscules les plus subtils s'exhalent; la machine se dissout et se déconcerte. Mais en quelque endroit que la corruption ou le hasard en écarte les débris, aucune parcelle ne cesse jamais d'exister; et tous les philosophes sont d'accord pour supposer qu'il n'arrive jamais dans l'univers l'anéantissement du plus vil et du plus imperceptible atome. A quel propos craindroit-on l'anéantissement de cette autre substance très noble et très pensante que nous appelons l'ame? Comment pourroit-on s'imaginer que le corps, qui ne s'anéantit nullement, anéantisse l'ame qui est plus noble que lui, qui lui est étrangère, et qui en est absolument

indépendante? La désunion de ces deux êtres ne peut pas plus opérer l'anéantissement de l'un que de l'autre. On suppose sans peine que nul atome du corps n'est anéanti dans le moment de cette désunion des deux parties : Pourquoi donc cherche-t-on avec tant d'empressement ces prétextes pour croire que l'ame, qui est incomparablement plus parfaite, est anéantie? Il est vrai qu'en tout-temps Dieu est tout-puissant pour l'anéantir, s'il le veut; mais il n'y a aucune raison de croire qu'il le veuille faire dans le temps de la désunion du corps, plutôt que dans le temps de l'union. Ce qu'on appelle la mort n'étant qu'un simple dérangement des corpuscules qui composent les organes, on ne peut pas dire que ce dérangement arrive dans l'ame comme dans le corps. L'ame, étant un être pensant, n'a aucune des propriétés corporelles : elle n'a ni parties, ni figure, ni situation des parties entre elles, ni mouvement ou changement de situation. Ainsi nul dérangement ne peut lui arriver. L'ame, qui est le moi pensant et voulant, est un être simple, un en soi, et indivisible. Il n'y a jamais dans un même homme deux moi, ni deux moitiés du même moi. Les objets arrivent à l'ame par divers organes, qui font les différentes sensations : mais tous ces divers canaux aboutissent à un centre unique, où tout se réunit. C'est le moi qui est tellement un, que c'est par lui seul que chaque homme a une véritable unité, et n'est pas plusieurs hommes. On ne peut point dire de ce moi qui pense et qui veut, qu'il a diverses parties jointes ensemble, comme le corps est composé de membres liés entre eux. Cette ame n'a ni figure, ni situation, ni mouvement local, ni couleur, ni chaleur, ni dureté, ni aucune autre qualité sensible. On ne la

voit point, on ne l'entend point, on ne la touche point; on conçoit seulement qu'elle pense et veut, comme la nature du corps est d'être étendu, divisible et figuré. Dès qu'on suppose la réelle distinction du corps et de l'ame, il faut conclure, sans hésiter, que l'ame n'a ni composition, ni divisibilité, ni figure, ni situation de parties, ni de conséquent arrangement d'organes. Pour le corps qui a des organes, il peut perdre cet arrangement de parties, changer de figure, et être déconcerté : mais pour l'ame, elle ne sauroit jamais perdre cet arrangement qu'elle n'a pas, et qui ne convient point à sa nature.

V. On pourroit dire que l'ame n'étant créée que pour être unie avec le corps, elle est tellement bornée à cette société, que son existence empruntée cesse dès que sa société avec le corps finit. Mais c'est parler sans preuve, et en l'air, que de supposer que l'ame n'est créée qu'avec une existence entièrement bornée au temps de sa société avec le corps. Où prend-on cette pensée bizarre, et de quel droit la suppose-t-on au lieu de la prouver ? Le corps est sans doute moins parfait que l'ame, puisqu'il est plus parfait de penser que de ne penser pas ; nous voyons néanmoins que l'existence du corps n'est point bornée à la durée de sa société avec l'ame : après que la mort a rompu cette société, le corps existe encore jusque dans les moindres parcelles. On voit seulement deux choses. L'une est que le corps se divise et se dérange ; c'est ce qui ne peut arriver à l'ame, qui est simple, indivisible et sans arrangement : l'autre est que le corps ne se meut plus avec dépendance des pensées de l'ame. Ne faut-il pas conclure que tout de même, à plus forte raison, l'ame continue à exister de son côté, et qu'elle commence alors

à penser indépendamment des opérations du corps ? L'opération suit l'être , comme tous les philosophes en conviennent. Ces deux natures sont indépendantes l'une de l'autre , tant en nature qu'en opération. Comme le corps n'a pas besoin des pensées de l'ame pour être mù, l'ame n'a aucun besoin des mouvements du corps pour penser. Elle n'étoit que par accident que ces deux êtres si dissemblables et si indépendants étoient assujettis à opérer de concert : la fin de leur société passagère les laisse opérer librement chacun selon sa nature , qui n'a aucun rapport à celle de l'autre.

VI. Enfin il ne s'agit que de savoir si Dieu , qui est le maître d'anéantir l'ame de l'homme , ou de continuer sans fin son existence , a voulu cet anéantissement ou cette conservation. Il n'y a nulle apparence de croire qu'il veuille anéantir les ames , lui qui n'anéantit pas le moindre atome dans tout l'univers : il n'y a nulle apparence qu'il veuille anéantir l'ame dans le moment où il la sépare du corps , puisqu'elle est un être entièrement étranger à ce corps , et indépendant de lui. Cette séparation n'étant que la fin d'un assujettissement à un certain concert d'opérations avec le corps , il est manifeste que cette séparation est la délivrance de l'ame , et non la cause de cet anéantissement. Il faut néanmoins avouer que nous devons croire cet anéantissement si extraordinaire et si difficile à comprendre , supposé que Dieu lui-même nous l'apprit par sa parole. Ce qui dépend de sa volonté arbitraire ne peut nous être découvert que par lui. Ceux qui veulent croire la mortalité de l'ame contre toute vraisemblance doivent nous prouver que Dieu a parlé pour nous en assurer. Ce n'est nullement à nous à leur prouver que Dieu ne

veut point faire cet anéantissement ; il nous suffit de supposer que l'ame de l'homme , qui est le plus parfait des êtres que nous connoissons après Dieu , doit sans doute beaucoup moins perdre son existence que les autres vils êtres qui nous environnent : or l'anéantissement du moindre atome est sans exemple dans tout l'univers depuis la création : donc il nous suffit de supposer que l'ame de l'homme est, comme le moindre atome , hors de tout danger d'être anéantie. Voilà le préjugé le plus raisonnable , le plus constant , le plus décisif. C'est à nos adversaires à venir nous en déposer par des preuves claires et décisives. Or ils ne peuvent jamais le prouver que par une déclaration positive de Dieu même. Quand un homme doit très vraisemblablement avoir pensé en faveur de son ami intime ce qu'il pense en toute occasion en faveur des derniers d'entre les hommes qui lui sont les plus indifférens , chacun est en droit de croire qu'il pense de même pour cet intime ami , à moins qu'il ne déclare le contraire. De plus , sa volonté libre , et purement arbitraire , ne peut être connue que par lui seul. Quand je suis libre de sortir de ma chambre , ou d'y demeurer , il n'y a que moi qui puisse apprendre à mes domestiques la résolution libre que j'ai prise là-dessus pour l'un ou pour l'autre parti. Il est donc manifeste que nos adversaires devoient nous prouver par quelque déclaration de Dieu même, qu'il eût fait contre l'ame de l'homme une exception toute singulière à sa loi générale de n'anéantir aucun être , et de conserver l'existence du moindre atome. Qu'on se taise donc, ou qu'on nous montre une déclaration de Dieu pour cette exception de sa loi générale.

VII. Nous produisons le livre qui porte toutes les

marques de divinité, puisque c'est lui qui nous a appris à connoître et à aimer souverainement le vrai Dieu. C'est dans ce livre que Dieu parle si bien en Dieu, quand il dit, *je suis celui qui est*. Nul autre livre n'a peint Dieu d'une manière digne de lui. Les dieux d'Homère sont le reproche et la dérision de la divinité. Le livre que nous avons en main, après avoir montré Dieu tel qu'il est, nous enseigne le seul culte digne de lui. Il ne s'agit point de l'apaiser par le sang des victimes ; il faut l'aimer plus que soi ; il faut ne s'aimer plus que pour lui, et que de son amour ; il faut se renoncer pour lui, et préférer sa volonté à la nôtre ; il faut que son amour opère en nous toutes les vertus, et n'y souffre aucun vice. C'est ce renversement total du cœur de l'homme que l'homme n'auroit jamais pu imaginer : il n'auroit jamais inventé une telle religion qui ne lui laisse pas même sa pensée et son vouloir, et qui le fait être tout à autrui. Lors même qu'on lui propose cette religion avec la plus suprême autorité, son esprit ne peut la concevoir, sa volonté se révolte, et tout son fond est irrité. Il ne faut pas s'en étonner, puisqu'il s'agit de démonter tout l'homme, de dégrader le moi, de briser cette idole, de former un homme nouveau, et de mettre Dieu en la place du moi, pour en faire la source et le centre de tout notre amour. Toutes les fois que l'homme inventera une religion, il la fera bien différente ; l'amour-propre la dictera ; il la fera toute pour lui : et celle-ci ne lui laisse rien. Celle-ci est néanmoins si juste, que ce qui nous soulève le plus contre elle est précisément ce qui doit le plus nous convaincre de sa vérité. Dieu tout, à qui tout est dû ; et la créature rien, à qui rien ne doit demeurer qu'en Dieu, et pour Dieu. Toute

religion qui ne va pas jusque-là est indigne de Dieu, ne redresse point l'homme, et porte un caractère de fausseté tout manifeste. Il n'y a sur la terre qu'un seul livre original qui fasse consister la religion à aimer Dieu plus que soi, et à se renoncer pour lui : les autres qui répètent cette grande vérité l'ont tirée de celui-ci. Toute vérité nous est enseignée dans cette vérité fondamentale. Le livre qui a fait connoître ainsi au monde le tout de Dieu, le rien de l'homme, avec le culte de l'amour, ne peut être que divin. Ou il n'y a aucune religion, ou celle-là est la seule véritable. De plus, ce livre si divin par sa doctrine est plein de prophéties dont l'accomplissement saute aux yeux du monde entier, comme la réprobation du peuple juif, et la vocation des peuples idolâtres au culte du vrai Dieu par le Messie. D'ailleurs, ce livre est autorisé par des miracles innombrables, faits au grand jour, en divers siècles, à la vue des plus grands ennemis de la religion. Enfin, ce livre a fait tout ce qu'il dit ; il a changé la face du monde : il a peuplé les déserts de solitaires qui ont été des anges dans des corps mortels ; il a fait fleurir jusque dans le monde le plus impie et le plus corrompu les vertus les plus pénibles et les plus aimables ; il a persuadé à l'homme idolâtre de soi de se compter pour rien, et d'aimer seulement un être invisible. Un tel livre doit être lu, comme s'il étoit descendu du ciel sur la terre. C'est ce livre où Dieu nous déclare une vérité qui est déjà si vraisemblable par elle-même. Le même Dieu tout bon et tout-puissant, qui pourroit seul nous ôter la vie éternelle, nous la promet ; c'est par l'attente de cette vie sans fin qu'il a appris à tant de martyrs à mépriser la vie courte, fragile et misérable de leurs corps.

VIII. N'est-il pas naturel que Dieu, qui éprouve dans cette courte vie chaque homme pour le vice et pour la vertu, et qui laisse souvent les impies achever leur cours dans la prospérité, pendant que les justes vivent et meurent dans le mépris et dans la douleur, réserve à une autre vie le châtement des uns et la récompense des autres ? C'est ce que le livre divin nous enseigne. Merveilleuse et consolante conformité entre les oracles de l'écriture et la vérité que nous portons empreinte au fond de nous-mêmes ! Tout est d'accord, la philosophie, l'autorité suprême des promesses, le sentiment intime de la vérité dans nos cœurs.

D'où vient donc que les hommes sont si indociles et si incrédules sur l'heureuse nouvelle de leur immortalité ? Les impies leur disent qu'ils sont sans espérance, et qu'ils vont être abîmés dans peu de jours à jamais dans le gouffre du néant : ils s'en réjouissent ; ils triomphent de leur prochaine extinction, eux qui s'aiment si éperdument : ils sont charmés de cette doctrine pleine d'horreur. Ils ont un goût de désespoir. D'autres leur disent qu'ils ont une ressource de vie éternelle, et ils s'irritent contre cette ressource ; elle les aigrit ; ils craignent d'en être convaincus. Ils tournent toute leur subtilité à chicaner contre ces preuves décisives. Ils aiment mieux périr en se livrant à leur orgueil insensé et à leurs passions brutales, que vivre éternellement, en se contraignant pour embrasser la vertu. O frénésie monstrueuse ! O amour-propre extravagant, qui se tourne contre soi-même ! O homme devenu ennemi de soi à force de s'aimer sans règle !

## CHAPITRE III.

*Du libre arbitre de l'homme.*

CETTE question sera bientôt décidée, si on veut l'examiner avec la même modération et aussi soigneusement qu'on examine toutes les questions les plus importantes dans l'usage de la vie humaine.

I. Il ne s'agit point d'examiner si Dieu n'auroit pas pu créer l'homme sans lui donner la liberté, et en le nécessitant à vouloir toujours le bien, comme on suppose dans le christianisme que les bienheureux dans le ciel sont sans cesse nécessités à aimer Dieu. Qui est-ce qui peut douter que Dieu n'ait été le maître absolu de créer d'abord les hommes dans cet état, et de les y fixer à jamais ?

II. J'avoue qu'on ne peut point démontrer par la nature de notre ame, ni par les règles de l'ordre suprême, que Dieu n'ait point mis tout le genre humain dans cet état d'une heureuse et sainte nécessité. Il faut convenir qu'il n'y a qu'une volonté entièrement libre et arbitraire en Dieu qui ait décidé pour faire l'homme libre, c'est-à-dire exempt de toute nécessité, sans le fixer dans une heureuse nécessité de vouloir toujours le bien.

III. Ce qui décide est la conviction intime où nous sommes sans cesse de notre liberté. Notre raison ne consiste que dans nos idées claires. Nous ne pouvons que les consulter attentivement, pour conclure qu'une proposition est vraie ou fausse. Il ne dépend pas de nous de croire que le oui est le non, qu'un cercle est

un triangle, qu'une vallée est une montagne, que la nuit est le jour. D'où vient qu'il nous est absolument impossible de confondre ces choses ? C'est que l'exercice de la raison se réduit à consulter nos idées, et que l'idée d'un cercle est absolument différente de celle d'un triangle ; que celle d'une vallée exclut celle d'une montagne ; et que celle du jour est opposée à celle de la nuit. Raisonnez tant qu'il vous plaira, je vous défie de former aucun doute sérieux contre aucune de vos idées claires. Vous ne jugez jamais d'aucune d'elles ; mais c'est par elles que vous jugez, et elles sont la règle immuable de tous vos jugements. Vous ne vous trompez qu'en ne les consultant pas avec assez d'exactitude. Si vous n'affirmiez que ce qu'elles présentent, si vous ne niez que ce qu'elles excluent avec clarté, vous ne tomberiez jamais dans la moindre erreur : vous suspendriez votre jugement, dès que l'idée que vous consulteriez ne vous paroîtroit pas assez claire ; et vous ne vous rendriez jamais qu'à une clarté invincible. Encore une fois, tout l'exercice de la raison se réduit à cette consultation d'idées. Ceux qui rejettent spéculativement cette règle ne s'entendent pas eux-mêmes, et suivent sans cesse, par nécessité, dans la pratique, ce qu'ils rejettent dans la spéculation. Le principe fondamental de toute raison étant posé, je soutiens que notre libre arbitre est une de ces vérités dont tout homme qui n'extravague pas a une idée si claire, que l'évidence en est invincible. On peut bien disputer du bout des lèvres, et par passion, contre cette vérité, dans une école, comme les pyrrhoniens ont disputé ridiculement sur la vérité de leur propre existence, pour douter de tout sans exception ; mais on peut dire de ceux qui

contestent le libre arbitre, ce qui a été dit des pyrrhoniens : c'est une secte, non de philosophes, mais de menteurs. Ils se vantent de douter, quoique le doute ne soit nullement en leur pouvoir. Tout homme sensé qui se consulte et qui s'écoute porte au dedans de soi une décision invincible en faveur de sa liberté. Cette idée nous représente qu'un homme n'est coupable que quand il fait ce qu'il peut s'empêcher de faire; c'est-à-dire ce qu'il fait par le choix de sa volonté, sans y être déterminé inévitablement et invinciblement par quelque autre cause distinguée de sa volonté. Voilà, dit saint Augustin, une vérité pour l'éclaircissement de laquelle on n'a aucun besoin d'approfondir les raisonnements des livres. C'est ce que la nature crie; c'est ce qui est empreint au fond de nos cœurs par la libéralité de la nature; c'est ce qui est plus clair que le jour; c'est ce que tous les hommes connoissent, depuis l'école où les enfants apprennent à lire jusqu'au trône du sage Salomon; c'est ce que les bergers chantent sur les montagnes; ce que les évêques enseignent dans les lieux sacrés, et ce que le genre humain annonce dans tout l'univers.

Le doute ne sauroit être plus sincère et plus sérieux sur la liberté que sur l'existence des corps qui nous environnent. Dans la dispute, l'imagination s'échauffe; on s'impose à soi-même; on se fait accroire qu'on doute, et on embrouille, à force de vains sophismes, les vérités les plus palpables : mais dans la pratique on suppose la liberté, comme on suppose qu'on a des bras, des jambes, un corps, et qu'on est environné d'autres corps contre lesquels il ne faut pas aller choquer le sien. Raisonnez tant qu'il vous plaira sur vos idées claires ;

il faut ou les suivre sans crainte de se tromper, ou être absolument pyrrhonien. Le doute universel est insoutenable, quand même nos idées claires devroient nous tromper. Il est inutile de délibérer pour savoir si nous les suivrons, ou si nous ne les suivrons pas. Leur évidence est invincible; elle entraîne notre jugement; et si elles nous trompent, nous sommes dans une nécessité invincible d'être trompés. En ce cas, nous ne nous trompons pas nous-mêmes; c'est une puissance supérieure à la nôtre qui nous trompe et qui nous dévoue à l'erreur. Que pouvons-nous faire, sinon suivre notre raison? Et si c'est elle-même qui nous trompe, qui est-ce qui nous détrompera? Avons-nous au dedans de nous un principe supérieur à notre raison même, par le secours duquel nous puissions nous défier d'elle et la redresser? Cette raison se réduit à nos idées que nous consultons et comparons ensemble. Pouvons-nous, par le secours de nos seules idées, mettre en doute nos idées mêmes? Avons-nous une seconde raison pour corriger en nous la première? Non sans doute. Nous pouvons bien suspendre notre conclusion, quand ces idées sont obscures, et quand leur obscurité nous laisse en suspens: mais quand elles sont claires comme cette vérité, *deux et deux font quatre*, le doute seroit non un usage de la raison, mais un délire. Si c'est se tromper que de suivre une raison qui, par son évidence, nous entraîne invinciblement, c'est l'être infiniment parfait qui nous trompe et qui a tort. Nous faisons notre devoir en nous laissant tromper; et nous aurions tort en résistant à cette évidence qui nous subjugueroit enfin malgré nos vaines résistances; et je soutiens, avec saint Augustin, que la vérité du libre arbitre et son exercice journalier

est d'une évidence si intime et si invincible, que nul homme, qui ne rêve pas, n'en sauroit douter dans la pratique.

IV. Venons aux exemples familiers qui rendront cette vérité sensible. Donnez-moi un homme qui fait le profond philosophe et qui nie le libre arbitre : je ne disputerai point contre lui ; mais je le mettrai à l'épreuve dans les plus communes occasions de la vie pour le confondre par lui-même. Je suppose que la femme de cet homme lui est infidèle, que son fils lui désobéit et le méprise, que son ami le trahit, que son domestique le vole ; je lui dirai, quand il se plaindra d'eux : Ne savez-vous pas qu'aucun d'eux n'a tort, et qu'ils ne sont pas libres de faire autrement ? ils sont, de votre propre aveu, aussi invinciblement nécessités à vouloir ce qu'ils veulent qu'une pierre l'est à tomber quand on ne la soutient pas. Croyez-vous que cet homme prenne une telle raison en paiement ? Croyez-vous qu'il excusera l'infidélité de sa femme, l'insolence et l'ingratitude de son fils, la trahison de son ami, et le vol de son domestique ? N'est-il pas certain que ce bizarre philosophe, qui ose nier le libre arbitre dans l'école, le supposera comme indubitable dans sa maison, et qu'il ne sera pas moins implacable contre ces personnes que s'il avoit soutenu toute sa vie le dogme de la plus grande liberté. Il est donc visible que cette philosophie n'en est pas une, et qu'elle se dément elle-même sans aucune pudeur. Allez plus loin. Dites à cet homme que le public le blâme sur une telle action dont on lui impute le tort ; il vous répondra, pour se justifier, qu'il n'a pas été libre de l'éviter ; et il ne doutera nullement qu'il ne soit excusé aux yeux du monde entier, pourvu qu'il

prouve qu'il a agi non par choix, mais par pure nécessité. Vous voyez donc que cet ennemi imaginaire du libre arbitre est réduit à le supposer dans la pratique lors même qu'il fait semblant de ne le croire pas.

V. Il est vrai qu'il y a certaines actions que nous ne sommes pas libres de faire, et que nous évitons par nécessité. Alors nous n'avons aucun motif ou raison de vouloir qui puisse toucher notre entendement, le mettre en suspens, et nous faire entrer en une sérieuse délibération pour savoir s'il convient de faire une telle action, ou de l'éviter. C'est ainsi qu'un homme sain de corps et d'esprit, vertueux et plein de religion, n'est pas libre de se jeter par la fenêtre, de courir tout nu par les rues, et de tuer ses enfants. En cet état il ne peut avoir ni aucune raison de vouloir faire ces actions, ni sujet de délibérer, ni indifférence réelle de volonté à cet égard. Ainsi il n'est pas libre de faire ces actions. Il ne pourroit y avoir qu'une mélancolie folle, ou un désespoir semblable à celui de divers païens, qui pourroient jeter un homme dans une telle extrémité : mais comme nous sentons en nous une vraie impuissance de faire des actions si insensées pendant que nous avons l'usage de notre raison, nous sentons au contraire que nous sommes libres à l'égard de tous les partis sur lesquels nous délibérons sérieusement. En effet, rien ne seroit plus ridicule que de délibérer si nous n'avions point à choisir, et si nous étions toujours invinciblement déterminés à un seul parti. Nous délibérons néanmoins très souvent, et nous ne saurions douter que nos délibérations ne soient très bien fondées toutes les fois qu'elles roulent sur plusieurs partis qui ont tous leur apparence de bien et leur motif pour nous attirer.

Donc il faut croire que toute la vie des hommes se passe comme dans la pure illusion d'un songe, dans des délibérations qui ne sont qu'un jeu d'enfants, ou bien il faut conclure que nous sommes libres dans les cas ordinaires où tout le genre humain délibère et croit décider. C'est ainsi que je me détermine moi-même pour me lever ou pour demeurer assis, pour parler ou pour me taire, pour retarder mon repas ou pour le faire sans retardement. C'est sur de telles choses qu'il est impossible à l'homme de mettre sérieusement en doute l'exercice de sa liberté.

VI. Il faut encore avouer que l'homme n'est libre ni à l'égard du bien pris en général, ni à l'égard du souverain bien clairement connu. La liberté consiste dans une espèce d'équilibre de la volonté entre deux partis. L'homme ne peut choisir qu'entre des objets dignes de quelque choix et de quelque amour en eux-mêmes, et qui font une espèce de contre-poids entre eux. Il faut de part et d'autre des raisons vraies ou apparentes de vouloir : c'est ce qu'on appelle des motifs. Or il n'y a que des biens vrais ou apparents qui excitent la volonté : car le mal, en tant que mal, sans aucun mélange de bien, est un néant dépourvu de toute amabilité. Il faut donc que l'exercice de la liberté soit fondé sur une espèce de contre-poids qui se trouve entre les divers biens proposés. Il faut que l'entendement et la volonté soient en balance entre ces biens vrais ou apparents. Or il est manifeste que quand vous mettez d'un côté le bien considéré en général, c'est-à-dire la totalité des biens sans exception, vous ne pouvez mettre de l'autre côté de la balance que le néant de tout bien ; et que la volonté ne peut ni se trouver dans aucune suspension,

ni délibérer sérieusement entre tout et rien. De plus, si on suppose le souverain bien présent, et clairement connu, on ne sauroit lui opposer aucun autre bien qui fasse aucun contre-poids. L'infini emporte sans doute la balance contre le fini. La disproportion est infinie. L'entendement ne peut ni douter, ni hésiter, ni suspendre un seul moment sa décision. La volonté est ravie et entraînée. La délibération en ce cas ne seroit pas une délibération, ce seroit un délire, et le délire est impossible dans un état où l'on suppose la suprême vérité et bonté très clairement présente et connue. On ne peut donc hésiter sur le bien suprême qu'en ne le connoissant que d'une connoissance superficielle, imparfaite et confuse, qui le rabaisse jusqu'à le faire comparer aux biens qui lui sont infiniment inférieurs. Alors l'obscurité de ce grand objet, et l'éloignement dans lequel on le considère, fait une espèce de compensation avec la petitesse de l'objet fini qui se trouve présent et sensible. Dans cette fausse égalité l'homme délibère, choisit, et exerce sa liberté entre deux biens infiniment inégaux. Mais si le bien suprême venoit à se montrer tout à coup avec évidence, avec son attrait infini et tout-puissant, il raviroit d'abord tout l'amour de la volonté, et il feroit disparaître tout autre bien, comme le grand jour dissipe les ombres de la nuit. Il est aisé de voir que dans le cours de cette vie la plupart des biens qui se présentent à nous sont ou si médiocres en eux-mêmes, ou si obscurcis, qu'ils nous laissent en état de les comparer. C'est par cette comparaison que nous délibérons pour choisir; et quand nous délibérons, nous sentons par conscience intime que nous sommes les maîtres de choisir, parceque la vue d'aucun de ces biens n'est assez

puissante pour détruire tout contre-poids, et pour entraîner invinciblement notre volonté. C'est dans le contre-poids des biens opposés que la liberté s'exerce.

VII. Otez cette liberté, toute la vie humaine est renversée, et il n'y a plus aucune trace d'ordre dans la société. Si les hommes ne sont pas libres dans ce qu'ils font de bien et de mal, le bien n'est plus bien, et le mal n'est plus mal. Si une nécessité inévitable et invincible nous fait vouloir tout ce que nous voulons, notre volonté n'est pas plus responsable de son vouloir, qu'un ressort de machine est responsable du mouvement qui lui est inévitablement et invinciblement imprimé. En ce cas il est ridicule de s'en prendre à la volonté, qui ne veut qu'autant qu'une autre cause distinguée d'elle la fait vouloir. Il faut remonter tout droit à cette cause, comme je remonte à la main qui remue un bâton pour me frapper, sans m'arrêter au bâton qui ne me frappe qu'autant que cette main le pousse. Encore une fois, ôtez la liberté, vous ne laissez sur la terre ni vice, ni vertu, ni mérite. Les récompenses sont ridicules ; et les châtimens sont injustes et odieux. Chacun ne fait que ce qu'il doit, puisqu'il agit selon la nécessité. Il ne doit ni éviter ce qui est inévitable, ni vaincre ce qui est invincible. Tout est dans l'ordre ; car l'ordre est que tout cède à la nécessité. Qu'y a-t-il donc de plus étrange que de vouloir contredire ses propres idées, c'est-à-dire la voix de la raison, et que de s'obstiner à soutenir ce qu'on est contraint de démentir sans cesse dans la pratique, pour établir une doctrine qui renverse tout ordre et toute police, qui confond le vice et la vertu, qui autorise toute infamie monstrueuse, qui éteint toute pudeur et tout remords, qui dégrade et qui défigure

sans ressource tout le genre humain ? Pourquoi veut-on étouffer ainsi la voix de la raison ? C'est pour secouer le joug de la religion, c'est pour alléguer une impuissance flatteuse en faveur du vice contre la vertu. Il n'y a que l'orgueil et les passions les plus déréglées qui puissent pousser l'homme jusqu'à un si violent excès contre sa propre raison. Mais cet excès lui-même doit ouvrir les yeux à l'homme qui y tombe. L'homme ne doit-il pas se défier de son cœur corrompu, et se récuser soi-même pour juge, dès qu'il aperçoit que le goût effréné du mal le porte jusqu'à se contredire soi-même, et à nier sa propre liberté, dont la conviction intime le surmonte à tout moment ? Une doctrine si énorme et si emportée (comme parle Cicéron de celle des Épicuriens) ne doit point être examinée dans l'école, mais punie par les magistrats.

VIII. On demande comment est-ce que l'être infiniment parfait, qui tend toujours, selon sa nature, à la plus haute perfection de son ouvrage, a pu créer des volontés libres, c'est-à-dire laissées à leur propre choix entre le bien et le mal, entre l'ordre et le renversement de l'ordre ? Pourquoi les auroit-il abandonnées à leur propre foiblesse, prévoyant que l'usage qu'elles en feroient seroit celui de se perdre, et de dérégler tout l'ouvrage divin ?

Je réponds que ce qu'on veut nier est incontestable. D'un côté on avoue qu'il y a un être infiniment parfait qui a créé les hommes ; d'un autre côté la nature entière crie que nos volontés sont libres. Qu'on me montre l'homme qui n'a pas de honte de le nier, je le lui ferai affirmer trente fois par jour dans toutes les affaires les plus sérieuses : la vérité lui échappera malgré lui, tant

il en est plein, lors même qu'il veut la combattre. Il est donc évident que l'être infiniment parfait nous a créés avec des volontés libres. Le fait clair comme le jour est décisif. On a beau subtiliser pour prouver que l'être infiniment parfait n'a pas pu mettre cette imperfection et cette source de désordre dans son ouvrage. La réponse est courte et tranchante. L'être infiniment parfait sait beaucoup mieux que nous ce qui convient à sa perfection infinie. Or il est évident que l'homme, qui est son ouvrage, est libre, et on ne peut le nier sans contredire sa propre raison. Donc l'être infiniment parfait a trouvé que la liberté de l'homme pouvoit s'accorder avec l'infinie perfection du créateur. Il faut donc que l'intelligence finie se taise et s'humilie, quand l'être infiniment parfait décide dans la pratique toute la question; sans doute il n'a pas violé l'ordre. Or est-il qu'il a fait l'homme libre, puisque l'homme ne peut lui-même étouffer la voix de son cœur sur la liberté; donc Dieu a pu faire l'homme libre sans violer l'ordre. Si l'homme borné ne peut pas comprendre comment cette liberté, source de tout désordre, peut s'accorder avec l'ordre suprême dans l'ouvrage de Dieu, il n'a qu'à croire humblement ce qu'il n'entend pas : c'est sa raison même qui le tient sans cesse subjugué par cette impression invincible de son libre arbitre : quand même il ne pourroit pas comprendre par sa raison une vérité dont sa raison ne souffre aucun doute, il faudroit regarder cette vérité comme tant d'autres de l'ordre naturel, qu'on ne peut ni éclaircir ni révoquer en doute sérieux : comme, par exemple, la vérité de la matière, qu'on ne peut supposer ni composée d'atomes, ni divisible à l'infini, sans des difficultés insurmontables.

• IX. Il y a une extrême différence entre la perfection de l'ouvrier et celle de l'ouvrage. L'ouvrier ne peut rien faire qu'avec une perfection infinie, puisqu'il ne peut jamais se dégrader et rien perdre de ce qu'il est ; mais l'ouvrage de l'ouvrier infiniment parfait ne peut jamais avoir qu'une perfection finie. Si l'ouvrage avoit une infinie perfection, il seroit l'ouvrier même ; car il n'y a que Dieu seul qui puisse être infiniment parfait. Rien ne peut être égal à lui ; rien ne peut même être qu'infiniment au-dessous de lui : de là il faut conclure que, nonobstant sa toute-puissance, il ne peut rien produire hors de lui qui ne soit infiniment imparfait, c'est-à-dire infiniment inférieur à sa suprême perfection. Pour concevoir ce que Dieu peut produire hors de lui, il faut se le représenter comme voyant des degrés infinis de perfection au-dessous de la sienne. En quelque degré qu'il s'arrête, il en trouve d'infinis en remontant vers lui, et en descendant au-dessous de lui. Ainsi il ne peut fixer son ouvrage à aucun degré qui n'ait une infériorité infinie à son égard. Tous ces divers degrés sont plus ou moins élevés les uns à l'égard des autres ; mais tous sont infiniment inférieurs à l'être suprême. Ainsi on se trompe manifestement quand on veut s'imaginer que l'être infiniment parfait se doit à lui-même, pour la conservation de sa perfection et de son ordre, de donner à son ouvrage le plus grand ordre et la plus haute perfection qu'il peut lui donner. Il est certain tout au contraire que Dieu ne peut jamais fixer aucun ouvrage à un degré certain de perfection, sans l'avoir pu mettre à un autre degré supérieur d'ordre et de perfection, en remontant toujours vers l'infini, qui est lui-même. Ainsi il est certain que Dieu, loin de vouloir toujours le plus

haut degré d'ordre et de perfection, ne peut jamais aller jusqu'au plus haut degré, et qu'il s'arrête toujours à un degré inférieur à d'autres qui remontent sans cesse vers l'infini. Faut-il donc s'étonner si Dieu n'a pas fait la volonté de l'homme aussi parfaite qu'il auroit pu la faire? Il est vrai qu'il auroit pu la faire d'abord impeccable, bienheureuse, et dans l'état des esprits célestes. En cet état les hommes auroient été, je l'avoue, plus parfaits et plus participants de l'ordre suprême. Mais l'objection qu'on fait resteroit toujours toute entière, puisqu'il y a encore au-dessus des esprits célestes qui sont bornés, des degrés infinis de perfection, en remontant vers Dieu, dans lesquels le créateur auroit pu créer des êtres supérieurs aux anges. Il faut donc ou conclure que Dieu ne peut rien faire hors de lui, parceque tout ce qu'il feroit seroit infiniment au-dessous de lui, et par conséquent infiniment imparfait; ou avouer de bonne foi que Dieu, en faisant son ouvrage, ne choisit jamais le plus haut de tous les degrés d'ordre et de perfection. Cette vérité suffit seule pour faire évanouir l'objection. Dieu, il est vrai, auroit fait l'homme plus parfait et plus participant de son ordre suprême en le faisant d'abord impeccable et bienheureux, qu'en le faisant libre; mais il ne l'a pas voulu, parceque son infinie perfection ne l'assujettit nullement à donner toujours un degré de perfection sans qu'il y en ait d'autres à l'infini au-dessus de lui. Chaque degré a un ordre et une perfection digne du créateur, quoique les degrés supérieurs en aient davantage. L'homme libre est bon en soi, conforme à l'ordre, et digne de Dieu, quoique l'homme impeccable soit encore meilleur.

X. Dieu, en faisant l'homme libre, ne l'a point aban-

donné à lui-même. Il l'éclaire par la raison. Il est lui-même au dedans de l'homme pour lui inspirer le bien, pour lui reprocher jusqu'au moindre mal, pour l'attirer par ses promesses, pour le retenir par ses menaces, pour l'adoucir par son amour. Il nous pardonne, il nous redresse, il nous attend, il souffre nos ingratitude et nos mépris, il ne se lasse point de nous inviter jusqu'au dernier moment, et la vie entière est une grace continue. J'avoue que quand on se représente des hommes sans liberté pour le bien, à qui Dieu demande des vertus qui leur sont impossibles, cet abandon de Dieu fait horreur; il est contraire à son ordre et à sa bonté : mais il n'est pas contraire à l'ordre, que Dieu ait laissé au choix de l'homme secouru par sa grace, de se rendre heureux par la vertu ou malheureux par le péché; en sorte que s'il est privé de la récompense céleste, c'est qu'il l'a rejetée lorsqu'elle étoit, pour ainsi dire, dans ses mains. En cet état, l'homme ne souffre aucun mal que celui qu'il se fait lui-même, étant pleinement maître de se procurer le plus grand des biens.

XI. Dieu, en faisant l'homme libre, lui a donné un merveilleux trait de ressemblance avec la divinité, dont il est l'image. C'est une merveilleuse puissance dans l'être dépendant et créé, que sa dépendance n'empêche point sa liberté, et qu'il puisse se modifier comme il lui plaît. Il se fait bon ou mauvais à son choix; il tourne sa volonté vers le bien ou vers le mal; et il est, comme Dieu, maître de son opération intime; il a même, comme Dieu, un mélange de liberté pour certains biens, et de nécessité pour d'autres. Comme Dieu est nécessité de s'aimer et de n'aimer jamais que le bien, l'homme ne peut aimer que ce qui a quelque degré de bien; et il

aime Dieu nécessairement dès qu'il le connoît en pleine évidence. D'un autre côté, Dieu, infiniment supérieur à tout bien distingué de lui, se trouve, par cette supériorité infinie, pleinement libre de choisir tout ce qui lui plaît entre tous ces biens subalternes, lesquels, quoique inégaux entre eux, ont une espèce d'égalité en ce qu'ils sont infiniment inférieurs à l'être suprême. Ainsi aucun d'eux n'est assez parfait pour déterminer Dieu, et chacun d'eux le laisse à sa propre détermination. L'homme a quelque chose de cette liberté. Aucun des biens qu'il connoît ici-bas ne surmonte sa volonté; aucun ne le détermine invinciblement; tous le laissent à sa propre détermination. Il est à lui, il délibère, il décide, et il a un empire suprême sur son propre vouloir. Il est certain qu'il y a, dans cet empire sur soi, un caractère de ressemblance avec la divinité qui étonne. Ce trait de ressemblance est digne de la complaisance de celui qui se doit à soi-même de faire tout pour soi.

XII. N'est-il pas digne de Dieu qu'il mette l'homme, par cette liberté, en état de mériter? Qu'y a-t-il de plus grand pour une créature que le mérite? Le mérite est un bien qu'on se donne par son choix, et qui rend l'homme digne d'autres biens d'un ordre supérieur. Par le mérite l'homme s'élève, s'accroît, se perfectionne, et engage Dieu à lui donner de nouveaux biens proportionnés, qu'on nomme récompense. N'est-il pas bien beau et digne de l'ordre, que Dieu n'ait voulu lui donner la béatitude qu'après la lui avoir fait mériter? Cette succession de degrés par où l'homme monte n'est-elle pas convenable à la sagesse de Dieu, et propre à embellir son ouvrage? Il est vrai que l'homme ne peut point mériter sans être capable de démériter: mais ce

° n'est point pour procurer le démerite que Dieu donne la liberté ; il ne la donne qu'en faveur du mérite ; et c'est pour le mérite, qui est son unique fin, qu'il souffre le démerite auquel la liberté expose l'homme. C'est contre l'intention de Dieu, et malgré son secours, que l'homme fait un mauvais usage d'un don si excellent et si propre à le perfectionner.

XIII. Dieu, en donnant la liberté à l'homme, a voulu faire éclater sa bonté, sa magnificence et son amour ; en sorte néanmoins que si l'homme, contre son intention, abusoit de cette liberté pour sortir de l'ordre en péchant, Dieu le feroit rentrer dans l'ordre d'une autre façon par le châtement de son péché. Ainsi toutes les volontés sont soumises à l'ordre ; les unes en l'aimant et en persévérant dans cet amour ; les autres en y rentrant par le repentir de leurs égarements ; les autres par le juste châtement de leur impénitence finale. Ainsi l'ordre prévaut en tous les hommes ; il est inviolablement conservé dans les innocents, réparé dans les pécheurs convertis, et vengé par une éternelle justice, qui est elle-même l'ordre souverain dans les pécheurs impénitents. Qu'il est glorieux à cette sagesse de tirer ainsi le bien du mal même, et de tourner le mal en bien ! En permettant le mal, Dieu ne le fait pas. Tout ce qui est de lui dans son ouvrage demeure digne de lui ; mais il souffre que son ouvrage, qui est toujours infiniment imparfait en soi, puisse diminuer le degré de bonté qu'il y avoit mis. Il souffre qu'il défaille un peu pour avoir la gloire de le réparer par miséricorde, ou de le punir par justice, s'il méprise cette miséricorde offerte. Qu'il est beau à Dieu de glorifier ainsi ces deux diverses parties de son ordre et de sa bonté ! L'une est

de récompenser le bien, l'autre est de punir le mal. S'il n'eût pas fait l'homme libre, il n'eût pu faire éclater ni sa miséricorde ni sa justice; il n'auroit pu récompenser le mérite, ni punir le démerite, ni convertir l'homme égaré. Il se devoit en quelque façon ces différents genres de gloire. Il se les donne sans blesser sa bonté qui ne manque à nul homme. Faut-il s'étonner qu'il se doive glorifier en tant de façons? Si on regarde la profondeur du conseil de Dieu dans la permission du péché, on n'y trouve rien d'injuste pour l'homme, puisqu'il ne souffre son égarement qu'en lui donnant tous les secours nécessaires pour ne s'égarer jamais. Si on regarde cette permission par rapport à Dieu même, elle n'a rien qui altère son ordre et sa bonté, puisqu'il ne fait que souffrir ce qu'il ne fait ni ne procure. Il oppose au péché tous les secours de la raison et de la grace. Il ne reste que sa seule toute-puissance absolue qu'il n'y oppose pas, parcequ'il ne veut point violer le libre arbitre qu'il a laissé à l'homme en faveur du mérite; et ce qui échappe à l'ordre du côté de la bonté et de la récompense y rentre en même temps du côté de la justice et du châtement. Ainsi l'ordre, qui a deux parties essentielles, subsiste inviolablement par cette alternative de la miséricorde ou de la justice à laquelle chacun doit appartenir.

Que peut-on donc conclure sur les trois questions proposées?

L'être infiniment parfait nous a créés pour lui; c'est-à-dire afin que nous soyons occupés de son admiration, de sa louange et de son amour. Voilà son culte. Les signes qu'on en donne au dehors sont nécessaires pour annoncer ce culte à ceux qui ne l'ont pas; pour l'affir-

voir et le perfectionner dans ceux qui l'ont déjà imparfaitement; et pour le rendre uniforme en tous, puisque tous doivent être réunis dans cette adoration publique.

L'ame est immortelle, puisqu'elle n'a aucune cause de destruction en soi; que Dieu n'anéantit aucun être jusqu'au moindre atome, et qu'il nous promet la vie éternelle.

Le libre arbitre est incontestable. Ceux qui le nient n'ont pas besoin d'être réfutés, car ils se démentent eux-mêmes. Il faut ou le supposer sans cesse, ou renoncer à la raison, et ne vivre pas en homme. Ce que la nature nous persuade invinciblement, nous est encore certifié par l'autorité de Dieu parlant dans les écritures. Que tardons-nous à croire? D'où vient que l'homme, si crédule pour tout ce qui flatte son orgueil et ses passions, cherche tant de chicanes contre ces vérités qui devraient le combler de consolation? L'homme craint de trouver un Dieu infiniment bon, qui veuille son amour, et qui exige de lui une société qui le rend bienheureux. Il craint de trouver que son ame ne mourra point avec son corps, et qu'après cette courte et malheureuse vie Dieu lui prépare une vie céleste sans fin. Il craint de trouver un Dieu qui le laisse maître de son sort pour le rendre heureux par sa vertu, ou malheureux par son vice, et qui veuille être servi par des volontés libres. D'où vient une crainte si dénaturée et une incrédulité si contraire à tous nos plus grands intérêts? C'est que l'amour-propre est un amour fou, un amour extravagant, un amour égaré qui se trahit lui-même. On craint beaucoup plus de gêner un peu ses passions et sa vanité pendant le petit nombre de jours qui nous sont comptés ici-bas, que de perdre le bien

infini, que de renoncer à une vie éternelle, que de se précipiter dans un éternel désespoir. Que doit-on attendre des raisonnements d'un esprit si malade et si ombrageux contre toute guérison? Voudroit-on écouter sérieusement un homme qui seroit, en toute autre matière, dans des préjugés si incurables contre son véritable bien? Il n'y a qu'un seul remède à tant de maux, qui est que l'homme rentre au fond de son cœur, non pour s'y posséder soi-même, mais pour s'y laisser posséder de Dieu; qu'il le prie, qu'il l'écoute, qu'il se défie de soi, qu'il se confie à lui, qu'il condamne son orgueil, qu'il demande du secours dans sa foiblesse pour réprimer toutes ses passions, et qu'il reconnoisse que l'amour-propre étant la plaie de son cœur, il ne peut trouver la santé et la paix que dans l'amour de Dieu.

---

## LETTRE

SUR LE

CULTE INTÉRIEUR ET EXTÉRIEUR,  
ET SUR LA RELIGION JUIVE.

COMME je sais que vous lisez Abbadie sur la vérité de la religion, je ne puis m'empêcher de vous proposer quelques réflexions sur cette matière. Je vous supplie de les bien peser.

Dieu a fait toutes choses pour lui. Il ne peut jamais rien devoir qu'à lui seul, et il se doit tout. Tous les êtres sans intelligence ne se meuvent que suivant les règles du mouvement qu'il leur a données. Tous ces êtres sont dans sa main, et obéissent, pour ainsi dire, à sa voix toute-puissante : ils n'ont ni être ni mouvement que par lui seul. Mais il a fait d'autres êtres qui sont intelligents, et qui ont une volonté. Ces êtres, qui connoissent et qui veulent, n'appartiennent-ils pas autant au créateur que les autres ? lui doivent-ils moins ? peut-il moins sur eux ? ne les a-t-il pas faits pour lui-même aussi-bien que les autres ? ne doit-il pas régler selon son bon plaisir toutes leurs pensées et toutes leurs volontés, comme il règle les mouvements des corps ? n'a-t-il pas créé les êtres capables de connoissance et d'amour, afin qu'ils connoissent et qu'ils aiment sa vérité et sa bonté infinie ? Le rapport de la créature au

créateur est la fin essentielle de la création : car Dieu se doit tout à lui-même, et il n'a pu rien créer que pour lui. Ce rapport est ce que nous appelons sa gloire. Ce rapport est différent suivant les différentes natures des êtres. Dieu rapporte à soi-même, par sa propre volonté, les êtres qui n'ont pas une volonté propre pour s'y rapporter eux-mêmes librement. Voilà le genre le moins noble des créatures : mais pour le genre supérieur des êtres intelligents, comme ils sont libres et voulants, Dieu les rapporte à soi, en exigeant d'eux qu'ils s'y rapportent eux-mêmes volontairement. Le rapport de la matière, c'est d'être souple, et, pour ainsi dire, patiente dans les mains de Dieu, pour toutes les figures et pour tous les mouvements qu'il lui plaît de lui donner ; car le rapport d'une créature au créateur suit toujours la nature de cette créature même. La matière ne peut avoir que des figures et des mouvements ; elle ne peut donner à Dieu que ce qui est en elle, c'est-à-dire des mouvements et des figures : encore même ne peut-elle pas les lui donner ; elle les lui laisse prendre. C'est lui qui se donne lui-même à lui-même tout ce qu'il veut dans ces êtres inanimés : mais pour les êtres intelligents et voulants, qui sont d'un ordre bien supérieur, il ne fait rien en eux qu'il ne leur fasse vouloir avec lui : le vouloir est en eux ce que le mouvoir est dans la matière. Comme Dieu, cause de tout ce qui est bon, donne le mouvoir aux êtres mobiles, il donne le vouloir aux êtres voulants : il leur donne un vouloir libre, quoique dépendant de lui. Tout ce qui est donc, est essentiellement dépendant ; une liberté donnée est donc une liberté essentiellement dépendante. Cette liberté n'a donc rien de commun,

avec l'indépendance : c'est une liberté subordonnée d'un être qui n'a rien en aucun genre par soi. En cet état, l'être libre et voulant doit se regarder sans cesse comme un demi-néant, comme un don toujours passager et qui ne dure qu'autant qu'il se renouvelle, comme un demi-être qui n'est que prêté, comme un je ne sais quoi sans consistance, qui échappe dès qu'on le veut trouver, comme un être fluide et successif qui ne subsiste jamais tout entier, dont les parties, pour ainsi dire, ne sont jamais ensemble, non plus que les flots d'une rivière dont les uns ne sont plus devant moi quand les autres y arrivent. Je ne sais comment pouvoir m'assurer que le moi d'hier est le même que celui d'aujourd'hui. Ils ne sont pas nécessairement liés ensemble. L'un peut être sans l'autre. Peut-être que le moi de demain ne suivra jamais celui d'aujourd'hui : comme mon corps d'hier avoit d'autres parties et d'autres dispositions ou arrangements que celui d'aujourd'hui ; de même le moi qui pense et qui veut a aujourd'hui d'autres pensées et d'autres volontés que celui d'hier. O Dieu ! que suis-je ? je n'en sais rien, tant je suis peu de chose. Mais je pense et je veux, et c'est là tout ce que je puis donner à celui qui m'a fait. Il faut que je rapporte uniquement à lui seul tout ce que je suis ; car je dois lui rendre tout ce qu'il m'a donné. Il n'a mis en moi rien pour moi ; il n'a mis rien en moi que pour lui seul. Tels sont ses droits essentiels dont il ne peut jamais rien relâcher. Ce qu'il a mis en moi, c'est la pensée et la volonté. Je lui dois donc tout ce que j'ai de pensée et de volonté. En chaque moment il me donne tout ; en chaque moment je lui dois tout sans réserve. Il me donne moi-même à moi-même : je me

dois donc à lui ; je suis à lui et non pas à moi. Mon rapport suit mon être ; mon être est la pensée et la volonté ; mon rapport est un rapport de pensée et de volonté. Le rapport de pensée est de connoître Dieu , vérité suprême. Le rapport de volonté est d'aimer Dieu , bonté infinie. Mais qu'est-ce que l'aimer ? c'est vouloir sa volonté. Il n'a besoin ni de moi ni des choses viles que je possède. Dans le temps que je crois les posséder il les possède seul , et je ne puis les lui donner. Il n'a que faire de mes souhaits pour sa grandeur , car elle est au comble , et il ne peut rien recevoir dans sa plénitude , qui est l'infini. Que puis-je donc ? ce qu'il me donne de pouvoir. Je puis vouloir tout ce qu'il veut , et préférer sa volonté à tout ce qui s'appelle mes intérêts. Voilà mon rapport essentiel conforme à mon être , voilà la fin de ma création , voilà l'amour de Dieu ; voilà le culte en esprit et en vérité qu'il exige de ses créatures ; voilà ce que l'on nomme religion. L'encens le plus exquis , les cérémonies les plus majestueuses , les temples les plus augustes , les assemblées les plus solennelles , les hymnes les plus sublimes , la mélodie la plus touchante , les ornements les plus précieux , l'extérieur le plus grave et le plus modeste des ministres de l'autel , ne sont que des signes extérieurs et corporels de ce culte tout intérieur qui est la conformité de notre volonté à celle de Dieu. Voilà tout l'homme : ce n'est qu'un être entièrement relatif à Dieu , il n'est rien que par-là ; il n'est plus rien dès le moment qu'il déchoit de cet ordre essentiel.

Il est vrai que ce qu'on nomme religion demande des signes extérieurs qui accompagnent le culte intérieur. En voici les raisons. Dieu a fait les hommes pour

vivre en société. Il ne faut pas que leur société altère leur culte intérieur ; au contraire, il faut que leur société soit une communication réciproque de leur culte ; il faut que leur société soit un culte continuel : il faut donc que ce culte ait des signes sensibles qui soient le principal lien de la société humaine. Voilà donc un culte extérieur qui est essentiel, et qui doit réunir les hommes. Dieu a sans doute voulu qu'ils s'aimassent, qu'ils vécussent tous ensemble comme deux frères dans une même famille, et comme enfants d'un même père. Il faut donc qu'ils puissent s'édifier, s'instruire, se corriger, s'exhorter, s'encourager les uns les autres, louer ensemble le père commun, et s'enflammer de son amour. Ces choses si nécessaires renferment tout l'extérieur de la religion. Ces choses demandent des assemblées de pasteurs qui y président, une subordination, des prières communes, des signes communs pour exprimer les mêmes sentiments. Rien n'est plus digne de Dieu et ne porte plus son caractère que cette unanimité intérieure de ses vrais enfants, qui produit une espèce d'uniformité dans leur culte extérieur. Voilà ce qu'on appelle *religion*, qui vient du mot latin *religare*, parce que le culte divin rallie et unit ensemble les hommes, que leurs passions farouches rendroient sauvages et incompatibles sans ce lien sacré. De là vient que les peuples qui n'ont point eu de vraie et pure religion ont été obligés d'en inventer de fausses et d'impures, plutôt que de manquer d'un principe supérieur à l'homme, pour domter l'homme et pour le rendre docile dans la société. De là vient que Numa, Lycurgue, Solon et les autres législateurs ont eu besoin de paroître divinement inspirés pour pouvoir policer les peuples. De là il est

arrivé que les impies, tels que Lucrece, ont osé dire que la crainte des dieux n'est qu'une invention des tyrans politiques qui ont voulu consacrer ce joug de leur tyrannie pour tenir les peuples dans une servitude pleine de lâcheté et de superstition : aveugles qui ne voient pas que le plus grand des biens, qui est la subordination et la paix, ne peut nous venir par l'erreur ! Les inventeurs des fausses religions sont comme les charlatans et les faux-monnoyeurs. On ne s'est avisé de débiter de la fausse monnoie qu'à cause qu'il y en avoit déjà de véritable. Les imposteurs n'ont donné de mauvais remèdes qu'à cause que les hommes avoient déjà quelques remèdes qui les avoient guéris. Le faux imite le vrai, et le vrai précède toujours le faux. Le culte simple et pur, qui est essentiellement dû à l'être suprême, a dû être de tous les temps et naître avec le genre humain. C'est lui qui a fait sentir aux hommes ce qu'ils se doivent les uns aux autres par rapport à celui à qui ils doivent tout. C'est lui qui a modéré, policé, uni les hommes. Ce lien unique, ce lien si puissant a manqué à tous les peuples qui ont oublié Dieu. Il a fallu par politique y revenir ; et les hommes égarés, faute de la vraie religion qu'ils avoient perdue, n'ont pu se passer d'en inventer de ridicules et d'affreuses. Une religion monstrueuse étoit un moindre mal dans la société que l'irrégion. Mais revenons au fond du culte de Dieu. Il demande également deux choses ; l'une, d'être unanime, c'est-à-dire le même dans les cœurs des hommes ; l'autre, d'être exprimé par des signes sensibles qui le perpétuent dans la société, et qui en soient le lien le plus inviolable.

Pour l'unanimité intérieure du culte, en voici la

preuve. Dieu, suprême vérité, ne se tient point honoré du mensonge. La pensée ne peut l'honorer par l'erreur. La volonté ne peut l'honorer par le vice ni par aucun mal. Le vrai culte se réduit donc essentiellement à croire le vrai et à aimer le bon souverain. Donc toutes les religions qui ne se réduisent point à connoître et à aimer souverainement un seul Dieu infiniment parfait, par qui seul toutes choses sont, ne sont point des cultes dignes de ce Dieu. Donc toute religion qui renferme ou des erreurs sur ce Dieu infini, ou des dérèglements de volonté contre son amour dominant, est manifestement fausse. Donc toutes les philosophies particulières, qui se contrédisent les unes les autres sur le premier être, sur la fin dernière de l'homme, etc., ne sont point ce culte et ce corps de religion que nous devons trouver. Dieu n'est non plus l'auteur de la confusion et du mensonge. Ceux qui lui rendent le vrai culte ne peuvent le faire qu'autant qu'ils sont animés et inspirés par lui. L'esprit de Dieu n'est jamais ni variant ni contraire à lui-même. Ce qu'il inspire à l'un, il l'inspire à l'autre; ou du moins il ne lui inspire rien de contraire. L'esprit de vérité est donc un esprit d'unanimité, et qui fait que tous ceux que Dieu inspire pour son culte pensent et veulent tous les mêmes choses pour l'essentiel de ce culte. Il faut trouver cette unanimité invariable dans tous les pays et dans tous les siècles. Donc il n'y a rien de plus indigne de Dieu que la diversité des philosophies et des religions. Comment Dieu pourroit-il se tenir honoré de ce mélange monstrueux de tant d'opinions impies dont les unes condamnent les autres avec exécration, et dont aucune ne renferme ni la véritable idée de Dieu, ni le culte intérieur d'amour qui lui est

dû ? Les philosophes ont disputé tant de fois les uns contre les autres ! Les uns ont mis la divinité dans le feu, les autres dans l'air, d'autres dans la machine entière de l'univers. Aucun n'a connu un être infini, qui fût tout ce qu'il y a de parfait dans les autres êtres, et rien de restreint à une nature particulière ou bornée. Aucun n'a connu un être qui est essentiellement par lui, et par qui sont tous les autres êtres qu'il a tirés du néant. Donc aucun de ces philosophes n'a rendu le vrai culte au vrai Dieu. Donc l'assemblage confus de toutes ces philosophies n'est qu'un amas énorme d'opinions extravagantes qui se combattent et se confondent réciproquement sans rien établir. Ne cherchons donc plus aucune trace du vrai culte dans cette multitude de sectes philosophiques. Nous trouverons encore moins cette unanimité invariable dans les différentes religions. Écoutons les Grecs et les Égyptiens ; ils nous nommeront les douze grands dieux, les uns d'une façon, les autres d'une autre, comme Hérodote le déclare. Écoutons les Perses ; ils diront tout autre chose : c'est le feu sous le nom de Mithra ; c'est le soleil qui est la véritable divinité. Écoutons les Romains ; ils nous fourniront d'autres dieux inconnus à ces premiers peuples. Les Brachmanes et les Gymnosophistes des Indes nous en donneront encore d'une autre mode. Chaque pays, chaque ville prétend mettre les siens en honneur. Il n'y a que le Dieu créateur du ciel et de la terre qui n'est point connu hors de la Judée. Des dieux anciens et nouveaux se présentent en foule. Par-tout la divinité est dégradée ; on la multiplie ; on la met dans les êtres les plus vils ; on lui attribue les passions les plus injustes, les plus basses, les plus infâmes. Le culte de ces

monstrueuses divinités est aussi monstrueux qu'elles. On ne connoît d'autres moyens de les apaiser en faveur des hommes les plus coupables et les plus impénitents, que de l'encens, des hécatombes, des mystères puérils qui couvrent des cruautés et des impuretés abominables. Le paganisme n'a jamais fait un corps ni de doctrine ni de culte ; tout étoit changement arbitraire, incertain. Rien n'est si rempli de contradictions extravagantes que les fables des poètes, qui étoient leurs prophètes. Chaque pays, chaque ville, chaque homme avoit sa religion. On ne peut donc trouver aucune trace d'unanimité ni dans les philosophies ni dans les religions des gentils. Donc il est clair que Dieu ne les a point inspirés pour leur donner ni son idée véritable ni le culte digne de lui. Donc il ne faut point chercher chez eux ce rapport de pensée et de volonté de la créature au créateur qui est la fin essentielle des êtres libres et intelligents ; il ne faut pas même s'imaginer qu'on puisse trouver cette unanimité dans un petit nombre d'hommes obscurs et inconnus les uns aux autres, qui ont pu, en divers pays et en divers temps, connoître l'être infini et l'aimer intérieurement d'un amour dominant. C'est ce que les déistes peuvent alléguer : mais ce système se renverse en deux mots ; et c'est par-là que j'entre dans ma seconde preuve sur la nécessité d'un culte extérieur. Les vrais adorateurs ressemblent aux élus des protestants, qui supposent avoir été cachés dans l'église catholique avant leur réforme. Ces vrais adorateurs devoient au vrai Dieu un culte extérieur. Il ne suffisoit pas de le croire et de l'aimer ; il falloit le confesser de bouche, l'enseigner aux autres hommes faits aussi-bien qu'eux pour le connoître et pour

L'aimer; il falloit rejeter les idoles, la multitude des dieux, et tout culte contraire à l'idée du créateur. L'ont-ils fait? s'ils l'avoient fait, on le sauroit; car de tels hommes auroient été bien singuliers. Ou ils auroient converti le monde idolâtre, comme les apôtres, ou ils auroient succombé dans la persécution du monde entier qu'ils auroient soufferte en défendant la vérité. Dans l'un et dans l'autre cas ils seroient les plus célèbres de tous les hommes; les histoires en seroient pleines: mais nous n'en voyons aucune trace. Nous trouvons bien que Socrate méprisoit les dieux d'Athènes, et entrevoit, par l'ouvrage de la nature, un être plus parfait que les dieux vulgaires inventés par la fable; mais il ne voyoit rien qu'à demi; il n'osoit parler, et il est mort lâchement en adorant les dieux qu'il ne croyoit pas. Il ne peut donc point y avoir parmi les gentils certains philosophes plus philosophes que les autres, qui aient conservé en secret la pure idée et le pur culte du vrai Dieu avec unanimité entre eux. De telles gens épars çà et là, et inconnus les uns aux autres, ne peuvent remplir la fin que l'être parfait s'est proposée dans notre création, qui est de se faire un culte digne de lui dans la société des hommes, pour faire de cette société même un vrai culte de son infinie sainteté. Il n'auroit été honoré que par des lâches dont la croyance auroit été trahie par le culte. En jetant les yeux de toutes parts d'un bout de l'univers à l'autre, je ne vois qu'un seul peuple qui arrête mes regards, et qui peut former cette société religieuse. Ce peuple est le peuple juif à qui le créateur est connu. C'est là que son nom est grand; c'est là qu'on l'appelle *celui qui est*; c'est là qu'on reconnoît qu'il a tiré l'univers du néant par sa volonté

fecundité et toute-puissante ; c'est là qu'on pose pour premier principe qu'il faut servir comme esclave ce Dieu unique et souverain ; qu'il faut l'aimer de tout son cœur , de toute son ame , de toutes ses pensées et de toutes ses forces. Cette idée est la seule qui renferme le vrai culte , et elle n'est que chez ce peuple. Cette idée ne peut venir que de Dieu seul , tant elle est sublime et au-dessus de l'homme. Cette idée est en nous le plus grand de tous les miracles. Quiconque n'a point cette idée ne peut parler de Dieu qu'en blasphémant , ne peut penser à Dieu qu'en le dégradant de son infinie perfection , ne peut le servir que par des apparences vaines , ne peut l'aimer plus que le monde entier , et que soi-même , comme il doit essentiellement être aimé. Donc le vrai culte n'est qu'en un seul lieu et chez un seul peuple à qui le Seigneur a enseigné ce qu'il est. C'est chez ce peuple que se trouve l'unanimité constante et invariable. Tous les Israélites descendent d'un seul homme dont ils ont reçu ce culte , conservé sans interruption depuis l'origine de l'univers. Ce peuple , qui n'est qu'une seule famille , n'a qu'un seul livre qui réunit toutes leurs pensées , toutes leurs affections en un seul Dieu. Ce livre les fait assembler souvent pour n'être tous ensemble , dans toutes leurs fêtes , qu'un cœur , qu'une seule ame et qu'une seule voix qui chante les louanges du créateur. Ce livre unique forme et règle un culte unique. Tout est un chez eux , jusqu'à la police et aux lois qui forment la société. Tout vient d'un seul Dieu , être infini qui a tout fait : tout tend uniquement à lui. Ce n'est point une religion cachée dans le cœur , et par conséquent déguisée ; c'est un amour simple et libre du créateur qui se manifeste hautement par des

signes sans équivoque, comme il est naturel que l'amour se manifeste par les signes les plus sensibles quand il domine dans le cœur. Les cérémonies extérieures ne sont que des marques du culte intérieur qui est tout l'essentiel. Ces cérémonies sont destinées à frapper l'homme grossier par les sens, et à nourrir l'amour dans le fond du cœur. Ces cérémonies ne sont pas la principale partie du culte ; c'est dans le détail des mœurs, c'est dans la société de ce peuple, que le culte le plus parfait s'exerce par toutes les vertus que l'amour inspire. Voilà le culte public, unanime et invariable que nous cherchions.

Voilà, monseigneur, les réflexions que vous pouvez faire pour vous affermir sans grande discussion dans la persuasion que Dieu, avant Jésus-Christ, ne pouvoit avoir mis son vrai culte que dans le peuple israélite. Si on a vu ceux qu'on a nommés Noachides, et ensuite Job, adorer uniquement le vrai Dieu sans être dans l'alliance et dans le culte reçu par Moïse, du moins les Noachides, Job et les autres semblables ont eu un culte extérieur et public ; ils ont confessé ce qu'ils ont cru ; ils ont chanté les louanges de Dieu ; ils l'ont aimé ensemble et se sont aimés les uns les autres dans la société pour l'amour de lui ; ils lui ont même dressé des autels et présenté des offrandes pour rendre plus sensible leur reconnoissance et leur soumission sans réserve à son domaine souverain. Voilà le véritable culte conforme à celui des Israélites instruits par Moïse. Il n'est pas question de ce qui n'est que pure cérémonie dans la loi ; les cérémonies ont eu un commencement et une fin ; il ne s'agit que d'un culte d'amour suprême exprimé, cultivé et perfectionné dans la société des

hommes par des signes sensibles. Voilà ce qui est dû à Dieu ; voilà notre fin essentielle ; voilà en quoi les Noachides, Job et tous les autres n'ont fait qu'un seul peuple et un seul culte avec les Israélites. Comme Dieu n'a jamais pu cesser de se devoir ce tribut de gloire et de louange à soi-même, il n'a cessé de se le donner dans tous les siècles. Il ne s'est jamais laissé lui-même sans témoignage, comme dit l'écriture. En tous les temps il n'a pu créer les hommes que pour en être connu et aimé. Ce n'est point le connoître que de ne le croire pas un et infini, un qui est tout, et devant qui nous ne sommes rien. Ce n'est point l'aimer que de ne l'aimer pas au-dessus de tout et par préférence à soi-même, vil néant appelé à l'être par sa pure bonté. La religion ne peut être que là, et il faut qu'elle ait toujours été, puisque Dieu n'a jamais pu en aucun temps avoir d'autre fin. En créant tant de générations d'hommes, si tous ne l'ont pas connu et aimé, c'est qu'ils ont corrompu leur voie ; c'est qu'ils n'ont pas glorifié celui dont ils avoient quelques commencemens de connoissance ; c'est qu'ils ont voulu être à eux-mêmes plutôt qu'à celui qui les avoit faits, et leur sagesse vaine n'a servi qu'à les jeter dans des illusions plus funestes. Mais enfin, dans tous les temps il faut trouver de vrais adorateurs en faveur desquels Dieu souffre les infidèles et continue son ouvrage. Où sont-ils ces amateurs de l'être unique et infini, où sont-ils ? Nous ne les trouvons que dans l'histoire d'un seul peuple, histoire la plus ancienne de toutes, qui remonte jusqu'au premier homme, et qui nous montre ce culte d'amour de l'être unique et infini que Dieu jamais n'a laissé interrompre. En faut-il davantage pour conclure qu'on ne doit cher-

cher que chez les Juifs cette religion publique est invariable que Dieu se doit à lui-même dans tous les temps? J'espère, monseigneur, que cette première lettre vous fera bon juif; elle sera suivie d'une seconde pour vous faire bon chrétien, et d'une troisième pour vous faire bon catholique.

EXTRAIT  
D'UNE LETTRE

SUR

LA RÉFUTATION DE SPINOSA.

---

1<sup>o</sup> L'ÊTRE infiniment parfait est un, simple, sans composition.

Donc il n'est pas des êtres infinis, mais un être simple qui est infiniment être.

Tout infini divisible est impossible.

Donc l'infini dont nous avons l'idée est simple ; donc il est infini par une totalité d'être qui n'est pas collective, mais intensive.

L'unité dit plus que le plus grand nombre. Tout nombre est fini, il n'y a que l'unité d'infinie. Donc l'être infini, en épuisant intensivement la totalité de l'être, ne l'épuise point collectivement ou extensivement.

2<sup>o</sup> Il est plus parfait de pouvoir produire quelque chose de distingué de soi, que de ne le pouvoir pas.

Il y a une distance infinie du néant à l'être. Faire passer quelque chose de l'un à l'autre ne peut être qu'une action infinie.

Donc il y a une distance infinie entre un être fécond et un être stérile.

Donc tout être qui est stérile est point infini ; donc

l'infini est fécond, c'est-à-dire, puissant pour faire exister ce qui n'étoit pas.

Il peut produire quelque chose, puisqu'il est infini.

Il ne peut produire l'infini, car l'infini est lui-même, et il ne peut se produire lui-même, puisqu'il est déjà.

Donc il ne peut rien produire que de borné, c'est-à-dire, imparfait.

Ce qu'il peut produire ayant des degrés de possibilité et de perfection qui remontent à l'infini, aucun de ces degrés n'est infini. C'est le bien, car c'est l'être; mais c'est le bien imparfait, car c'est l'être borné.

Aucun de ces degrés d'être possible ne détermine l'être infini; aucun ne l'égalé; il n'y en a aucun qui ne demeure à une distance infinie de lui; le plus élevé qu'on puisse assigner est infiniment au-dessous de lui. Donc tous, quoique inégaux entre eux, sont égaux par rapport à lui, puisque tous lui sont infiniment inférieurs, et que l'infini absorbe toutes les inégalités finies. Donc l'être infini demeure en lui-même indifférent entre produire et ne produire pas; entre produire un ouvrage à un degré d'être supérieur ou inférieur. Tous les degrés inégaux entre eux sont toujours également dans une infériorité infinie à son égard.

Donc il est libre d'une parfaite liberté d'indifférence pour créer ou ne créer pas; pour créer peu ou beaucoup; pour créer un ouvrage plus ou moins durable, plus ou moins étendu et multiplié; plus ou moins arrangé, plus ou moins parfait.

3° Dieu est tout degré d'être; mais il n'est pas tout être en nombre.

Le même degré d'être peut être possédé par l'ouvrage de Dieu, avec exclusion de tous les degrés su-

érieurs, et être en Dieu même avec d'autres degrés infinis au-dessus.

Nous avons vu que l'être infiniment parfait a parmi ses perfections celle de pouvoir faire exister ce qui n'est pas, et de le fixer à un des degrés bornés d'être que cet être fécond possède en lui sans bornes. Il ne peut faire des êtres que dans quelque degré correspondant à ceux qui sont en lui sans distinction, par un infini simple et indivisible : donc il peut communiquer l'être et la perfection à quelqu'un de ses degrés sans se communiquer lui-même.

Il est infini en degrés de perfections et non en parties : donc il peut produire quelque chose hors de lui sans ajouter rien à son infini, puisqu'il n'ajoute, en créant un nouvel être, aucun nouveau degré de perfection aux degrés infinis qu'il possède. Donc la création d'un univers réellement distingué de lui n'ajoute rien à son infini, à sa plénitude et à sa totalité ; sa totalité, sa plénitude, son infini, ne tombent que sur les degrés d'être et de perfection. La multiplication des êtres dans la création de l'univers n'ajoute rien à ces degrés, mais seulement elle augmente les êtres en nombre. Tout se réduit à ce principe évident, qu'il y a une différence essentielle entre être infiniment et être une collection d'êtres infinis.

Je suis ; je ne suis pas infini : donc je ne suis pas Dieu ; je suis donc un être ajouté à l'infini, mais non pas dans le genre où il est infini.

Je ne suis qu'un ajouté à un ; je ne suis qu'un ajouté à un autre qui est infiniment plus un que moi.

Il y a d'autres êtres semblables à moi qui sont bornés et imparfaits : leur nombre démontre leur imperfection ;

car toute pluralité est une collection; toute collection dit parties; qui dit parties dit êtres imparfaits, et qui ne sont pas tout.

Ces parties sont réellement distinguées les unes des autres. On conçoit l'une sans concevoir l'autre : on conçoit l'anéantissement de l'une sans concevoir que l'autre perde rien, et sans diminuer en rien son idée qui est la représentation de son essence.

Il est vrai qu'on ne peut concevoir ces êtres bornés sans concevoir l'être infini par lequel ils sont.

Mais c'est une liaison d'idées, comme de la cause et de l'effet, et non une identité d'idées. Tout être borné et produit est essentiellement relatif à l'être infini qui est sa cause : il est néanmoins une véritable substance; car ce que j'appelle substance c'est ce qui n'est point une circonstance changeante de l'être. mais l'être même, soit qu'il ait été produit par un autre supérieur, ou qu'il soit, par sa propre nature, nécessaire et immuable.

Voilà donc des substances véritables qui ont une cause, qui n'ont pas toujours été, qui ont reçu leur être d'autrui. C'est ce que j'appelle créatures; l'une est plus parfaite que l'autre; l'une est plus grande que l'autre; l'une est d'une manière et l'autre d'une autre; l'une pense et l'autre ne pense pas. Donc l'une n'est pas l'autre; donc ni l'une ni l'autre n'est l'être infini; donc elles sont des êtres ajoutés à l'être qui est infiniment être. On ne peut rien ajouter à lui au sens où il est infini; on ne peut rien concevoir qui soit plus être que ce qui l'est infiniment; on ne peut ajouter aucun degré d'être aux degrés infinis renfermés dans sa plénitude: mais comme il n'est qu'un être, on peut concevoir un

nombre au-delà de l'unité ; et comme il est l'unité infiniment parfaite, il peut faire ce qui n'étoit pas, et le faire à divers degrés bornés au-dessous de son infini indivisible en lui-même.

4° Toutes les différences qu'on nomme essentielles ne sont que des degrés de l'être qui sont indivisibles dans l'unité souveraine, et qu'elle peut diviser hors d'elle à l'infini dans la production des êtres bornés et subalternes.

L'être infini n'ayant aucune borne en aucun sens, il ne peut avoir en aucun sens ni degré ni différence, soit essentielle ou accidentelle, ni manière précise d'être, ni modification.

Donc tout ce qui est borné, différencié, modifié, n'est point l'être infini, absolu, universel.

Donc tout être borné, différencié, modifié, ne peut être une modification de l'être infini ; car qui dit infini modifié dit infini et fini, la modification n'étant qu'une borne de l'être et une imperfection essentielle.

Donc tout être modifié et différencié, tout être qui n'est pas conçu sous l'idée claire de l'être immuable, et sans ombre de restriction, est nécessairement un être qui n'est pas par soi, un être défectueux, un être distingué réellement de celui qui est essentiellement immuable et immuable en tout sens.

Donc il est absurde de dire que ce qu'on nomme communément les substances créées ne soient que des modifications de l'être. L'infini ne seroit plus tel, s'il avoit un seul instant quelque modification.

D'ailleurs, qui dit modifications d'un même être dit quelque chose qui est essentiellement relatif à cet être même ; en sorte que vous ne pouvez avoir aucune idée

d'un mode qu'en le concevant par l'idée même de la substance modifiée; et que vous ne pouvez concevoir un mode sans concevoir aussi les autres modes qui émanent nécessairement, comme lui, de la substance modifiée. C'est ainsi que je ne puis concevoir la figure sans concevoir l'étendue à laquelle elle appartient essentiellement; et que je ne puis concevoir ni la divisibilité ni le mouvement sans concevoir aussi l'étendue et la figure qui n'est que sa borne : d'où je conclus que si les substances qu'on nomme créées n'étoient que des modifications de l'être infini, on ne pourroit concevoir aucune d'entre elles sans renfermer dans le même concept formel, ou dans la même idée, l'être infini. Par exemple, je ne pourrois penser à une fourmi, sans concevoir actuellement et formellement l'essence divine : ce qui est faux et absurde. De plus, je ne pourrois concevoir une créature sans concevoir les autres par la même idée; de même que je ne puis concevoir la divisibilité sans concevoir la figure et l'étendue; ni concevoir la volonté de l'être pensant sans considérer son intelligence.

Donc les créatures ne sont pas des modifications d'une même substance.

Donc elles sont de vraies substances réellement distinguées les unes des autres, qui subsistent et qui sont diversement modifiées indépendamment les unes des autres; en sorte qu'un corps se meut pendant que l'autre est en repos; et qu'un esprit voit la vérité, veut le bien, pendant que l'autre se trompe et aime ce qui est mauvais.

Donc ces substances réellement distinguées entre elles subsistent et se conçoivent dans une entière indé-

pendance réciproque, quoiqu'elles ne subsistent ni ne puissent être conçues dans aucune indépendance à l'égard de la cause supérieure qui les a fait passer du néant à l'être.

Donc il y a des êtres qui sont moins les uns que les autres. L'être et la perfection sont la même chose. L'être infini, quoique d'une suprême unité, est infiniment être, puisqu'il est infiniment parfait. Je suis véritablement, et je ne suis pas lui; je suis infiniment moins parfait que lui, puisque je ne suis point par moi comme lui, mais par sa seule fécondité. L'être qui ne se connoît pas et qui ne connoît pas l'être qui l'a fait, est moins parfait; il est moins être que moi qui me connois et qui connois ma cause.

Donc il y a des degrés infinis d'être qui sont tous réunis par une simplicité indivisible dans l'être infini, et qui sont divisibles à l'infini dans les productions de cet être.

Donc les degrés infinis de l'être pris intensivement n'ont rien de commun avec la multiplication extensive de l'être, Dieu n'étant infini que par les degrés infinis pris intensivement, qui sont réunis en lui, et auxquels on ne peut rien ajouter. Enfin la multiplication extensive de l'être par la création de l'univers n'ajoute rien à ce genre d'infini intensif qui est Dieu.

---

---

# LETTRE

## SUR L'IDÉE DE L'INFINI,

ET SUR

LA LIBERTÉ DE DIEU DE CRÉER OU NE PAS CRÉER.

---

QUOIQUE nous n'ayons jamais eu, monsieur, aucune occasion vous et moi de nous voir et de nous connoître, je suis prévenu d'une véritable estime pour vous par la lettre que vous m'avez fait la grace de m'écrire. Je serois ravi d'y pouvoir répondre d'une manière qui vous satisfît ; mais je n'ose guère l'espérer par la difficulté des matières dont il s'agit, et par le peu de temps que j'ai pour m'y appliquer. Avant que d'entrer dans vos questions, agréez, s'il vous plaît, que je vous expose mes vues générales sur la philosophie ; elles ne seront peut-être pas inutiles pour l'éclaircissement des questions proposées.

Je commence, monsieur, par m'arrêter tout court en matière de philosophie, dès que je trouve une vérité de foi qui contredit quelque pensée philosophique que je suis tenté de suivre. Je préfère, sans hésiter, la raison de Dieu à la mienne ; et le meilleur usage que je puisse faire de ma foible lumière, est de la sacrifier à son autorité. Ainsi, sans m'écouter moi-même, j'écoute la seule révélation qui me vient par l'église, et je nie tout

ce qu'elle m'apprend à nier. Si tous les géomètres du monde disoient d'un commun accord à un ignorant sensé une vérité de géométrie qu'il ne seroit nullement à portée d'entendre, il la croiroit prudemment sur leur témoignage unanime : l'usage qu'il feroit alors de sa raison ignorante seroit de la soumettre à la raison supérieure et mieux instruite de tant de savants. Ne dois-je point bien davantage soumettre ma raison bornée à la raison infinie de Dieu? Dès que je le conçois infini, je m'attends de trouver en lui infiniment plus que je ne saurois concevoir. Ainsi, en matière de religion, je crois, sans raisonner, comme une femmelette ; et je ne connois point d'autre règle que l'autorité de l'église qui me propose la révélation. Ce qui me facilite cette docilité, est la nécessité où je me trouve continuellement de croire avec une entière certitude des vérités qui me sont actuellement inconcevables. Par exemple, de quelque côté que je me tourne pour croire la divisibilité du continu à l'infini, ou pour croire des atomes, je me trouve dans l'impuissance de répondre rien d'intelligible aux objections, et je suis nécessité à croire ce qui me surmonte. Or si je fais cette expérience continuellement dans l'ordre purement naturel, et jusque sur les plus vils atomes, à combien plus forte raison dois-je admettre les vérités surnaturelles, dont la révélation de Dieu m'assure, quoique ma faible raison ne puisse me les éclaircir. Il faut à tout moment, jusque dans la philosophie, croire sans aucun doute ce qui surmonte la raison même ; autrement nous ne croirions rien de tout ce qui nous environne, et qui nous est le plus familier. Un aveugle refuse-t-il de croire sur la parole des hommes clairvoyants la lumière et les couleurs qu'il ne peut

concevoir? Ne dois-je pas me croire aussi aveugle sur les vérités surnaturelles qu'un aveugle l'est sur la lumière et sur les couleurs? Ne dois-je pas être aussi docile à l'autorité de Dieu qu'un aveugle l'est tous les jours à celles des hommes clairvoyants? Ma conclusion est qu'on a beau me dire qu'on ne peut concevoir une proposition, et que la raison semble y répugner avec évidence, ou bien qu'une proposition paroît évidente, et qu'on n'est pas libre de la nier; je nie et j'affirme sans hésiter tout ce que la religion me propose de croire et de ne croire pas: je vais même plus loin, car je crois toutes les propositions auxquelles ma raison me mène avec évidence, quoique je ne puisse point ensuite, quand j'y suis arrivé, vaincre par la force de ma raison les objections que je suis tenté de regarder comme démonstratives contre ces propositions déjà reçues.

Après vous avoir déclaré, monsieur, combien je suis docile à l'autorité de la religion, je dois vous avouer combien je suis indocile à toute autorité de philosophie. Les uns me citent Aristote comme le prince des philosophes; j'en appelle à la raison, qui est le juge commun entre Aristote et tous les autres hommes. Les autres me citent Descartes; mais je leur réponds que c'est Descartes même qui m'a appris à ne croire personne sur sa parole. La philosophie n'étant que la raison, on ne peut suivre en ce genre que la raison seule. Voulez-vous que je croie quelque proposition en matière de philosophie? laissons à part les grands noms, et venons aux preuves: donnez-moi des idées claires, et non des citations d'auteurs qui ont pu se tromper. Si l'autorité a quelque lieu en matière de philosophie, ce n'est que pour nous engager, par l'estime de certains philosophes,

à examiner plus mûrement leurs opinions. Descartes, qui a osé secouer le joug de toute autorité pour ne suivre que ses idées, ne doit avoir lui-même sur nous aucune autorité. Si j'avois à croire quelque philosophe sur la réputation, je croirois bien plutôt Platon et Aristote, qui ont été pendant tant de siècles en possession de décider : je croirois même St. Augustin bien plus que Descartes sur les matières de pure philosophie ; car, outre qu'il a beaucoup mieux su les concilier avec la religion, on trouve d'ailleurs dans ce père un bien plus grand effort de génie sur toutes les vérités de métaphysique, quoiqu'il ne les ait jamais touchées que par occasion et sans ordre. Si un homme éclairé rassembloit dans les livres de St. Augustin toutes les vérités sublimes que ce père y a répandues comme par hasard, cet extrait, fait avec choix, seroit très supérieur aux méditations de Descartes, quoique ces méditations soient le plus grand effort de l'esprit de ce philosophe.

Je vous avoue, monsieur, qu'il y a dans Descartes des choses qui me paroissent peu dignes de lui ; comme par exemple, son monde indéfini, qui ne signifie rien que de ridicule, s'il ne signifie pas un infini réel. Sa preuve de l'impossibilité du vide est un pur paralogisme, où il a suivi son imagination au lieu de suivre les idées purement intellectuelles. Il y a beaucoup d'autres choses sur lesquelles il n'est jamais venu aux dernières précisions ; je le dis d'autant plus librement, que je suis prévenu d'ailleurs d'une haute estime pour l'esprit de ce philosophe.

Je sais qu'il y a beaucoup de gens d'esprit qui se disent cartésiens, et qui ont embrassé des opinions trop

hardies, ce me semble, en s'appuyant sur les principes de Descartes : mais sans vouloir critiquer ni nommer personne, je laisse librement raisonner chacun autant que la religion le permet, et je prends pour moi la liberté que je laisse aux autres, en me défiant sincèrement de mes foibles lumières. J'avoue qu'il me paroît que plusieurs philosophes de notre temps, qui sont d'ailleurs très estimables, n'ont pas eu assez d'exactitude dans ce qu'ils ont dit sur vos deux questions; l'une, de la nature de l'infini; et l'autre, de la liberté de Dieu pour ses ouvrages extérieurs. Venons maintenant, s'il vous plaît, monsieur, à l'examen de ces deux questions.

---

### PREMIÈRE QUESTION.

#### *De la nature de l'infini.*

**J**E ne saurois concevoir qu'un seul infini, c'est-à-dire que l'être infiniment parfait, ou infini en tout genre. Tout infini qui ne seroit infini qu'en un genre ne seroit point un infini véritable. Quiconque dit un genre ou une espèce, dit manifestement une borne, et l'exclusion de toute réalité ultérieure, ce qui établit un être fini ou borné. C'est n'avoir point assez simplement consulté l'idée de l'infini, que de l'avoir renfermé dans les bornes d'un genre. Il est visible qu'il ne peut se trouver que dans l'universalité de l'être, qui est l'être infiniment parfait en tout genre, et infiniment simple.

Si on pouvoit concevoir des infinis bornés à des genres particuliers, il seroit vrai de dire que l'être infiniment parfait en tout genre seroit infiniment plus grand

que ces infinis-là; car outre qu'il égaleroit chacun d'eux dans son genre, et qu'il surpasseroit chacun d'eux en les égalant tous ensemble, de plus il auroit une simplicité suprême qui le rendroit infiniment plus parfait que toute cette collection de prétendus infinis.

D'ailleurs, chacun de ces infinis subalternes se trouveroit borné par l'endroit précis où son genre le borneroit et le rendroit inégal à l'être infini en tout genre.

Quiconque dit inégalité entre deux êtres, dit nécessairement un endroit où l'un finit et où l'autre ne finit pas. Ainsi c'est se contredire que d'admettre des infinis inégaux.

Je ne puis même en concevoir qu'un seul, puisqu'un seul, par sa réelle infinité, exclut toute borne en tout genre, et remplit toute l'idée de l'infini.

D'ailleurs, comme je l'ai remarqué, tout infini qui ne seroit pas simple ne seroit pas véritablement infini: le défaut de simplicité est une imperfection; car, à perfection d'ailleurs égale, il est plus parfait d'être entièrement un que d'être composé, c'est-à-dire que de n'être qu'un assemblage d'êtres particuliers. Or une imperfection est une borne; donc une imperfection, telle que la divisibilité, est opposée à la nature du véritable infini qui n'a aucune borne.

On croira peut-être que ceci n'est qu'une vaine subtilité; mais si on veut se défier parfaitement de certains préjugés, on reconnoitra qu'un infini composé n'est infini que de nom, et qu'il est réellement borné par l'imperfection de tout être divisible, et réduit à l'unité d'un genre. Ceci peut être confirmé par des suppositions très simples et très naturelles sur ces prétendus infinis qui ne seroient que des composés.

Donnez-moi un infini divisible ; il faut qu'il ait une infinité de parties actuellement distinguées les unes des autres ; ôtez-en une partie si petite qu'il vous plaira , dès qu'elle est ôtée , je vous demande si ce qui reste est encore infini ou non ; s'il n'est pas infini , je soutiens que le total , avant le retranchement de cette petite partie , n'étoit point un infini véritable. En voici la démonstration. Tout composé fini , auquel vous rejoindrez une petite partie qui en auroit été détachée , ne pourroit point devenir infini par cette réunion : donc il demeureroit fini après la réunion ; donc , avant la désunion , il est véritablement fini. En effet , qu'y auroit-il de plus ridicule que d'oser dire que le même tout est tantôt fini et tantôt infini , suivant qu'on lui ôte ou qu'on lui rend une espèce d'atome ? Quoi donc ! l'infini et le fini ne sont-ils différents que par cet atome de plus ou de moins ?

Si au contraire ce tout demeure infini après que vous en avez retranché une petite partie , il faut avouer qu'il y a des infinis inégaux entre eux ; car il est évident que ce tout étoit plus grand avant que cette partie fût retranchée qu'il ne l'est depuis son retranchement. Il est plus clair que le jour que le retranchement d'une partie est une diminution du total à proportion de ce que cette partie est grande. Or c'est le comble de l'absurdité , que de dire que le même infini , demeurant toujours infini , est tantôt plus grand et tantôt plus petit.

Le côté où l'on retranche une partie fait visiblement une borne par la partie retranchée. L'infini n'est plus infini de ce côté , puisqu'il y trouve une fin marquée. Cet infini est donc imaginaire ; et nul être divisible ne peut jamais être un infini réel. Les hommes ,

ayant l'idée de l'infini , l'ont appliquée d'une manière impropre et contraire à cette idée même , à tous les êtres auxquels ils n'ont voulu donner aucune borne dans leur genre ; mais ils n'ont pas pris garde que tout genre est lui-même une borne , et que toute divisibilité étant une imperfection , qui est aussi une borne visible , elle exclut le véritable infini qui est un être sans bornes dans sa perfection.

L'être , l'unité , la vérité et la bonté sont la même chose. Ainsi , tout ce qui est un être infini est infiniment un , infiniment vrai , infiniment bon. Donc il est infiniment parfait et indivisible.

De là je conclus qu'il n'y a rien de plus faux qu'un infini imparfait , et par conséquent borné ; rien de plus faux qu'un infini qui n'est pas infiniment un ; rien de plus faux qu'un infini divisible en plusieurs parties ou finies ou infinies. Ces chimériques infinis peuvent être grossièrement imaginés , mais jamais conçus.

Il ne peut pas même y avoir deux infinis ; car les deux , mis ensemble , seroient sans doute plus grands que chacun d'eux pris séparément , et par conséquent ni l'un ni l'autre ne seroit véritablement infini.

De plus , la collection de ces deux infinis seroit divisible , et par conséquent imparfaite , au lieu que chacun des deux seroit indivisible et parfait en soi : ainsi un seul infini seroit plus parfait que les deux ensemble. Si , au contraire , on vouloit supposer que les deux joints ensemble seroient plus parfaits que chacun des deux pris séparément , il s'ensuivroit qu'on les dégraderoit en les séparant.

Ma conclusion est qu'on ne sauroit concevoir qu'un seul infini , souverainement un , vrai et parfait.

## SECONDE QUESTION.

*De la liberté de Dieu pour créer, ou pour ne créer pas.*

Vous avez très bien compris, monsieur, que quand je dis qu'il est plus parfait à un être d'être fécond que de ne l'être pas, je ne prétends point parler d'une production actuelle, mais seulement d'un simple pouvoir de produire. Qui dit fécondité ne dit point une production actuelle, mais une vertu de produire hors de soi : c'est ainsi qu'on dit tous les jours qu'une terre est très féconde ou très fertile, quoiqu'elle soit actuellement en friche, parcequ'elle a une nature propre à produire les plus abondantes moissons.

On m'objectera peut-être que l'acte est plus parfait que la puissance, et qu'il y a plus de perfection à opérer actuellement qu'à être seulement dans le pouvoir d'opérer : mais ce raisonnement est captieux. Pour en démêler l'illusion, je vous supplie de considérer les choses suivantes.

Il est vrai que, selon les écoles, *l'acte perfectionne la puissance, et en est le complément* ; mais voici ce qu'il y a de réel dans ce discours.

1° Les philosophes de l'école parlent de l'acte comme d'une entité distinguée de la puissance et de l'action, et qui est le terme de l'action même. En ce sens, le terme est le complément qui perfectionne la puissance. Nul Cartésien ne peut parler sérieusement ainsi.

2° Quiconque dit pure puissance ou simple pouvoir, dit une simple capacité d'être : au contraire, quiconque dit acte dit une existence et une perfection déjà exis-

tante et actuelle. En un mot, ce qui n'est qu'en puissance n'est que possible; et ce qui est déjà en acte existe déjà actuellement. Or il est visible qu'il est plus parfait d'être actuellement existant que de n'être qu'en puissance ou possible.

Remarquez, s'il vous plaît, que le même être peut être tout ensemble en puissance pour certaines choses, et en acte pour d'autres. C'est ce qui arrive sans cesse à tout être fini et créé; car, d'un côté, il est en acte pour tout ce qu'il a déjà reçu d'existence et d'actuel; mais d'un autre côté il n'est qu'en puissance pour tout ce qui lui reste à recevoir, et dont il n'a, par son être présent, que la simple puissance ou capacité de le recevoir.

En ce sens, il est encore manifeste qu'il est bien plus parfait d'être en acte que de n'être qu'en puissance. Mais tout ceci n'a aucun rapport avec le pouvoir et avec l'acte pour les actions particulières qu'on est libre de faire ou de ne faire pas, et qu'on a quelquefois raison de ne pas faire. Par exemple, je ne suis pas plus parfait en parlant qu'en ne parlant pas; il arrive même souvent que je suis plus parfait de me taire que de parler.

La perfection consiste dans la vertu de faire cette action: mais je n'y ajoute rien en la faisant, autrement j'aurois tort de ne me donner pas une perfection qui dépend de moi, toutes les fois que je garde le silence par discrétion.

Il est vrai que l'ame agit sans cesse; elle connoît toujours au moins confusément quelque vérité, et elle veut à proportion quelque bien: mais aucune action prise en particulier ne lui est nécessaire.

Il n'est pas vrai, selon l'exemple déjà rapporté, que l'acte de parler soit plus parfait en lui-même que la simple puissance.

S'il n'est pas plus parfait à l'homme d'opérer actuellement une telle chose que de pouvoir simplement l'opérer ; cela est encore bien plus certain en Dieu : il faut au moins avouer que toute opération de la créature est une modification qu'elle se donne. Il est vrai aussi qu'elle opère toujours, et par conséquent qu'elle se modifie toujours tantôt d'une façon et tantôt d'une autre ; mais quand elle choisit la meilleure opération, elle se donne par ce choix la modification la plus parfaite.

Il n'en est pas de même de Dieu. Par son être infini, simple et immuable, il est incapable de toutes modifications ; car une modification seroit une borne : son opération n'est que lui-même sans y rien ajouter. Si son opération ajoutoit la moindre chose à sa perfection, il ne seroit pas Dieu ; car il n'auroit pas lui-même l'infinie perfection indépendamment de son action au dehors.

En ce cas, son opération au dehors seroit essentielle à sa divinité, et en feroit partie.

Bien plus ; son ouvrage extérieur, qui n'est que sa créature, ne pouvoit être séparé de son opération féconde, cet ouvrage seroit essentiel à son infinie perfection, et par conséquent à sa divinité : on ne pourroit concevoir l'un sans l'autre ; l'un dépendroit de l'autre ; la créature seroit essentielle au créateur, et se confondroit avec lui ; l'infinie perfection ne pourroit se trouver que dans ce total de Dieu opérant au dehors, et de son ouvrage. La créature étant nécessaire au

créateur même par son essence, elle ne seroit plus créature; il la faudroit regarder avec Dieu comme nous regardons le Fils et le Saint-Esprit avec le Père dans la sainte Trinité. En ce cas Dieu produiroit éternellement par nécessité tout ce qu'il pourroit produire de plus parfait: il se devoit à lui-même de le faire: il ne seroit jamais Dieu qu'autant qu'il le feroit actuellement: il ne pourroit jamais ne le faire pas. Si on le concevoit comme existant un moment avant que de produire, il faudroit dire qu'en commençant à produire il a commencé à se rendre parfait, et à devenir Dieu. En un mot, la créature seroit si essentielle au créateur, qu'on ne pourroit plus les distinguer réellement, et qu'on s'accoutumeroit à ne chercher plus d'autre être infiniment parfait que cette collection des êtres qu'on nomme créatures.

Que faut-il donc pour ne pas tomber dans cette impiété monstrueuse? Il faut dire que Dieu n'est pas plus parfait en opérant hors de lui qu'en n'opérant pas, parcequ'il est toujours tout-puissant et infiniment fécond, lors même qu'il ne lui plaît pas d'exercer cette puissance féconde.

Par-là on reconnoît que Dieu est libre d'une souveraine liberté, dont la nôtre n'est qu'une foible image et une légère participation.

Par-là on conçoit la reconnoissance qui est due au bienfait purement gratuit de la création. Par-là on entre dans le véritable esprit de l'écriture, qui nous enseigne que Dieu fit son ouvrage en sept jours: il suspendoit son ouvrage, il interrompoit son action; il menoit peu à peu son ouvrage au but, et par divers degrés: il réservoit à chaque jour une forme nouvelle et particu-

lière : il lui donnoit à diverses reprises un accroissement de perfection. Chaque chose se trouvoit chaque jour bonne et digne de lui ; mais il la rendoit dans la suite encore meilleure en la retouchant. Par-là il montrait combien il étoit le maître de tout son ouvrage , pour lui donner tant et si peu de perfection qu'il lui plairoit. Il pouvoit s'arrêter à une masse informe ; il pouvoit faire de cette masse l'ouvrage varié et plein d'ornemens qu'il lui a plu d'en faire, et qu'on nomme l'univers.

Rien n'est donc plus faux que ce que j'entends dire ; savoir , que Dieu est nécessité par l'ordre , qui est lui-même , à produire tout ce qu'il pouvoit faire de plus parfait. Ce raisonnement iroit à prouver que l'actuelle production de la créature est éternelle et essentielle au créateur. Ce raisonnement prouveroit que Dieu n'a pu se retenir en rien dans la création de son ouvrage ; qu'il ne l'a fait avec aucune liberté ; qu'il a été assujetti à le faire tout entier d'abord , et même à le faire dès l'éternité. On établiroit par-là que Dieu étoit autant gêné pour la manière d'agir que pour le fonds de son ouvrage. Selon ce principe , il falloit , sous peine de violer l'ordre et de se dégrader , qu'il fit tout son ouvrage par la voie la plus simple. En un mot , si ce principe a lieu , la toute-puissance de Dieu s'est épuisée dans un moment : il ne peut plus produire un seul atome ; il est dans l'impuissance d'ajouter le moindre degré de perfection au plus vil atome de l'univers. Si quelque chose est indigne de Dieu , c'est une telle idée de lui.

Combien saint Augustin pense-t-il plus noblement et avec plus de justesse sur la divinité ! Ce père se représente des degrés de perfection , en montant et en des-

pendant à l'infini, que Dieu voit distinctement d'une seule vue. Il n'en voit aucun qui ne demeure infiniment au-dessous de sa perfection infinie. Il peut monter aussi haut qu'il voudra pour le plan de son ouvrage ; son ouvrage demeurera toujours infiniment au-dessous de lui. Il peut descendre aussi bas qu'il lui plaira ; son ouvrage sera toujours bon, parfait, selon sa mesure, distingué du néant, au-dessus de lui, et digne de l'être infini. Dieu, choisissant entre ces degrés infinis de perfection, appelle ou n'appelle pas le néant, ne doit rien et peut tout. Sa supériorité infinie au-dessus de son ouvrage fait qu'il n'en peut avoir aucun besoin : la gloire même qu'il en tire lui est, pour ainsi dire, si accidentelle, qu'elle se réduit à son bon plaisir, et au pur choix de sa volonté.

Il a pu créer le monde si tôt et si tard qu'il lui a plu ; mais le plus tôt ne vient qu'après son éternité, et le plus tard est encore suivi de cette même éternité qui reste toute entière. En un mot, quelque étendue qu'il eût donnée à la durée de l'univers, elle eût été toujours quelque chose de fini dans l'infini ; elle eût été renfermée dans l'éternité indivisible de son auteur.

Saint Augustin représente contre les manichéens cette bonté de l'ouvrage et cette liberté de l'ouvrier, à quelque degré qu'il lui plaise de le fixer. Il n'y a en tout, selon ce père, que les divers degrés de l'être, parcequ'être et perfection c'est précisément la même chose.

C'est par ces divers degrés que Dieu varie son ouvrage. Tout ce qui existe est bon et parfait dans un certain genre. Ce qui est plus est plus parfait ; ce qui est moins est moins parfait ; mais tout ce qui est, en

quelque bas degré qu'il soit, est digne de Dieu, puisqu'il a l'être, et qu'il faut une sagesse toute-puissante pour le tirer du néant. En même temps tout être créé, quelque parfait qu'on le conçoive, n'a qu'un degré borné d'être, où il n'a pu monter que par la sagesse toute-puissante de celui qui l'a tiré du néant. Toute créature se trouve donc dans ce milieu, entre ces deux extrémités, dans l'infini de Dieu.

Dieu ne voit rien qui ne soit infiniment au-dessous de lui. Cette infériorité infinie de tous les êtres créés des plus hauts et des plus bas degrés les met tous dans une espèce d'égalité à ses yeux. Aucun d'eux n'a une supériorité de perfection infinie qui lui soit une raison invincible de le préférer. Auquel de ces divers degrés qu'il puisse s'arrêter, il s'arrête toujours nécessairement à un degré qui se trouve fini, et infiniment au-dessous de lui. Cette infériorité infinie fait qu'aucune perfection possible ne peut le nécessiter; et sa supériorité infinie sur toute perfection possible fait la liberté de son choix.

Voilà, monsieur, ce que je crois avoir appris de saint Augustin sur la liberté de Dieu dans la production de ses ouvrages hors de lui. Je voudrois être libre de m'éclaircir avec vous sur toutes ces matières, et je recevrais avec grand plaisir tout ce que vous voudriez bien me communiquer; car je ne doute point que vous n'ayez fait de grandes recherches: mais un grand diocèse où la guerre augmente infiniment nos embarras, une très foible santé, et d'autres travaux épineux sur les matières de la grace, m'ôtent la liberté que je voudrois avoir pour méditer sur la métaphysique. Je suis parfaitement, etc.

## LETTRE

SUR

LA VÉRITÉ DE LA RELIGION,  
ET SUR SA PRATIQUE.

JE crois, monsieur, que vous avez trois choses principales à faire. La première est d'éclaircir les points fondamentaux de la religion, si par hasard vous aviez là-dessus quelque doute ou quelque défaut de persuasion vif et distinct. La seconde est d'examiner votre conscience sur le passé. La troisième est de vous faire un plan de vie chrétienne pour l'avenir.

I. On n'a rien de solide à opposer aux vérités de la religion. Il y en a un grand nombre des plus fondamentales qui sont conformes à la raison. On ne les rejette que par orgueil, que par un libertinage d'esprit, que par le goût des passions, et par la crainte de subir un joug trop gênant. Par exemple, il est facile de voir que nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes, que nous avons commencé à être ce que nous n'étions pas il y a cent ans; que notre corps, dont la matière est pleine de ressorts si bien concertés, ne peut être que l'ouvrage d'une puissance et d'une industrie merveilleuse; que l'univers découvre dans toutes ses parties l'art de l'ouvrier suprême qui l'a formé; que notre foible raison

est à tout moment redressée au dedans de nous par une autre raison supérieure que nous consultons et qui nous corrige, que nous ne pouvons changer, parce qu'elle est immuable, et qui nous change, parce que nous en avons besoin. Tous la consultent en tous lieux. Elle répond à la Chine comme en France et dans l'Amérique. Elle ne se divise point en se communiquant : ce qu'elle me donne de sa lumière n'ôte rien à ceux qui en étoient déjà remplis. Elle se prête à tout moment sans mesure, et ne s'épuise jamais. C'est un soleil dont la lumière éclaire les esprits, comme le soleil éclaire les corps. Cette lumière est éternelle et immense ; elle comprend tous les temps comme tous les lieux. Elle n'est point moi, puisqu'elle me reprend et me corrige malgré moi-même. Elle est donc au-dessus de moi, et au-dessus de tous les hommes foibles et imparfaits, comme je le suis. Cette raison suprême, qui est la règle de la mienne, cette sagesse de laquelle tout sage reçoit ce qu'il a, cette source supérieure de lumière où nous puisons tout, est le Dieu que nous cherchons. Il est par lui-même, et nous ne sommes que par lui. Il nous a faits semblables à lui, c'est-à-dire raisonnables, afin que nous puissions le connoître comme la vérité infinie, et l'aimer comme l'immense bonté. Voilà la religion ; car la religion est l'amour. Aimer Dieu, et en communiquer l'amour aux autres hommes, c'est exercer le culte parfait. Dieu est notre père ; nous sommes ses enfants. Les pères de la terre ne sont point pères comme lui ; ils n'en sont que l'ombre. Nous lui devons la connoissance, la vie, l'être, et tout ce que nous sommes. Faut-il que nous, qui avons tant d'horreur de l'ingratitude d'homme à homme sur les moindres bienfaits,

nous fassions gloire d'une ingratitude monstrueuse à l'égard du père de qui nous avons reçu le fonds de notre être? Faut-il que nous usions sans cesse des dons de son amour pour violer sa loi, et pour l'outrager? Voilà les vérités fondamentales de la religion, que la raison même renferme. La religion n'ajoute à la probité mondaine que la consolation de faire par amour et par reconnoissance pour notre père céleste ce que la raison nous demande elle-même en faveur des vertus.

Il est vrai que la religion nous propose d'autres vérités qu'on nomme mystères, et qui sont incompréhensibles. Mais faut-il s'étonner que l'homme, qui ne connoît ni les ressorts de son propre corps, dont il se sert à toute heure, ni les pensées de son esprit, qu'il ne peut se développer à soi-même, ne puisse comprendre les secrets de Dieu? Faut-il s'étonner que le fini ne puisse pas égaler ni épuiser l'infini? On peut dire que la religion n'auroit pas le caractère de l'infini, d'où elle vient, si elle ne surmontoit pas notre courte et foible intelligence. Il est digne de Dieu et conforme à notre besoin, que notre raison soit humiliée et confondue par cette autorité accablante des mystères que nous ne pouvons pénétrer.

D'ailleurs la religion ne nous présente rien que de conforme à la raison, que d'aimable, que de touchant, que de digne d'être admiré dans tout ce qui regarde les sentiments qu'elle nous inspire et les mœurs qu'elle exige de nous. L'unique point qui puisse révolter notre cœur est l'obligation d'aimer Dieu plus que nous-mêmes, et de nous rapporter entièrement à lui. Mais qu'y a-t-il de plus juste que de rendre tout à celui de qui tout nous vient, et que de lui rapporter ce moi que nous tenons

de lui seul? Qu'y a-t-il, au contraire, de plus injuste que d'avoir tant de peine à entrer dans un sentiment si juste et si raisonnable? Il faut que nous soyons bien égarés de notre voie et bien dénaturés pour être si révoltés contre une subordination si légitime. C'est l'amour-propre aveugle, effréné, insatiable, tyrannique, qui veut tout pour lui seul, qui nous rend idolâtres de nous-mêmes, qui fait que nous voudrions être le centre du monde entier, et que Dieu même ne servît qu'à flatter tous nos vains désirs. C'est lui qui est l'ennemi de l'amour de Dieu. Voilà la plaie profonde de notre cœur. Voilà le grand principe de l'irreligion. Quand est-ce que l'homme se fera justice? quand est-ce qu'il se mettra dans sa vraie place? quand est-ce qu'il ne s'aimera que par raison, à proportion de ce qu'il est aimable, et qu'il préférera à soi non seulement Dieu qui ne souffre nulle comparaison, mais encore tout bien public de la société des autres hommes imparfaits comme lui? Encore une fois, voilà la religion, connoître, aimer Dieu. *C'est là tout l'homme*, dit le sage; tout le reste n'est point le vrai homme. Ce n'est que l'homme dénaturé, que l'homme corrompu et dégradé, que l'homme qui perd tout en voulant follement se donner tout, et qui va mendier un faux bonheur chez les créatures en méprisant le vrai bonheur que Dieu lui promet. Que met-on à la place de ce bien infini? Un plaisir honteux, un fantôme d'honneur, l'estime des hommes qu'on méprise. Quand vous aurez bien affermi les principes de la religion dans votre cœur, il faudra entrer dans l'examen de votre conscience pour réparer les fautes de la vie passée.

II. Le premier pas pour cet examen est de vous

mettre dans les dispositions que vous devez à Dieu. Voulez-vous qu'un homme de condition sente les fautes qu'il a faites dans le monde contre l'honneur d'une façon indigne de sa naissance? commencez par le faire entrer dans les sentiments nobles et vertueux que la probité et l'honneur doivent lui inspirer; alors il sentira très vivement jusqu'aux moindres fautes qu'il aura commises en ce genre, il se les reprochera en toute rigueur, il en sera honteux et inconsolable. Pour nous affliger de nos fautes, il faut que nous ayons dans le cœur l'amour de la vertu qui est opposée à ces fautes-là. Voulez-vous discerner exactement toutes les fautes que vous avez commises contre Dieu? commencez à l'aimer. C'est l'amour de Dieu qui vous éclairera et qui vous donnera un vif repentir de vos ingratitude à l'égard de cette bonté infinie. Demandez à un homme qui ne connoît point Dieu, et qui est indifférent pour lui, en quoi il l'a offensé; vous le trouverez grossier sur ses fautes: il ne connoît ni ce que Dieu demande, ni en quoi on peut lui manquer. Il n'y a que l'amour qui nous donne une vraie délicatesse sur nos péchés. Ouvrez les yeux dans un lieu sombre, vous n'apercevrez rien dans l'air; mais ouvrez-les près d'une fenêtre aux rayons du soleil, vous y découvrirez jusqu'aux moindres atomes. Apprenez donc à connoître la bonté de Dieu et tout ce qui lui est dû. Commencez par l'aimer, et l'amour fera votre examen de conscience mieux que vous ne sauriez le faire. Aimez, et l'amour vous servira de mémoire pour vous reprocher, par un reproche tendre et qui porte sa consolation avec lui, tout ce que vous avez jamais fait contre l'amour même. Voyez un retour d'amitié vive et sincère entre deux personnes qui s'é-

toient brouillées ; rien ne leur échappe par rapport à tout ce qui peut avoir blessé les cœurs et rompu l'union. Vous me demanderez comment est-ce qu'on peut se donner à soi-même cet amour ~~qu'on~~ ne sent point, surtout quand il s'agit d'un objet qu'on ne voit pas, et dont on n'a jamais été occupé : je vous réponds, monsieur, que vous aimez tous les jours des choses que vous ne voyez point. Voyez-vous la sagesse de votre ami, voyez-vous sa sincérité, son courage, son désintéressement, sa vertu ? Vous ne sauriez voir ces objets des yeux du corps ; vous les estimez néanmoins, et vous les aimez jusqu'à les préférer en lui aux richesses, aux graces extérieures, et à tout ce qui pourroit éblouir les yeux. Aimez la sagesse et la bonté suprême de Dieu, comme vous aimez la sagesse et la bonté imparfaite de votre ami : si vous ne pouvez pas avoir un amour de sentiment, au moins vous aurez un amour de préférence dans la volonté, qui est le point essentiel.

Mais cet amour même n'est point en votre pouvoir ; il ne dépend point de vous de vous le donner ; il faut le désirer, le demander, l'attendre, travailler à le mériter, et sentir le malheur d'en être privé. Il faut dire à Dieu d'un cœur humble avec saint Augustin : *O beauté ancienne et toujours nouvelle, je vous ai connue, je vous ai aimée bien tard !* O que d'années perdues ! hélas ! Pour qui ai-je vécu n'ayant pas vécu pour vous ? Moins vous sentirez cet amour, plus il faut demander à Dieu qu'il daigne l'allumer dans votre cœur. Dites-lui : Je vous le demande comme les pauvres demandent du pain. O que mon cœur est pauvre ! qu'il est réduit à la mendicité ! O vous qui êtes si aimable et si mal aimé, faites que je vous aime ! rappelez à son centre

mon amour égaré ; accoutumez-moi à me familiariser avec vous ; attirez-moi tout à vous , afin que j'entre dans une société de cœur à cœur avec vous qui êtes le seul ami fidèle. O Dieu ! que n'ai-je point aimé hors de vous ! Mon cœur s'est usé dans les affections les plus dépravées. J'ai honte de ce que j'ai aimé ; j'ai encore plus de honte de ce que je n'ai point aimé. Jusqu'ici je me suis nourri d'ordure et de poison , j'ai rejeté dédaigneusement le pain céleste , j'ai méprisé la fontaine d'eaux vives , je me suis creusé des citernes entr'ouvertes et bourbeuses , j'ai couru follement après le mensonge , j'ai fermé les yeux à la vérité , je n'ai point voulu voir l'abîme ouvert sous mes pas. O mon Dieu ! vous n'avez point oublié celui qui vous oubloit ; vous m'avez aimé , quoique je ne vous aimasse point , et vous avez eu pitié de mes égarements ; vous cherchez celui qui vous a fui.

Dès que vous serez véritablement touché , tout vous deviendra facile pour l'examen que vous voulez faire ; les écailles , pour ainsi dire , tomberont tout à coup de vos yeux ; vous verrez par les yeux pénétrants de l'amour tout ce que les autres yeux ne discernent jamais : alors il faudra vous retenir , loin de vous presser. Jusque-là on auroit beau vous presser , l'amour-propre vous retiendrait par mille réflexions indignes du culte de Dieu.

Pour le détail de votre examen , il ne sera pas difficile. Examinez vos devoirs d'état et de profession , comme seigneur de terres , comme général dans les armées , comme maître de vos domestiques , comme homme d'une condition distinguée dans le monde. Puis considérez en quoi vous avez manqué à la religion par

des discours trop hardis ; à la charité , par des paroles désavantageuses au prochain ; à la modestie , par des termes trop libres ; à la justice , par le défaut d'ordre pour payer vos dettes. Souvenez-vous de vos passions grossières qui ont pu vous entraîner , du prochain qui a suivi votre mauvais exemple , et du scandale que vous avez donné. Quand on a vécu long-temps au gré de ses passions loin de Dieu , on ne sauroit rappeler exactement tout le détail ; mais , sans le marquer , on le fait assez entendre en gros en s'accusant de tels vices qui ont été habituels pendant un tel nombre d'années.

III. A l'égard de l'avenir , il s'agit de régler le fond de votre cœur pour régler votre vie. Chacun vit selon son cœur ; c'est l'amour d'un chacun qui décide de toute sa conduite. Quand vous n'avez aimé que vous et votre plaisir , vous avez foulé Dieu aux pieds ; la volupté est devenue votre dieu ; vous avez poussé le plaisir , comme parle saint Paul , *jusqu'à l'avarice* ; vous avez été insatiable de sensualité , comme les avarés le sont d'argent ; en voulant vous posséder indépendamment de Dieu pour jouir de tout sans mesure , vous avez tout perdu ; vous ne vous êtes point possédé ; vous vous êtes livré à vos passions tyranniques , et vous vous êtes presque détruit vous-même. Quelle frénésie d'amour-propre ! Revenez donc , revenez à Dieu ; il vous attend , il vous invite , il vous tend les bras ; il vous aime bien plus que vous n'avez su vous aimer vous-même. Consultez-le dans une humble prière , pour apprendre de lui ce qu'il veut de vous. Dites-lui , comme saint Paul abattu et converti : *Que voulez-vous que je fasse ?*

Quand vous serez accoutumé à prier , faites avec

un sage et pieux conseil un plan de vie simple que vous puissiez soutenir à la longue, et qui vous mette à l'abri des rechutes. Choisissez quelque compagnie qui marque le changement de votre cœur. Jamais un vrai ami de Dieu ne cherchera à vivre avec ses ennemis. Plus il sentira dans son cœur le goût des libertins, plus il s'en éloignera de peur de retomber avec eux dans le libertinage. Le moins qu'on puisse donner à Dieu, c'est de sentir sa fragilité, c'est de se défier de soi après tant de funestes expériences; c'est de fuir le péril qu'on ne doit pas se croire capable de vaincre; c'est de compter qu'on mérite d'être vaincu, dès qu'on le cherche. Choisissez donc des amis avec lesquels vous puissiez aimer Dieu, vous détacher du monde, et trouver votre consolation solide dans la vertu. Point de grimaces, point de singularités affectées: une piété simple toute tournée vers vos devoirs, et toute nourrie du courage, de la confiance et de la paix que donnent la bonne conscience et l'union sincère avec Dieu.

Réglez votre dépense, prenez toutes les mesures qui dépendent de vous pour soulager vos créanciers; voyez le bien que vous pouvez faire dans vos terres pour y diminuer les désordres et les abus, pour y appuyer la justice et la religion.

Choisissez des occupations utiles qui remplissent vos heures vides. Vous aimez la lecture; faites-en de bonnes. Lisez les livres de piété solide pour nourrir votre cœur, avec des livres d'histoire qui vous donneront un plaisir innocent.

Mais ce que je vous demande au-dessus de tout, c'est de prendre tous les jours, par préférence à tout

le reste , un demi-quart d'heure le matin et autant le soir , pour être en société familière et de cœur avec Dieu. Vous me demanderez comment vous pourrez faire cette prière ; je vous réponds que vous la ferez excellentement , si c'est votre cœur qui la fait. Eh ! comment est-ce qu'on parle aux gens qu'on aime ? Un demi-quart d'heure est-il si long avec un bon ami ? Le voilà l'ami fidèle qui ne se lasse point de vos refus , pendant que tous les autres amis vous négligent , à cause que vous ne pouvez plus être avec eux en commerce de plaisir. Dites-lui tout , écoutez-le sur tout ; rentrez souvent au dedans de vous-même pour l'y trouver. *Le royaume de Dieu est au dedans de vous* , dit Jésus-Christ. Il ne faut pas l'aller chercher bien loin , puisqu'il est aussi près de nous que nous-mêmes. Il s'accommodera de tout , il ne veut que votre cœur ; il n'a que faire de vos compliments et de vos protestations étudiées avec effort. Si votre imagination s'égaré , revenez doucement à la présence de Dieu : ne vous gênez point : ne faites point de la prière une contention d'esprit ; ne regardez point Dieu comme un maître qu'on n'aborde qu'en se composant avec cérémonie et embarras. La liberté et la familiarité de l'amour ne diminueront jamais le vrai respect et l'obéissance. Votre prière ne sera parfaite que quand vous serez plus au large avec le vrai ami du cœur qu'avec tous les amis imparfaits du monde. Vous me demanderez quelle pénitence vous devez faire de tous vos péchés : Je vous réponds comme J. C. à la femme adultère : *Je ne vous condamnerai point, gardez-vous de pécher encore*. Votre grande pénitence sera de supporter patiemment vos maux , d'être attaché sur la croix avec Jésus-Christ ; de vous détacher de la vie

dans un état triste et pénible où elle devient si fragile , et d'en faire le sacrifice à Dieu , s'il le faut , avec un humble courage. O la bonne pénitence que celle de se tenir sous la main de Dieu entre la vie et la mort ! N'est-ce pas réparer toutes les fautes de la vie , que d'être patient dans les douleurs , et prêt à perdre , quand il plaira à Dieu , cette vie dont on fait un si mauvais usage ?

Voilà , monsieur , les principales choses qui me viennent au cœur pour vous ; recevez-les , je vous supplie , comme les marques , etc.

---

---

# TABLE

DE CE QUI EST CONTENU DANS CE VOLUME.

---

## TRAITÉ DE L'EXISTENCE DE DIEU.

### *Première partie.*

CHAPITRE I <sup>er</sup> . L'univers est une représentation sensible de la Divinité,	Pag. 7
CHAP. II. Description de l'univers,	14
CHAP. III. Des animaux,	37
CHAP. IV. De l'homme,	50
ART. I <sup>er</sup> Du corps humain,	51
ART. II. De l'ame et de ses qualités,	65
CHAP. V. Examen des deux principales objections des Épicuriens,	105

### *Seconde partie.*

CHAP. I <sup>er</sup> . Examen du doute universel,	135
CHAP. II. Preuves métaphysiques de l'existence de Dieu.	
I <sup>re</sup> PREUVE. Idée de l'être qui existe par lui-même,	158
II <sup>e</sup> PREUVE. Idée de l'être infini,	162
III <sup>e</sup> PREUVE. Idée de l'être nécessaire,	169
CHAP. III. Réfutation du spinosisme,	174
CHAP. IV. De la nature des idées,	186
CHAP. V. De la nature et des attributs de Dieu,	201

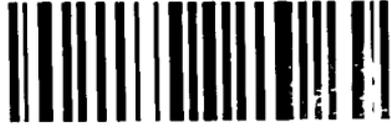
## LETTRES

*Sur divers sujets de métaphysique et de religion.*

I <sup>e</sup> LETTRE. Sur l'existence de Dieu et sur la religion,	Pag. 255
II <sup>e</sup> LETTRE. Sur l'existence de Dieu, le christianisme, et la véritable église,	288
Preuves des principaux points nécessaires au salut,	295
III <sup>e</sup> LETTRE. Sur les moyens donnés aux hommes pour arriver à la vraie religion,	304
IV <sup>e</sup> LETTRE. Sur le culte de Dieu, l'immortalité de l'ame et le libre arbitre,	329
V <sup>e</sup> LETTRE. Sur le culté intérieur et extérieur, et sur la religion juive,	375
Extrait d'une LETTRE sur la réfutation de Spinosa,	387
VI <sup>e</sup> LETTRE. Sur l'idée de l'infini, et sur la liberté de Dieu de créer ou ne pas créer,	394
VII <sup>e</sup> LETTRE. Sur la vérité de la religion, et sur sa pratique,	409







00102300

v

